قابلت هذا الكتاب بما طبع منه على هامش طبع محمد كاظم المشهور بالصحة والدقة
(لا الذي قلّده محمد كاظم) فرأيت ان المطبوع منه على هامشه قليل جداً
لا يزيد عن خمس هذا الكتاب ومع ذلك مشحون من الاغلاط الفاحشة
والحمد لله على نعمائه.

٣٤٨٦ الحاشية عليها (يعني على الروضة البهية) للمحقق الآغا جمال الدين محمد بن الآغا حسين
ابن جمال الدين الخوانساري المتوفى (١١٢٥) ..... عبر عنها في جامع الرواة بالتعليقات
(الذريعة ج ٦ ص ٩٣

قابلت هذا الكتاب بما طبع منه على هامش طبع محمد كاظم المشهور بالصحة والدقة (لا الذي قلّده محمد كاظم) فرأيت أن المطبوع منه على هامشه قليل جداً لا يزيد عن خمس هذا الكتاب ومع ذلك مشحون من الأغلاط الفاحشة
والحمد لله على نعمائه.

٦/٣٤١ الحاشية عليها (يعني على الروضة البهية) للمحقق الآغا جمال الدين محمد بن الآقا حسين ابن جمال الدين الخونساري المتوفى (١١٢٥) ..... عبر عنها في جامع الرواة بالتعليقات (الذريعة ج ٦ ص ٩٣)

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم وهو الفتاح العليم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين **قوله** في الحاشية ما كان متعلقا عاما
اي من افعال العامة التي لا يخلو عنها فعل نحو كائن وحاصل **قوله** فيها يجب الحذف كما لو وقع خبرا فان المشهور بينهم ان
متعلق الظرف في هذه المواضع اذا كان عاما وجب الحذف لقيام القرينة على تعينه وسد الظرف مسده فلا يقال مثلا زيد كائن في
الدار ونقل عن ابن جني انه قال بجوازه وحكم نجم الائمة رضي الله عنه بانه لا شاهد له واما قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده فمعناه
ساكنا غير متحرك وليس بمعنى كائنا واما ما وقع في بعض خطب امير المؤمنين ع في وصفه تعالى من قوله لم يحلل في الاشياء فيقال هو
فيها كائن فكان الكائن فيه من الكون في الاشياء بمعنى الحلول فليس من الامور العامة حتى يجب حذفه واما اذا كان المتعلق
في هذه المواضع امرا خاصا كما في قولنا زيد في الدار اذا اريد انه كاتب في الدار فلا يجب حذفه اللهم الا مع قيام دليل عليه وكذا في غير
المواضع الاربعة لا يتعلق الظرف الا بملفوظ او بمقدر كما صرح به نجم الائمة رضي الله عنه **قوله** فيها تحقيقا لك لاستقرار الضمير فيه اعلم انهم
اختلفوا في انه اذا حذف العامل الذي هو متعلق الظرف فهل حذف هو مع ضميره او حذف هو وحده وانتقل ضميره الى الظرف واستتر فيه فذهب
السيرافي الى الاول وابو علي ومن تابعه الى الثاني وهو المختار عندهم وهذا الوجه المبنى عليه هذا والاظهران توجيه التسمية بانه لما كان
الظرف فيه دالا على المتعلق والمتعلق مفهوما منه بلا حاجة الى قرينة فكان العامل مستقرا في الظرف والظرف مستقرا فيه تحقيقا
تحقيقا كما ذكره الشارح بخلاف ظرف اللغو اذ لا يفهم العامل منه اللهم الا بقرينة خارجة فكانه لغو ملغى منه فتامل **قوله** فيها او
لتعلقه بالاستقرار العام فمعنى كونه مستقرا انه تعلق بالاستقرار كالشمس **قوله** فيها سواء ذكرا او حذف يفهم منه ان نزاعهم
في استقرار الضمير انما هو فيما اذا كان المتعلق عاما واجب الحذف اما اذا كان خاصا فلا ضير على القولين وان حذف المتعلق كما في
وجهه ان في صورة كونه خاصا لا يفهم المتعلق من الظرف ولا يجوز حذفه الا مع قيام دليل عليه فهو في حكم المذكور وضميره لم ينتقل الى
الظرف بخلاف ما اذا كان عاما واجب الحذف فان المتعلق لما كان يفهم من الظرف فكانه لم يذكر فيجعل اصلا فامكن انتقال الضمير الى
الظرف لوجود ومنهم الى ذلك فافهم **قوله** فيها كذا ذكره جمع من النحاة وظاهر كلام نجم الائمة رضي الله عنه انه لم يعتبر في الظرف المستقر
الا تعلقه بمحذوف ومن كلام صاحب اللباب عبارة كون متعلقه الاستقرار او الحصول وكونه مقدرا غير مذكور لكنه لم يعتبر وجوب الحذف
والظاهر كما حققه السيد الشريف قدس الله سره في حواشي الكشاف ان الظرف المستقر عندهم ما لم يذكر متعلقه وفهم منه فكان المتعلق
مستقرا فيه كما ذكرنا في وجه تسميته فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان فهم معها شيء من خصوص الافعال كان
المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما اذا قلت زيد على الفرس ومن اعداء او في البصرة كان المقدر راكب معدود ومقيم وذلك لا يخرجها من
كونها ظرفا مستقرا لان معمول الفعل الخاص مستقر فيها ايضا ويجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال
العامة مطردا ضابطا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما متعلقه محذوف عام هكذا افاده سره واما وجوب حذفه فالظاهر انهم لم يعتبروه في
مفهوم الظرف المستقر ومن اعتبر ذلك فيه فبناؤه على ان مذهبهم ان كلما كان المتعلق من الامور العامة وغير مذكور فكان واجب الحذف

قوله
نجم الائمة
[illegible]
في جواب كلام [illegible] الظرف
مثله لم يستقر [illegible]
[illegible]

[illegible] في غير المواضع الاربعة لا يجوز حذفه فمنها يجب الحذف عند محققيهم فوجوب الحذف وكونه مقدرا من الامور العامة عندهم
متلازمان فلذا اعتبروا وجوب الحذف واما من لم يعتبر وجوب الحذف في المواضع الاربعة فالظرف المستقر عنده من الامور العامة مقدر
فقط **قوله** فيها لان متعلق الاول عام الخ لا يخفى ان الظرف في باء الاستعانة في نحو كتبت بالقلم لا يكون الا لغوا لان متعلقها الفعل
والباء للافادة معنى الاستعانة اي كتبت باستعانة القلم ويقدر مستعينا في الكلام والباء متعلق به وعلى التقدير فالظرف لغو اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان الاستعانة ليست من الافعال العامة واما باء الملابسة وهي التي بمعنى مع نحو دخلت عليه بثياب السفر فان جعل
متعلقها ملابسا المقدر فالظرف مستقر لكونها من الامور العامة الواجب الحذف واما تعيين الحمل عليه فانه لا يمكن جعل متعلق الفعل
المذكور كما يفهم من كلام الشارح فوجهه غير ظاهر اذ يمكن ان يجعل المتعلق هو دخلت ويقال ان الباء للافادة معنى التلبس والمقارنة نظير كتبت بالقلم
على الوجه الاول ولعل لهذا ترى نجم الائمة رضي الله عنه بعد ما ذكر ان الباء تكون بمعنى مع وهي التي يقال لها المصاحبة نحو دخلوا بالكفر وانشرى
بالا قال قال ابن قيل ولا تكون بمعنى مع الا مستقرا اي كائنين بالكفر وكائنة بالاقتابها ثم قال والظاهر انه لا منع من كونها لغو انتهى فتامل **قوله** او
لمحل في التعظيم والتلبس باسمه تعالى نبه بذلك على ان المقصود التعظيم لا الاستعانة فقط من جعل التسمية الادب والتبرك بها **قوله** فلا يدل على انها صفة كما نقل
برهان الاشاعرة **قوله** وليس كذلك لما تقدم من ان استعمال الرحمن في غيره تعالى عجب الوضع اللغوي غير ظاهر اذ الظاهر ان معناه لغة البليغ الاتصاف
بالرحمة البالغة مع زيادة مبالغة فيه ليست في الرحيم لدلالة زيادة الاسم على المسمى واما كون معناه ما ذكره الشارح اي المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
غايتها فلا يظهر من اللغة بل الظاهر انه صار بهذا المعنى بحسب العرف كما صرح به بعض المحققين ولعل مراد الشارح ره ان اختصاصه تعالى ليس
لانه من الصفات الغالبة التي لم يتعارف استعمالها في غيره تعالى لانه يقتضي جوازه استعمالها في غيره تعالى مع انه لا يجوز ذلك اتفاقا بل لان معناه
هو ما ذكر فلا يصح استعماله في غيره تعالى بحسب هذا المعنى واما ان ذلك معناه بحسب اصل اللغة او نقل اليه ثانيا لغة او عرفا فلا يظهر فتامل **قوله** البالغة
في الرحمة غايتها اي الى مرتبة لا يتصور ان ينتهي الى ما فوقها وظاهر ان افادة اصل النعم وجلائلها يكفي لذلك فلا يلزم اتحاد الجميع فلا اريد بالرحيم ان
الى ما ذكره الشارح فافهم **قوله** على كل امر ذي بال فانه قد ورد في كل من التسمية والتحميد ولا يخفى انه وان امكن الاكتفاء بكل منهما اذ الشمل
على الاخير لامتثال الحديثين لكنهم جمعوا بينهما رعاية للاحوط اقتفاء للكتاب فقيل باولى الالباب هذا والبال ههنا كانه بمعنى الحال او كان
ذي حال وشأن يعتد به او بمعنى القلب فالخاطر فانه اذا كان الامر ذا شأن فكانه يملك بالصاحب لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي بال على الاستعارة
المكنية ويمكن ان يكون المراد كل امر ذي بال او خطر بالبال جليلا او حقيرا ويكون الوصف للتعميم نحو يطير بجناحيه والابتر بمعنى مقطوع الذنب او بمعنى
الاعمى وكثيرا ما يجعل كناية من الناقص مطلقا ولعل المراد في الحديث وقيل ان جعل الترك المذكور في الابتر موجبا النقص الاخروي بالعقوبة
النقصان من ثوابه في الاخرة والمناقشة فيه مجال فتامل **قوله** لان فيه امتثالا للحديث ولا يتم تمام الحوالة في التسمية دون التحميد بل التحميد يتعلق
الحمد من دون ذكر ما يدل على الاستعانة بل يدل على التبرك والاستعانة كما يفهم من البلاغة في التسمية اقتداء بالكتاب واما التزام ذكر
الاسم في التسمية فلعله ايضا اما للاقتداء بالكتاب ورعاية الامتثال لفظا ومعنى فافهم **قوله** ونحوه كالكتبي **قوله** وقدم ما هو الاهم لا يخفى
ان ما ذكره سابقا من رعاية مناسبة مرتبته في الوجود العيني يكفي في توجيهه وحمله على انه بيان وجه اخر غير السابق لا يلائم السياق فلعل ذكره لاجل
بيان النكتة في الابتداء بلفظة الجلالة اي الاتيان بعبارة وقعت فيها من غير نظر الى خصوص العبارة المذكورة فلذكرها انها رعاية التناسب المذكور
ثم تعدى لانها في هذه العبارة وقعت معمولة وكان من حقها التأخير فلا يناسب تقديمها فوجهه بانه للتنبيه على افادة الحصر وكانه لا يحسن فيه
الاكتفاء بما ذكر سابقا لان الرعاية المذكورة لا توجب الاتيان بمثل تلك العبارة بل كان يمكن الاتيان بعبارة اخرى وما يفيد ذلك ولكنه
سالم عن المخدشة المذكورة فلذا وجهها بالتنبيه المذكور انه لا يبقى خدشة اصلا ثم لا يخفى ان في قوله ما هو الاهم ايضا اشارة الى وجه
اخر للتقديم المذكور لكنه ايضا مثل الوجه السابق يفيد حسن تقديمه في الجملة لا في مثل تلك العبارة التي من حقه التأخير فيها فلعل
الوجه الاصل هو التنبيه المذكور ولا يخفى انه لو جعل النكتة الاشعار بالرعاية المذكورة اولا او بالاهمية لا اصل الرعاية او الاهمية لا يمكن الاكتفاء
بكل منهما اذ الاشعار لا يحصل بلا ارتكاب خلاف ظاهر فافهم **قوله** ولهذا حمل عليه ولا يحمل على شيء منها واما قوله تعالى الى حول الله

الحميد اي فهو الذي له ما في السموات وما في الارض فالجر في الجلالة كما هو القراءة المشهورة على انها عطف بيان للعزيز فافهم قوله ونسبة
الحمد الى الذات هذا من تتمة ما قبله والمراد انه تعالى باسمائه تعالى وصفات ونسبة الحمد الى الذات باعتبار الوصف تشعر بعليته فلا اعتراض من هذا
الاشعار والتنبيه على استحقاقه تعالى الحمد لذاته لا لصفة دون صفة نسبة الحمد اليه تعالى بالاسم لا بالصفات قوله انما انه معنى
فليس المراد الاخبار من حمد آخر بل هي بنفسها حمد وذلك لان حمده تعالى ليس الا الثناء عليه تعالى بصفات كماله وهي تتجلى وما يكون
فرد من افراده فان اطلاق لفظ الله الدال على الاستجماع جميع صفات الكمال والبراءة من كل نقص وزوال وكذا نسبة الحمد اليه تعالى
الدال على كمال المحمود واختياره فرد من الثناء عليه فيكون حمدا بنفسه من غير حاجة الى حمد آخر فلا يرد انه لم يبتدئ بالحمد بل بالاخبار عنه
وهو لا يكفي في الامتثال فتدبر قوله مختارا هذا اشارة الى وجه اختيار الحمد على المدح وقوله مستحقا للحمد على الاطلاق اي لا لخصوص ما يكون
بازاء النعمة اشارة الى وجه اختيار الحمد على الشكر قوله والمراد به هنا الشكر اي اطلق الحمد واراد به ما يكون شكرا ايضا لان الحمد رأس
الشكر واظهر افراده كما ورد في الخبر واذا كان شكرا فيصح جعل الاستتمام غاية له على ما وجهه الشارح رحمه الله فافهم قوله وهو
اي الشكر مستلزم للزيادة وذلك اي استلزامه للزيادة بل العلم به باعث على رجاء المزيد عند الاتيان بالشكر وهو معنى طلب
فيصح جعل الاستتمام من غايات الحمد ولا يظهر ان يجعل المفعول له هيهنا سببا لا غاية كما في قعدت عن الحرب جبنا اي لقصد
اي طلب تمام النعمة والشكر سبب لحصول مطلوبه فلا تغفل قوله وهي موجبة للشكر كان غرضه الاشارة الى ان في لفظ النعم
التي موجبة للشكر اشارة الى ما ذكره من ان المراد بالحمد هيهنا هو الشكر وهو مستلزم للمزيد فيصح جعل الشكر سببا لاستتمام
النعمة التي هي رجاء المزيد على ما ذكره فافهم قوله وتمامها يتصور وفي المراد هيهنا ايضا ذلك اي طلب تمام النعمة التي استحقها
في الجملة واما طلب تمام جميع نعمائه المستفاد من الكلام لو لم يوجد هنا فلا ينبغي ان يصدر عن عاقل فافهم قوله واللام في الحمد
كونه للعهد الذكري كان بناء على اصطلاح بعض النحاة كصاحب المغني حيث قسم لام التعريف كلا الى قسمين عهدية وجنسية
ثم قسم العهدية الى ثلاثة اقسام الاول ما يكون مصحوبها معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
الثاني ما يكون معهودا حضوريا كقولك لشاتم رجل بحضرتك لا تشتم الرجل وكقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الثالث ما يكون
معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار واذ يبايعونك تحت الشجرة هذا وما يتوهم من ان احتمال الاشارة الى الصادر عن جميع
الحامدين مناف للوحدة المعتبرة في العهد الذهني التي بها يفارق من الاستغراق فمدفوع بمنع اعتبار الوحدة في العهد
الذهني في هذا الاصطلاح والمفارقة من الاستغراق باعتبار ملاحظة المعهودية وعدمها فلو اشير الى جميع الافراد باعتبار
انه معهود في الذهن معلوم عنده فهو داخل في العهد الذهني وان لم يكن بهذا الاعتبار فهو الاستغراق ثم الظاهر ان
العهدية الواقعة مقسما لهذا التقسيم هو العهد الخارجي على اصطلاح ارباب المعاني فيفهم المقام استعمال العهد الذهني على
اصطلاحهم لكن لما لم يكن له وقع في المقام لم يتعرض له مع احتمال شمول الجنسية على هذا الاصطلاح له فتدبر قوله وهو الحمد الذي
اي الحمد الذي حمده تعالى به ولا يخفى انه ح يتعين دلالة الكلام على العجز عن القيام بحق النعمة على ما ذكره اي لا تامل ويحتمل ان لا يكون حمدا
من فضله الا ان يتمسك بعدة ذلك بطلبهم عدم الفرق بين حمده اولا وحمد بعد ذلك وكذا الكلام على تقدير حمله على طلب
عنه او من جميع الحامدين لو حمل على الصادر بالفعل لا ما يتم ما يمكن ان يصدر ومثل القول على تقدير الحمل على الاستغراق فافهم
لا انتهاء اليه بواسطة او بدونها الظاهر ان المراد بانتهاء الحمد مطلقا اليه تعالى كون جميع المحامد له تعالى بان يكون
المحمود في الجميع هو تعالى اما بلا واسطة كما فيما حمد به هو تعالى او بواسطة كما فيما حمد به غيره تعالى لرجوعه بالواسطة اليه
وظاهر ان هذا المعنى لا يناسب المقام اذ ليس الكلام هيهنا في المحمودية بل في نعمه الحمد اثر من فضله تعالى ويكون حمل كلام الشارح
على ما يلائم ذلك بان يكون المراد بانتهائه مطلقا اليه تعالى انتهاء هذا المعنى ويكون قوله بواسطة اشارة الى مذهب المعتزلة
من ان افعال العباد مستندة اليهم وبدونها الى مذهب الاشاعرة من استنادها الى الله تعالى او يكون الاول اشارة الى ما صدر عن العباد

والثاني

والثاني الى ما صدر عنه تعالى في القرآن العزيز وغيره لكن الظاهر كما يشهد به الذوق لا سيما بعد ملاحظة وقوع الفضل المذكور منه تعالى كما
حقيقيا اليه هو الاول فتامل قوله في الحاشية وقد تقدم في كلامه ما يدل الخ فيه تامل لان ما تقدم من كلامه بعد ما ذكر من التقييد انما
يفيد اختصاص المحمودية فيه تعالى والكلام هيهنا في الحامدية فلو فرض ان بعض افراده ما لم يكن من فضله تعالى ويجعل الجنس صحيحا ايضا لم يلزم
ينافي ما تقدم اصلا نعم ظاهر ولو قيل انه لو كان فرد من افراد الحمد من غير فضله تعالى لا يستحق الغير الحمد وهو ينافي اختصاص المحمودية المذكور
سابقا فمع قطع النظر عن عدم تعرض الشارح له يرد عليه ان عدم كون بعض الافراد من فضله تعالى لا يستلزم كونه من فضل غيره لجواز
ان يكون من فعل الحامد وان يكون من فضل غيره عليه لا ان يقتضي ان يرجع ايضا اليه تعالى وذلك لان الحامد عليه من غيره فيتنافى الاختصاص
المذكور هذا ثم بعد هذا كله لا يخفى ان ما ذكره الشارح سواء وقع منه الاشتباه المذكور ام لا انما وقع لجعله اذ لا يدخل القول الحمد
فضله بعد حمله على الجنس في افادة الاستغراق المذكور اصلا بل لو كان فرد من افراد الحمد من فضله تعالى لكان الحكم بان الجنس من فضله
صحيحا وان ان الجميع من فضله تعالى فلو اعطي الحكم السابق لكان دليلا مستقلا عليه ولا مدخل للحكم المذكور هيهنا فيه اصلا فالحكم
بان الجنس هيهنا يرجع الى الاستغراق وفيه ما لا يرجع الى محصل نعم الحكم السابق ربما كان دليلا على ان المراد هيهنا هو الاستغراق
واما الحمل على الجنس والحكم برجوعه الى الاستغراق بمعونة ما ذكره فلا وجه له كما يشهد به التامل الظاهر نعم قد كان في عبارة ما ذكره صاحب
الكشاف ان اللام في الحمد لله للجنس فقد حكوا برجوعها الى الاستغراق وافادته فقد مشى على اثرهم ويحتمل ان ما ذكره يمشي في هذا الكلام
ايضا وليس كذا اذ افادة الجنس هناك الاستغراق باعتبار حمل اللام في لله على الاختصاص فظاهر ان الاختصاص جنس الحمد به تعالى يستلزم
انتفاء ثبوت فرد منه لغيره تعالى واما فيما نحن فيه فلا وجه لذلك وقد يقال ايضا ان المعرف بلام الجنس في سياق المقامات الخطابية يفيد ضربا من العموم على
الغرض نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش فالحمد لله ايضا من هذا القبيل فلو تمسك الشارح به ايضا
لكان له وجه فتامل قوله مع انه لا مجال له لانه باعتبار ان مراده بالحمد هو الشكر بقرينة ما ذكره من التعليل كما اشار اليه الشارح قوله
يستعد بكمال الشكر لمعرفة الشكور اي بكمال معرفته لان اصل المعرفة متقدم على الشكر البتة ولا يظهر هنا البيان ان يجعل الاعتبار
الشكر لا بالارادة فتدبر قوله بين رتبتي الخوف والرجاء لكن على توجيه الشارح بكون الغرض تحصيلها وعلى ما ذكرنا يكون ان حاصلين
بالفعل ولعل حمل الكلام على الثاني احسن فتفطن قوله ما ليس كمثله شيء فان الغرض منه نفي المثل فالكاف زائدة ويمكن
ان لا يجعل زائدة ويقال ان زيادتها ليفيد نفي المثل بطريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح وذلك لان المفهوم من هذا الكلام عرفا
وجوده ونفي مثل مثل ولا يكون ذلك الا بنفي المثل اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثل فلا يصح نفيه ويمكن ايضا جعل الكاف حرف
تشبيه ويكون الغرض نفي ما يشبه ان يكون مثلا له فضلا عن مثله بالحقيقة فافهم قوله والتقدير اي تحصيل الكلام قوله مع
منافرة تنكيرها لجعل الموصول الخ ظاهره انه تضعيف للتوجيه المذكور ومنافاته وقد يجعل من تتمة الترجيح والمقصود انه لو جعل
ما موصولة يجب تقديره في الكلام هكذا احمدا وشكرا كثيرا الحمد والشكر الذي هو اهله لمنافرة تنكيرهما وشكرا المذكورين لجعل
الموصول صفة لهما فيكون قوله مع منافرة متعلقا بقوله والتقدير اي التقدير هكذا مع المنافرة المذكورة والا فلا حاجة الى التقدير
هنا لا يخفى بعده ثم انه على هذا التقدير يكون قوله الحمد والشكر المقدر اما منصوبا بدلا من المذكور او مرفوعا على ان يكون خبر مبتدأ محذوف
كان مثال الاول احمد وشكر بتعريفها الحمد والشكر الذي هو اهله كما في قوله تعالى لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة والاحتمال وجعلا على قراءة
الجمهور والثاني نحو قال ذلك ان يجعل الموصول بدلا لا صفة ليسلم من المنافرة المذكورة ولا يحتاج الى التقدير ايضا وهنا كلام آخر
وهو انه قد صرح نجم الائمة رضي بانه قد يقع من الموصولات وصفا الا ما في اوله اللام نحو الذي والتي واللاتي وبابها المشابهة لفظا
الصفة المشبهة فكونه على هيئة نصا فيه بخلاف من وما وعلى ما ذكره فلا مجال لاحتمال الوصفية اصلا قوله في الحاشية انما قال مع
كانه اختار ما نقل عن الاخفش من جواز وصف النكرة الموصوفة بالمعرفة حيث قال الاوليان صفة الآخران يقومان مقامهما فان نجم
الائمة والا فهو قريب بدلا او خبر مبتدأ محذوف فتدبر قوله لئلا يلزم التكرار كانه متعلق بقوله بدلا اي يلزم جعله بدلا لا صفة لئلا

6

يلزم التكرار ايضا لانه اذا جعل نكرة موصوفة يصير الكلام هكذا احمد حمدا وشكرا كثيرا ثابتا هو اهله وثابتا انه بقرينة المقام عبارة عن الحمد
والشكر فذكره بعدهما ووصفهما به تكرار لا طائل تحته بل ينبغي ان يقال حمدا وشكرا هو اهله واما اذا جعل بدلا فالتكرار وان كان لازما
لكنه لا باس به اذ التكرار في البدل من فوائده بل هو لازم لبدل الكل بل الاشتمال والبعض ايضا بوجه ما ويمكن ان يكون متعلقا بقوله او
نكرة موصوفة اي ويجعل هكذا فلا يلزم التكرار كما لزم في الوجه الاول فيكون الغرض الاشارة الى ترجيح هذا الوجه على الوجه الاول
وهذا بناء على انه يحمل الوجه الاول على ما ذكر في الوجه الاخر من ارتكاب التقدير حتى يلزم التكرار فيه فافهم **قوله** انت كما اثنيت على نفسك
ظاهره كما هو الشارح انه ابتداء جملة ويمكن ان يكون انت تاكيدا للضمير في عليك نحو مررت بك انت وح فلا يفيد ما ذكره الشارح بل انما يفيد انه
صلى الله عليه وسلم لا يحصي ثناء عليه ثم مثل ما اثنى هو تعالى على نفسه فافهم **قوله** دفع التشبيه سؤال الخ واما لا يناسب منعه مع
حمده وان فرض كونه كذلك واما اذا لم يحمل على التشبيه فلا يناسب حمله على سؤال الالحاق ايضا لعدم قدرة العبد عليه اصلا ولهذا
منع سؤالا انه يصير من قبيل طلب الممتنع هذا ان حمل الكلام على سؤال الالحاق بمعنى ان يجعل حمده من هذا القبيل بنفسه لا مران يعطيه
بلطفه وتفضله القدرة عليه واما اذا حمل على ان يلحقه تعالى برفق الاجر والثواب بحمده في غاية تفضلا منه وان لم يكن من هذا القبيل في الواقع
يجعل لنوعي ايضا الثاني في عدم سؤال الالحاق بذلك المعنى اشارة الى عدم رتبته من مثل هذا السؤال اذ كل فضائل ما يليق من العبد حال الى
الحاق حمده بالفرد الشبيه بما هو اهله ولك ان تحمل الفرد الكامل في كلام الشارح اشارة الى ما هو اهله لا ما هو شبيه به فيكون المراد
سؤال ان يلحقه بذلك الفرد الكامل ويحمده في عداده تفضلا منه ثم يصير شبيها بحمده اذ الاعتبار فذكر الكاف للاشارة الى هذا وعلى هذا
فلا اشكال لتفطن **قوله** مثلا في قولهم حمدا وشكرا ملء السموات والارض اي زيد وامثاله يحمل بلطفه كذلك او نعته بفضلك من عبادة
كما اشرنا اليه فافهم **قوله** منطبقة على جميع مراتبه كانه اراد بمراتب التوحيد نفي استحقاق الغير للعبادة ونفي وجوده ونفي امكانه فانه
يستفاد منه بالجمع بعد دفع ما يستفيده الشارح من الاشكال بما ذكره من الوجهين على ما اسلفناه واما جعل مراتب التوحيد
توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال على مقولة الصوفية فهو على تقدير صحته كانه لا يمكن تطبيقها عليها فتدبر **قوله** وبعضها اثر لا يخفى
الخ يمكن ان يقال نفي وجود الغير ثم مرتبة من التوحيد ينال بها الاسلام ويكتفي بها من اكثر العوام وان لم يعلم نفي امكانه مع العقل عنه
وعدم الشعور به فلا يضر عدم ملاحظتها على وجه يمكن ان يقال ايضا ان نفي الوجود يستلزم نفي الامكان اذ لو اتصف في وقت بوجوب الوجود لكان
موجودة فاذا لم يوجد علم عدم اتصافه به وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن ان يتصف به لاستحالة الانقلاب بالضرورة **قوله** وزيادة لا يقتضي
وجوده بالفعل قد ظهر مما قررنا سابقا ان امكان اتصافه بوجوب الوجود يستلزم اتصافه به بالفعل وهو مستلزم لوجوده بالفعل
بالضرورة فاذا استفيد منها امكانه تعالى يستفاد وجوده ايضا اذ كل ما لم يوجد يستحيل ان يكون واجب الوجود فافهم **قوله** وزيادة لا يدل
على نفي النقيضه مطلقا اي لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود الغير ثم لا يستحق العبادة على انه يمكن ان يقال العبادة المراد انما نفي استحقاق العبادة
غيره تعالى بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا ينفي امكان ان يستحق العبادة غيره تعالى وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل ولا على
وجوده تعالى بالفعل **قوله** وانت خبير بان وجوب الوجود مبدا جميع الكمالات ولذا فرع المحقق الطوسي قدس سره العزيز في التجريد
كثيرا منها عليه وعلى هذا فلا ريب انه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل لا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فما لم يستحق غيره تعالى لم يوجد
واجب الوجود غيره تعالى واذا لا يستحق العبادة قطعا واذا لم يوجد لم يكن ممكنا ايضا على ما اشرنا اليه فظهر ان نفي كل من الامكان والوجود واستحقاق
العبادة عن الاله يستلزم نفي الاخرين واثباته يستلزم اثباتهما فلك حملها على اي منها شئت لكن يشكل انه هذه الاستلزامات لا يخلو
من خفاء لاحتياجها الى بيان وترتيبات وعلم اكثر من تلفظ بها بل ظاهر لا سيما في صدر الاسلام فلو اجري الحكم باسلامه مشكل جدا فالظاهر
ما ذكرنا اولا من الاكتفاء في التوحيد بالنسبة الى الكثير من الناس خصوصا في اول الامر بالاقرار بوجوده تعالى ونفي وجود الغير كما هو ظاهر الكلمة
الطيبة وان لم يلاحظ بها الاقرار بنفي امكان الغير خصوصا اذا كان ما اقر به مستلزما له ايضا واذا لم يشعر الغير فكما انهم قد
اعترفوا في ضمنه بالجملة فكان لهم العلم الاجمالي بما هو الحق من الدين وان غفلوا من تفاصيله ولا استبعاد في كفاية ذلك بالنسبة اليهم
فتامل **قوله** ومعناه الله الاله الخ لا يخفى ان حمل التركيب على هذا الوجه كما ذكره المحققون وان كان ليس ببعيد بل المستفاد من امثال هذا

التركيب ليس الا هذا وما يرجع اليه المفهوم من قولنا لا كاتب الا زيد ليس الا حصر الكتابة في زيد بمعنى عدم اتصاف احد بالكتابة الا زيدا ونحصه كما
ذكرنا ان زيدا كاتب لا غيره وليس مفهومه ان لا كاتب موجود ممكنا وما اشبهه هذا الا زيد وان كان بعضها لازما لذلك لكنه لا يجدي في
دفع الاشكال القوي اورده فانه ان اريد بالاله المعبود بالحق كما هو ظاهر كلام الشارح فلا ينفي تعدد الواجب اصلا وان اريد به واجب الوجود فان
اريد نفي الامكان عليه ثم دون غيره فلا يدل على وجوده تعالى بالفعل فالتحرير الحق دفع الاشكال على هذا ايضا على ما قررنا فتذكر **قوله** اوانها
نقلت شرعا الخ هذا مع بعده يتوجه عليه انه على هذا يحتاج الاتيان به لا يكون الحكم بالاسلام ما لم يعلم ارادة المعنى الشرعي وظاهر انهم كانوا يحكمون باسلام
الكفار اذا اتوا بها من غير تفتيش عما قصدوا به مع بعد اطلاعهم على اصطلاح الشرعي وقصدهم له الا ان يقال ان نفي وجود الغير ثم كما
هو ظاهرها لغة يكفي في الاسلام كما اشرنا اليه سابقا ثم نقل شرعا الى هذا المعنى ليقصد بها الموحدون الكاملون مرتبة عليها اعلى المراتب العليا
من الاجر والثواب فتامل **قوله** صلوات ابيه قبلها تعليل لوقوع التسمية او السؤال من الجد لا من الاب كما هو الغالب **قوله** لان النبي من رفع الرتبة
الاول لا دخول لرفع الرتبة لان النبوة التي هي معنى النبوة لازم لا متعد قال في القاموس نبه نباهة بالكسر شرف وعلا ضد خمول فهو نبيه **قوله** والنبي
نوم ينبليغه هذا لا يلائم كون النبي بالهمزة بمعنى المخبر الا ان يكون التسمية باعتبار اكثر الافراد **قوله** وجعله شاملا لما هو من الاجناس بان المفرد
ايضا وان افاد العموم منه بعدم العهد بل ربما كان عموما شمل من الجمع كما ذهب اليه بعضهم لكن لما كان فيه احتمال العهد وعليه بعض اخبار
الظاهرة حمل الكلام على انه لافادة العموم في افراده جمعه ليضعف هذه التوهمات فافهم **قوله** في الحاشية علم من التعريف المشهور يمكن حمل
على التنزيل المراد بالصلوة اذا نسبت الى الله تعالى وان كان معناها مجازا الايراد فافهم **قوله** ومن الملئكة الاستغفار لا يخفى ان التقريب بين صلوة
الملئكة والمؤمنين والحكم بانها من الملائكة مخصوصة بالاستغفار ومن المؤمنين الدعاء اللذي يخفه وغيره مما لا يظهر له شاهد فتامل **قوله** فيها لا
التصريح بالحقيقة اي بما يدل لحقيقة على المعنى المجازي المراد **قوله** فيها مع ان العطف لا يدل الخ فيه اشارة الى ما ساد اليه الا من سهولة
الامر في هذا الاشكال بما قد يمكن دفعه من الجميع وان كان على ما ذكر اسهل فتامل **قوله** فيها الا ان الغالب منه اولى بمعنى القرب الى
في الصلوة ذوا العقول فان الاعلام جمع العلم بالكسر بمعنى العقل والنهى جمع نهية بالضم فيهما بمعناه ايضا **قوله** تنافي فيه صلوات
عليه الا استبعاد في التاليف ايضا فان مراتب القرب اليه تعالى والزلفى لديه غير متناهية فيجوز ان يكون كل صلوة عليه ترقيه
من مرتبة الى مرتبة فتفطن **قوله** ويطلق تغليبا في كون ذلك على سبيل التغليب تامل فتامل **قوله** وتنبيها على اختصاصهم الخ فان
غيرهم صلوات الله عليهم لم يتصفوا بما وصفهم به بالاتفاق **قوله** ثم نبه على ما اوجبا الخ اي هذا مزيد تاكيد لذلك والا فقد
ذكر اولا ايضا تنبيه عليه وان تنبيه فتنبه **قوله** لانهم متنفعون بالغير كان حمل الغير على العقول لكمال المراد انهم
تدروا التكليف بالامتثال به لا يجتمع الا لذوي العقول لانهم المتنفعون بالتكاليف دون غيرهم فافهم **قوله** نقل عليه
الجوهري وفي القاموس الحقب بالضم وبضمتين ثمانون سنة او اكثر والدهر والسنة والسنون جمع احقاب واحقب قال
في الكشاف في تفسير قوله ثم اذ امضي حقبا اي ازمانا طويلا والحقب ثمانون سنة وظاهره ان الاصل معنى الحقب ثمانون سنة
ثم استعمل في الزمان الطويل وهذا لا يوافق ما ذكره الجوهري والملائم تفسير الحقب بضمتين على ما هو القراءة الكثير بالزمان الطويل وقوله
والحقب بالسكون على ما وقع في بعض القراءة وعلى هذا ينطبق على ما ذكره لكنه في تفسير قوله ثم احقابا قال حقبا بعد حقب كلما
مضى حقب تبعه آخر ثم قال وقيل الحقب ثمانون سنة وهو يشعر بتفسير واحد الاحقاب بالزمان الطويل ثم نسبته تفسيره ثمانون
سنة الى القيل وهو لا يلائم شيئا من الاحتمالين المذكورين وكيف ما كان ظاهره في عدم موافقته لكلام الجوهري وقال القاضي
في الاية الاولى الحقب الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وفي الثانية احقابا دهورا متتابعة وليس فيها ما يدل على خروجهم
منها اذ لو صح ان الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة فليس فيه ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب الى آخر ما
ذكره وانت خبير بان كلامه في الموضعين لا يوافق ما ذكره الجوهري ثم لا يخفى ما في الاختلاف بين كلاميه في المعنى الثالث حيث جعله
اولا سبعين سنة وآخرا سبعين الف سنة ولا يبعد ان يكون كل منهما كان قولا لاحد فافهم **قوله** فادرجها [illegible]

يعني ان المبتدا يلزمها الاسمية ولما تحقق ذلك من القائم مقامه فالتزموا الصورة الاسمية ابقاء للازم بقدر الامكان قوله وصنف
هذا الكتاب ظاهره ان الضمير راجع الى السلطان علي بن مؤيد كما يقتضيه فلعل ملتمس بعض الذين عاصروا ذكره كان قد صنف
كتابا وارسله الى السلطان في مقابلة تلطفاته لا لنفسه كما هو ظاهره ويمكن ان يكون حكاية السلطان قد تم عند قوله واستدعي
ويكون قوله وصنف له من تتمة ما حكاه او كلام التماس شمس الدين محمد الاوي ويكون الضمير راجعا اليه ولعل هذا اوفق بقوله لخدمة
شمس الدين محمد الاوي قوله نسخة الاصل الخ وعلى هذا فلا اشكال فافهم قوله وهي في يد الرسول الى الرسول كان ياخذها بيده ولينسخها
الكاتب ولم يعطها الكاتب لينسخها ولم يتصفحها من يدها لتعظيما لها والمراد انه استعجل بعض الطلبة ونسخها في الزمان الذي
كانت فيه عند الرسول مع ضيقه تعظيما لها ولكن لم يعطها اعتمادا والاولى الظهور بحسب العبارة فافهم قوله اي مقولة فقد هذا انما
يوجب المبتدا ان يرتبط بالجملة الانشائية فيه التقدير وهو مقولة فقد نعم المعين فيكون من عطف الخبرية على الخبرية قوله او بتقدير العطف
عليها الانشائية بان يحمل على التعقيب فيكون بمعنى اللهم احسبنا او على عطف المفرد الذي متعلق الجملة انشائية وهو مقول على مفرد وهو
السابق اعني حسبنا فلا يرد انه يلزم عطف الانشاء على الخبر لكن يلزم عطف الجملة على المفرد وهو ليس احد الجوازين الاولى فتأمل
قوله او يقال ان الجملة التي لها محل من الاعراب لا حرج في عطفها كذلك او على المفرد وكذا في عطف الانشاء بينهما على الخبرية وبالعكس
على ما حققه السيد الشريف قدس سره في حواشي شرح التلخيص نقلا عن صاحب الكشاف وفصل القول فيه وح فانا عطفت الجملة انشائية على خبرية
عليها كان لها محل من الاعراب فلا حرج في عطفها على المفرد ولا حاجة في تصحيح العطف الى تقدير المفرد المذكور وان احتيج اليه في تصحيح خبريتها
على ما هو المشهور او يؤول خبر المعطوف عليها الى معنى الفعل اي يحسبنا ويكفينا فيكون من عطف الجملة على الجملة لا بد الا من انشائية
والانشائية اذا كان لها محل من الاعراب وقصد بالعطف تشريكهما في حكم ذلك الاعراب ثم في تصحيح خبريتها يحتاج الى التاويل على ما هو
المشهور هذا غاية توجيه كلامه ولا يبعد ان يظن انه كان في حيال الراتم ثم ذكر فانه الوجه لدفع الاشكال عن قوله تعالى حسبنا الله
ونعم الوكيل بناء على ان الواو من الحكاية لا من المحكي فاجزاه فيهما ايضا وغفل عن ان اجزاه فيهما انما هو على تقدير جعلها عطفا على
خبر المعطوف عليها وقد جعل السعد جملة عليه فلا يخفى هذا الوجه زيادة فائدة بخلاف ما في الاية الكريمة فتامل قوله في الحاشية وكذا في
الاحسن في سورة البقرة فان سابقه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وكان وجه الا
جعل عطفا على اعدت للكافرين وهو خبر والمعطوف انشائية والجواب كما اشار اليه في الكشاف انه ليس الغرض عطف خصوص الامر حتى
يطلب له مشاكل بل المقصود عطف كلام فيه ثواب المؤمنين على كلام فيه ثواب الكافرين وشرط المناسبة بين الغرضين لا بين اجزاء الكلام
بل يكفي بينهما تقتضيها ما يصلح للعطف كقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر فلانا بالاطلاق ومآل الكلام فيهما والذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم جنات فبشرهم بذلك ويجوز ايضا عطفه على فاتقوا وهذا عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء ما منعه النحاة ولعل
اولى بالجواز من عطف الخبرية على الانشائية واورد عليه ايضا انه لا يصح ان يكون جوابا للشرط اذ ليس الامر بالتبشير معلقا بعجز الكافرين عن الاتيان
بمثل القران ودفع تارة بانه قد علم ان الكافرين غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيركم بالجنات ومعنى هذا فبشر هؤلاء المعا
بانه لاحظ لهم في الجنة وتعليقه على الشرط باعتبار انه اذا عجزوا ولم يؤمنوا مع ذلك ظهر تعنتهم وعنادهم وتمكنهم في الكفر بالاعتذار
استحقوا الحرمان من الجنات فلذا علق الامر ببشارة غيرهم المتضمن بحرمانهم على الشرط المذكور وكان امرهم بالاتقاء فانه تعلق ايضا بالشرط
باعتبار ما ذكرنا وتارة بانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه اذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن امن به استحق الثواب
وذلك يستدعي ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء فافهم وذكر القدماء في شرح المغني ان بناء الاستدلال بهذه الاية على ان الانشاء لا يقبل
التعليق ما دام باقيا على الانشائية فاذا وقع معلقا احتيج الى تاويله بما يكون خبرا في المعنى فكان التقدير في الاية فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا النار المطلوبة منكم قال الامر اي كون الجملة الشرطية في المعنى خبرا وقد عطفت الثانية عليه فهي انشائية لفظا ومعنى فيها قال المحشي
وكان هذا بناء على ما ذهب اليه المنطقيون من ان الارتباط في القضية الشرطية انما هو بين المقدم والتالي ولا حكم في شيء من الطرفين

وهو المحكوم عليه وبه في الشرطيات ومآل الشرطية الى ان هذا ملزوم لذلك اذ الظاهر انه ح لا بد من تاويل الانشاء الى الاخبار ليمكن الارتباط
بينهما واما على ما ذهب اليه اهل العربية من رجوع الشرطية الى الحملية وان الجزاء القضية هو التالي والشرط قيد له بمنزلة الحال والظرف فلا
يتم ما ذكره اذ كما يمكن تقييد الحكم الخبري بشرط كذلك يمكن تقييد الحكم الانشائي به فقولك ان جاءك زيد فاضربه بمعنى اضرب زيدا في
وقت مجيئه فهذا يمكن وان يقال ان اضرب زيدا في وقت مجيئه انما يصح بلا تاويل بجعل الظرف ظرفا للضرب المستفاد من الجزاء لا الامر
فيصير الامر مطلقا بالضرب المقيد والامر المشروط ليس كذلك بل مفاده اشتراط الامر بشيء وح فلا بد من تاويله الى الخبرية كما ذكره وعلى
تقدير تسليمه ان التاويل فيه بارجاع الامر بالمقيد ليس ببعيد من التاويل بارجاعه الى الخبرية فلا يصح الاستدلال على العطف الخ
فتدبر ثم بنا ما ذكره على ان المعطوفة لا يمكن دخول الشرط عليه فهو انشائية لفظا ومعنى بما ذكرناه من الوجهين وح فلا يرد ما يجاب
عليه مما نقلنا من الجواب بناء على هذا الوجه ايضا لانه لا يقال انه اذا بني الكلام على ان الشرط لا يمكن ادخاله على المعطوفة فيجب
بيان الدليل اذ لا يمكن العطف ح على الجزاء ضرورة انه مع العطف لا بد ان يدخل على المعطوف عليه لانا نقول انه لم يجعل العطف على
الجزاء بل على مجموع الشرط والجزاء كما ينادي به اخر كلامه فلا يلزم ما ذكرته وح فاثبات خبرية الجزاء انما هو لاثبات خبرية المجموع حتى يلزب عطف
الانشاء على الجزاء او جعل الجزاء انشائية فالمجموع ايضا انشائي فتفطن قوله فيهما وبشر المؤمنين في سورة الصف بعد قوله تعالى ذلك
الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب واجيب بانه عطف على تؤمنون قبله في انه بمعنى امنوا وعلى يا ايها الذين امنوا
قبل ذلك بتقدير قل قبل يا ايها او على امر محذوف تقديره فابشر وبشر وتفصيل القول فيه في المغني قوله فيهما ونقل عن ابن عصفور قال
المغني عطف الخبرية على الانشائية وبالعكس منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح الايضاح
ونقل عن الاكثرين واجازه الصفار وجماعة مستدلين بقوله تعالى وبشر المؤمنين في سورة الصف وبشر الذين امنوا في سورة البقرة وذكر
انه نقل ابن هشام عن ابن عصفور الاستدلال على الجواز بالايتين كما ذكره الشارح لا يظهر من كلام المغني فافهم قوله فيهما على ان يكون
العاقلان خبر المحذوف دون ان يكون صفة لزيد وعمرو هكذا نقل ابو حيان وذكر في المغني انه غلط في النقل عن سيبويه وتوضيح ما ذكره
ان سيبويه انما قال واعلم انه لا يجوز من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت او نصبت لانك لا تثني الا على من اثبته وعلمته
ولا يجوز ان تخلط من تعلمه ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة وقال الصفار انما منعها سيبويه من جهة النعت اعلم انه زال النعت تصحيح
ابو حيان في كلام الصفار فوهم فيه وحمل النعت على الاصطلاحي وما استنبط من كلام سيبويه نسب اليه صريحا فنقل عن سيبويه انه لم يجوز
ان يجعل العاقلان صفة واجازه ان يجعل خبر المحذوف وهو وهم فان مراد سيبويه عدم صحة السؤال مع الاثبات بالوصف القطوع سواء كان
على سبيل النعت الاصطلاحي ام غيره كان يجعل خبر المحذوف فالصواب انه يحمل كلام الصفار على ان سيبويه انما منع ذلك من جهة النعت نعم
انه اذا لم يات بالنعت اصلا كان يقول من زيد وهذا عمرو كان جائزا اصله وهو يكون حجة في المقام والجواب انه لا حجة فيه لانه قد
للشيء ما نعان ويقتصر على ذكر احدهما لانه الذي يقتضيه المقام فتامل قوله فيهما ويجي به قوله وان شفائي الخ هذا البيت من معلقة امرئ
القيس والعبرة بفتح العين المهملة وسكون الموحدة الدمع مهراقة مراقة بزيادة الهاء على غير قياس والرسم الاثر والدارس المحو والمعول
مصدر ميمي او اسم مكان من عول الرجل اذا بكى فتعاصره او اسم مفعول بحذف الصلة من عولت على فلان اعتمدت عليه كما ذكره المحشي
واجاب عن التمسك به في المغني بان هل فيه نافية مثلها في فهل يهلك الا القوم الفاسقون وح فالمعطوفة ايضا خبرية قوله فيهما وقوله
تناغي غزالا الخ قال في الصحاح المرأة تناغي الصبي اي تكلمه بما يعجبه ويسره المأق في جمع موق وهو طرف العين مما يلي الانف واللحاظ مؤخرها
مما يلي الاذن ويجمع ايضا على اماق وآماق مثل آبار وآبار والاثمد حجر الكحل المعروف وذكر في المغني ان الاستدلال به يتوقف على النظر فيما قبله
من الابيات وعدم وجود ما يصلح للعطف فيها فربما كان فيها ما يصلح لذلك وقد يكون معطوفا على امر مقدر يدل عليه المعنى اي فقل
كذا وكن كالتالية واجيب عنه ايضا ان التقدير وقد احسن واجمل قوله فيهما وقالت هل الى الخ اي قالت حولان اسم قبيلة وانه في المغني
بان هذه حولان بمعنى تنبه لحولان والفاء فيه لتعليل العطف على الجزم السببية كما وقع في جواب الشرط وتمام البيت فاكرومة الحيين كما هيا الاكرومة من الكرم

١

كالاعجوبة من العجب خلوا اي بعد خالية من الزوج مدة كما كانت جعل هذه القبيل لشرفها وحسن شانها موجبة للنكاح فتأمل وقد اورد
المخاطب بان تركيب الطرفين من هذه القبيل بعد على حالها فالتوجيه موجود ويحتمل ان يكون الغرض ذكر المانع بان تركيب الحقيقين من قبيل
وهو اعلى بان يتميز بعضها من الاجاب قوله فيها واوضح من ذلك لا تاكل وجه الاوضحية الى الاخير وفيه ما نقلنا من الجواب الاول عن المتوسط
فيه هو الجواب الثاني قوله فيها وما يهيك بقول نعم ان اراد انه ما يهيك به في تجويزه للعطف مطلقا كما هو ظاهر السياق فيه ان يجمع ذكر
في الاصل في توجيه العطف المذكور تخريجه الاية الكريمة فكيف يكفي لاية شاهدا التجويز ذلك مطلقا وان اراد انه يكفيه في ذلك شاهد الصحة
ما ذكر من التركيب وتبا لاعتراض مندفع بعده من السياق بتوجيه عليه انه في الاية الكريمة يمكن ان يكون الواو من الحكاية لا من المحكي ونبه
ما قالوا على كل من الجملتين ولا نزاع في صحة العطف حج على ما نقلنا من السيد فالاية الكريمة لا يكفي ظاهرا شاهدا الصحة تركيب المتنوع
لم يبق انه يمكن ويمكن مثل هذا التركيب ايضا بجعله عطفا على جزء المعطوف عليها كما هو احد الاحتمالات التي ذكرها الاصل وفي مثل هذا
المقام لا يقال انه يكفيك ذلك شاهدا الا ان يقال المراد انه يكفيك في ذلك شاهد الصحة التركيب المذكور ولو بعد التامل فان كل ما
في توجيه يمكن اجزاؤه فيه ايضا بعد التامل فتامل قوله فيها وباب التاويل من الجانبين اي من كل طرفي المعطوف والمعطوف عليها في
الامثلة المذكورة وغطا آرها بان يأول تارة المعطوفة الى الظاهر بما يوافق المعطوف عليها وتارة بالعكس والمراد التاويلية الشواهد المذكورة
من جانب المانعين والتاويل في كلام من يحكم بالمنع من جانب المجوزين بحمل كلامهم على عدم حسنه ما لم ينضم اليه اعتبار لطيف كما احتج اليه
هذا التاويل لان كلام النحاة في هذه الابواب حجة وفي شرح التلخيص لمولانا القزويني الشيخ لان اهل هذا الفن يعني اهل البيان متفقون على
متعد ظاهر كلام كثير من النحاة تجوازه وكاختلاف بين الفريقين لان منه من يجوزه ويجوزه لغة ولا يجوز بلاغة انتهى ولعل المشكك حمل كلام النحاة
على هذا اي يمكن التاويل في كلام كل من الفريقين لرفع الاختلاف بينهما لكن استشهاد المجوزين بالايات القرانية واشعار البلغاء يأبى عن
هذا التوجيه الا ان لا يكون الاستشهاد من النحاة بل من غيرهم من جانبهم نقلا عن حقيقة الامر هذا ولا يخفى ان ما ذكره هذا المحقق لا
يكفيك في توجيه اكثر الشواهد المذكورة مع بلاغتها نعم لو ثبت عدم جوازه بلاغة بما اشرنا اليه من عدم وانضمام اعتبار لطيف اليه يمكن
التزام كون العطف فيها من هذا القبيل انا بين ما روى في غير من الاعتبار ولعل ما نقلنا من الكشاف في توجيه اية البقرة يرجع الى هذا
فتفطن قوله او ما هو اعم من التركيب بناء على اعتبار وضع كل شيء موضعه في التركيب دون البناء قوله والكتاب ايضا اي كما انزل
بالكتب بالخصوص فيستعمل ايضا مصدرا الا انه مصدر مزيد مشتق من المجرد لموافقته له في حروفه الاصول ومعناه وهو
الاشتقاق وما عرفوه فافهم قوله والاسم الظهور بالضم منا بطا المصدر واسمه على ما ذكره ابن هشام في التوضيح لالفية
ابن مالك ان الاسم الدال على مجرد الحدث ان كان علما كفجار وحماد علمين للفجرة والمحمدة بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او كان
مبدوا بميم زائدة لغير المفاعلة كمضرب ومقتل بفتح اولهما وثالثهما او كان متجاوزا فعله الثلاثة وهو اسم حدث الثلاثي كغسل
ووضوء بضم اولهما في قولك اغتسل غسلا وتوضأ وضوء فانهما بزنة القرب والدخول في قولك قرب قربا ودخل دخولا
فهو اسم مصدر والا فهو مصدر وذكر في شرح الشذور ان المبدو بميم زائدة لغير المفاعلة مصدر ويسمى المصدر الميمي وانما
سموه احيانا اسم مصدر تجوزا وقال الازهري في التصريح شرح التوضيح ان الفرق بين المصدر واسمه ان المصدر يدل على الحدث
بنفسه واسم المصدر يدل على الحدث بواسطة المصدر فمدلول المصدر معنى ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر انتهى
وهو بعيد وقد يقال ان المصدر يدل على الحدث واسمه على الهيئة الحاصلة بسببه كما يقال في الفارسية رفتن ورفتار ونحوهما
يقال ان اسم المصدر ما ليس على اوزان مصدر فعله ولكن بمعناه نظيرها اهل الظاهر من المذاهب في اسماء الافعال من انها
بمعنى الافعال ولكن ليس على اوزانها والتفاوت بينهما يظهر في احكام لفظية كالعمل على ما فصل في كتب النحو والاظهر عندي
ان المصدر موضوع لفعل او الانفعال به واسم المصدر موضوع لاصل ذلك الامر فالاغتسال مثلا عبارة عن ايجاد
امور مخصوصة هي افعال تدريجية مخصوصة والغسل عبارة عن نفس تلك الامور ثم قد يتسامح ويطلق اسم المصدر

على الهيئة

على الهيئة الحاصلة بسبب ذلك الامر على غير ما هو معلوم انما يظهر بالتتبع هذا ثم كون الطهور اسم مصدر لا يوافق ما نقلنا من الحاشية بط
من ابن هشام لعدم دخوله فيما عده من الاقسام الا ان يلتزم دخوله في القسم الاول وهو بعيد ولو جعل الضابط في المصدر واسم
المصدر هو ما ذكرنا اخيرا في بيان الفرق بينهما لم يبعد ويتخرج دخول الطهور في اسم المصدر بان يكون الطهور بمعنى ما يحصل به الطهارة
بالذي يؤدن اي الاتصاف به كما فيكون الثاني مصدرا والاول اسم فتامل وبعد ما كتبت الحاشية رايت انه ذكر بعض المحققين ان
الفرق بين المصدر واسم المصدر ان المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام ولذا يقتضي الفاعل
والمفعول ويحتاج الى تعيينهما في استعماله واسم المصدر موضوع لنفس الحدث من حيث هو بلا اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه وان
كان له تعلق في الواقع ولذا لا يقتضي الفاعل والمفعول وتعيينهما واما الفرق بين الفعل واسم الفعل فهو ان الفعل موضوع لحدث
ولمن يقوم به ذلك الحدث على وجه الابهام في زمان معين ونسبة تامة بينهما على وجه كونها آلة لملاحظتهما وكل من هذه الامور جزء
من مفهوم الفعل ملحوظ فيه على وجه التفصيل واسم الفعل موضوع لهذه الامور ملحوظة على وجه الاجمال وتعلق الحدث بالمنسوب
اليه على وجه الابهام معتبر في مفهومه ايضا ولذا يقتضي الفاعل والمفعول وتعيينهما ولذا ان تفرق بين المصدر واسم
المصدر بهذا الفرق وقال بعض المقاربين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذي يعبر عنه بالفعل الحقيقي في
مبدا الفعل الحقيقي ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره منه وتجدده فاللفظ الموضوع بازائه مقيدا بهذا القيد يسمى مصدرا
وان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بازائه مطلقا من هذا القيد المذكور هو اسم المصدر كذا ذكره شهاب الدين الخطيبي في حواشي
الكشاف انتهى وانت خبير بان ما ذكره من الفرق اولا هو ما نقل عن بعض المقاربين وهو قريب من الوجه الاخير الذي ذكرنا واما ما حمل
اخرا من الفرق باعتبار الملاحظة اجمالا وتفصيلا ففيه تامل اذ المشهور بينهم ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وقيل
الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المصدر له معنى معقول بشيء لا يكون الخارج ظرفا لوجوده واسم المصدر له معنى حاصل
فيمن قام به المصدر ليس له بشيء يكون الخارج ظرفا لوجوده يقال له الحاصل بالمصدر كذا في بعض حواشي الكشاف في سورة
الزلزال وفيه تامل فان الظاهر ان المصدر عبارة عن الفعل او الانفعال وهما عندهم مقولتان من العرض وقد اعترفوا به
الوجود الخارجي ايضا ولا ريب ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون موجودا خارجيا فتدبر قوله بناء على ثبوت الحقائق الشرعية
يمكن ان يكون المراد بقوله شرعا هو بيان المعنى الشرعي سواء كان حقيقة شرعية او مجازا شائعا او المعنى الحقيقي عند المتشرعة
ولا ريب في ثبوته فلا يلزم جعل بناءه على ثبوت الحقائق الشرعية فتدبر قوله كالاكول كان التمثيل باعتبار اختلاف الوضع والاستعمال
في الاكول ايضا لكن على عكس الطهور بحسب الوضع لازم فانه بمعنى البالغ في الطهارة وجعل بحسب الاستعمال بمعنى المطهر لغيره
فصار متعديا والاكول بحسب الوضع متعد لتعدية الاكل لكن صار بحسب الاستعمال لازما فانه يستعمل بمعنى كثير الاكل
من غير ملاحظة المفعول وهو المأكول ورايت في كتاب لبعض من يعتقد الاسماعيلية انه نقل فيه التشاجر بين العلماء في ان الطهور
صيغة مبالغة كالاكول والضروب واسم آلة كالقطوع والسحور واطال الكلام فيه وفي ادلة الطرفين وعلى هذا فلا يبعد
ان يحمل التمثيل في كلام الشارح ايضا على ان الطهور صيغة المبالغة كالاكول فتامل قوله ان اريد بالطهور مطلق
الماء والارض وان اريد به مفهومه الاشتقاقي اي ما هو سبب الطهارة واريد بها الشرعية فيندفع جميع ما سيورد
عليه وكذا ما سنورده لكن يصير التعريف دوريا كما هو الظاهر بقرينة ما يذكره من التفسير لئلا يلزم قوله ودخل فيه ايضا
ان المراد منها اي الطهارة المعرفة ويرد ايضا انتقاض طرده بالمضمضة والاستنشاق والشرب من زمزم ودعاء الجماع
واستلام الحجر والتجويد على الارض والاستنشاق بالتربة المباركة ويمكن دفع ما سوى الاول باعتبار حيثية الطهورية في التعريف
لكن لا بمعناها الشرعي حتى يلزم الدور بل بمعناها اللغوي اي استعمال الطهور باعتبار الطهارة والنظافة فظاهر ان استعمال
الطهور في النقوض المذكورة ليس من حيث النظافة فتامل قوله او ينتقض عكسه طرده ان اخير ان الطهارة المعرفة هي الطهارة

التيمم للصلوة لا ما هو اعم والحاصل انه قد ظهر صدقه للحق على جميع ضروب الطهارات مع فاما ان يجعل المحدود ايضا اعم
الاعم فلا انتقاض لكن يلزم مخالفة اصطلاح الاكثرين ومنهم المص في غير الكتاب ويجعل المحدود الطهارة المبيحة فينتقض في
طرده بما ذكره قوله والوضوء غير الرافع عنه اي من جملة الوضوء الحائض للذكر والجنب للنوم والمحتلم للجماع قوله والتيمم
بدلا منهما ان قيل مجازا اي بجواز التيمم بدلا من الغسل المندوب والوضوء غير الرافع بناء على القول ببدلية التيمم من الوضوء
والغسل مطلقا واما على القول بعدم جواز التيمم بدلا من الغسل المندوب مطلقا او على القول بعدم كونه رافعا وكذا بعدم جواز
التيمم بدلا من الوضوء الغير الرافع فلا انتقاض به وهو ظاهر قوله وينتقض في طرده ايضا هذا الانتقاض وارد على كلا التقديرين و
نقوله وينتقض عطف على قوله فيه اخبار وقوله ايضا اشارة الى انه كما اخل لامرين لازم على التعريف كذلك يلزم هذا الانتقاض
او الى انه كما يلزم الانتقاض المذكور على احد التقديرين كذلك يلزم هذا الانتقاض لكنه على كلا التقديرين او الى انه كما يلزم
الانتقاض المذكور في طرده كذلك هذا الانتقاض ايضا ولك ان تجعل قوله مطلقا اشارة الى ما ذكرنا اي ان هذا الانتقاض وارد
مطلقا على كلا التقديرين لكنه بعيد والظاهر انه متعلق بالثلثة وتعميم فيها بالنسبة الى المبيحة وغيرها هذا ويمكن دفع
هذا النقض بان الظاهر من الشرطية بالنسبة هو اشتراط نية متعلقة بها اصالة والابعاض ليست كذلك اذ لا نية ولا
اشتراط فيها حقيقة بل انما الشرط النية في الكل وتعلقت تلك النية بالابعاض تبعا قوله وما لو نوى تطهير الثوب يمكن ان يقال
ان المتبادر من الاشتراط هو الاشتراط بحسب اصل الشرع لا ما يشمل ما هو بفعل المكلف كما فهم قوله وهو دليل طهورية الماء هذا
مبني على كون الطهور بالمعنى الذي ذكره بحسب اللغة او الشرع ومقدار هو ثبوت ذلك لغة قال الشيخ في التهذيب الطهور هو المطهر
في لغة العرب وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لان هذا خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون
بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر انتهى واذا ثبت ذلك فلا عبرة بانكار ابي حنيفة ذلك ودعوى كونه بمعنى الطاهر
فقط محتجا بان المبالغة في صيغة فعول انما هي زيادة المعنى المصدري وشدته فيه كاكول وضروب وكون الماء مطهرا
لغيره امر خارج من اصل الطهارة التي هي معنى المصدري فلا يعتبر فيه فلا كونه مطهرا انما نشأ من زيادة الطهارة
وشدتها فلا بعد في اعتبار ذلك في صيغة المبالغة منها بعدما ثبت ذلك لغة لكن التحقيق ان استعمال الطهور بمعنى
المطهر على انه صيغة مبالغة لا يظهر من كتب اللغة المتداولة نعم قد صرح بانه بمعنى ما يتطهر به وهو لا يستلزم ان يكون مطهرا
لكونه يكون اسم آلة لا صيغة مبالغة قال في الجمهرة الطهور بفتح الطاء الماء الذي يتطهر به وقال في النهاية الطهور بالضم
التطهر وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوضوء والسحور والسحور قال الجوهري الطهور ما يتطهر به كالفطور والسحور
والوقود قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال في القاموس الطهور المصدر واسم ما يتطهر به ولا يخفى ان كلامهم
متطابقة فيما ذكرنا واما مجيئه صيغة مبالغة بمعنى المطهر وان كان في الطهارة فلا يظهر من كتب اللغة والقياس يقتضي
الثاني الا ان يظهر التتبع خلافه فكلما ادعاه الشيخ بعيد وبعد ذلك يشكل ان الطهارة لغة ليست بالمعنى الشرعي بل بمعنى النظافة
والنزاهة فعلى تقدير كون الطهور بمعنى المطهر لغة لا يفيد الا كونه موجبا للنظافة العرفية ونزاهة لا كونه مطهرا بالمعنى الشرعي
وهو المراد ههنا الا ان يثبت كون الطهور بمعنى المطهر لغة ثم يثبت ان الطهارة حقيقة شرعية في المعنى المصطلح ليلزم منها
كون الطهور حقيقة شرعية في المطهر بالمعنى المصطلح فتدبر واما ما ذكره الشيخ من عدم الخلاف من اهل النحو في ان اسم فعول
للمبالغة وتكرر الصفة وكون الماء طاهرا مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر في اطلاق الطهور عليه ذلك وليس الا انه مطهر فلا
يخفى ضعفه اذ يمكن اعتبار زيادة الطهارة باعتبار عدم النجاسة بملاقاة النجاسة ونحوه ولو سلم فهذا انما يتم في المعنى المصطلح
واما الطهارة اللغوية فلا شك في قبولها الزيادة ومع لا يثبت كون الطهور بمعنى المطهر لغة ولو سلم انه بعد نقل الطهارة الى المعنى
الشرعي ينبغي ان يكون الطهور بمعنى المطهر اذ لا يمكن حمله على معناه اللغوي وهو الزائد في الطهارة لانه منقول بعد نقل الطهارة

اذا امتنع

اذا امتنع حمل الطهور على المعنى الزائد الذي هو مقتضى الصفة فلا يتعين ان يكون بمعنى المطهر اذ ربما يستعمل في غير معناه اللغوي فلم
في معنى آخر ولا يتعين كونه مستعملا فيه بعد النقل مجازا اذا استعمل بمعنى المطهر بهذا اذا لم يكن مقتضى القياس يكون مجازا او لو
جوز وضع مخصوص من صيغ المبالغة ههنا لذلك فلم يجوز ومتى استعمل بمعناه اللغوي ولهذا ربما استعمل والمجاز بمعنى الطاهر بدون
تجوز ايضا بدون ذكره صاحب المدارك ان الطهور ورد في العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير صفة ومعناه ما يتطهر به
كالوضوء والوقود وارادة المعنى الثاني في الآية الكريمة اولى لان الآية مسوقة في معرض الانعام فحمل الوصف فيها على الفرد الاكمل
اولى وانسب ولا يخفى ان الحكم بانه صفة بمعنى الطاهر بعيد ما نقلناه عن الشيخ من انه في لغة العرب بمعنى المطهر لا يخلو من اشكال وما
ذكره من اولوية حمل الآية على الثاني انما يتجه بعد ما ثبت مطهرية الماء بدليل خارج كالاجماع او آية وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم
به واما في مقام الاستدلال عليه بهذه الآية فلا اذ الحمل على الفرد الاكمل في معرض الامتنان انما يكون اولى اذا علم وقوع الامتنان
بالفرد الاكمل ايضا والكلام فيه تامل ثم هذه الآية الاخرى التي اشرنا اليها لا تدل الا على انزال ماء طهور من السماء لا على طهورية
كل ماء وبعد تسليم هذا بانه تعالى في معرض الامتنان واظهار الانعام فيجب الطهورية كل ماء وكون اصله من السماء اذ لو وجد ماء غير
طهور فلا امتنان بانزال ماء طهور وما لم نعلم بذلك ويبقى لنا ولم يفعل ذلك فتامل قوله والمراد بالسماء هنا جهة العلو فان كل
ما علا يطلق عليه السماء لغة ولذلك يسمون سقف البيت سماء ويمكن الحمل على الفلك ايضا اذ لا اعتداد بقواعد الطبيعيين وقد
يقال ان المراد بانزاله من السماء انه يحصل باسباب سماوية تصعد اجزاء رطبة من اعماق الارض الى الجو فتنعقد سحابا ماطرا
فتدبر قوله جعلت لي الارض مسجدا وكان سائر الانبياء لا يجوز لهم الصلوة الا في محاريبهم قوله وهو دليل الطهورية الراجح
واستدل بعض المحققين بهذا الخبر على كون الطهور بمعنى المطهر اذ لو حمل على الطاهر فلا مزية وكذا بقولهم وقد سئل عن الوضوء
بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولولا ارادة كونه مطهرا لم يستقم الجواب وبما رواه العامة من قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ
فيه الكلب ان يغسل سبعا ومعلوم ان المراد المطهرية ولا يخفى انه يمكن حمل الطهور فيها كلها على الاسم الالة فلا يمكن
الاستدلال بها على انها اداة صيغة مبالغة ايضا بمعنى المطهر وما لم يثبت لا يمكن الاستدلال على مطهرية شيء باطلاق
الطهور عليه لما احتمال ان يكون فيه صيغة مبالغة فتدبر قوله فالماء بقول مطلق وفيما ذكره اشارة الى تعريفه وهو ما يستحق
اطلاق الماء مطلقا بلا تقييد وان قيد ايضا في بعض الاحيان كما يقال ماء النهر وماء البئر ونحوه بخلاف المضاف فانه لا يصح اطلاقه بالاطلاق
اصلا واما حمل الماء على الاعم وجعل قوله بقول مطلق بمعنى في الجملة اي بعض افراده وهو المطلق او على المطلق وحمله الجملة على اخراج
بعض افراده كالنجس وحمل الماء على المطلق وجعل قوله بقول المطلق على انه لبيان كلية الحكم اي جميع افراده بمعنى صلاحية كل فرد
لذلك في نفسه وان بطل عليه ما يخرجه عنها فلا يخفى بعد الجميع قوله المانع من الصلوة احترز عن شعر الخف والحرارة والبرودة ونحوها
من الآثار العارضة له عند وصول احد الاسباب المذكورة لكن لا يسلبها بالمنع من الصلوة وقوله المتوقف فعلها على النية احتراز
عن النجاسة الخبثية الحاصلة عنده من احد الاسباب المذكورة فانها لا تتوقف رفعها قوله بالتغير بالنجاسة في احد اوصافه الثلثة
احترز به بالملاقات بالنجاسة احد اوصافه الثلثة كان لو قبل الملاقات وصف بخلاف الغلبة للنجاسة كما اذا لم يكن للماء رائحة اصلا
حصل به الملاقات النجاسة رائحتها وانما اشترطنا ان يكون التغير بالملاقات احترازا عما اذا تغير احد اوصافه الثلاثة بالمجاورة كمرور
الرائحة على الماء كما اذا القي جيفة على الشط فتغير بها الماء فانه لا ينجس بذلك قوله فانه لا ينجس بها لانه لا ينجس الماء مطلقا كما
في الصورة الاولى وهذا لا ينافي تنجس بعض افراده به وهو غير الكثير والجاري على المشهور وغير الكثير على قول العلامة فانهم وهو التابع
من الارض مطلقا اي سواء اجرى على وجه الارض ام لا واطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليب لبعض افراده على
الجميع كما صرح به الشارح ره في شرح الارشاد واما تخصيص الجريان كما هو ظاهر لان حكمهم بانفصاله عن المياه الاخرى وعدم
انفعاله بالملاقات لم يجر عليه في الاخبار معلقا على هذا الوصف حتى يخص بذلك بل مستند حكمهم في العمومات الدالة على طهارة

كون الماء لم يتغير خرج منه القليل الواقف بالدليل فيبقى الباقي في صحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده بدون التغير في طهارته بزواله وجوده
والعلة المنصوصة حجة فتجري في الجاري لوجود المادة فيه ايضا ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو النبع لا الجريان فلا لم يعتبر في
اعتبار النابع مطلقا غير البئر لاختصاص البئر بها وردد فيها فتدبر قوله على المشهور متعلق بما اطلق الحكم لا بالتعريف اي يطهر بزواله
ان كان الماء جاريا مطلقا على المشهور ومقابل المشهور ما نقل من المصنف من اعتبار دوام النبع فيه في هذا الحكم وما نقل من العلامة
من جعل كثيرة ويحتمل ان يجعل ما نقل من المصنف قيدا التعريف الجاري وعلى هذا يكون قوله على المشهور متعلقا بالتعريف اي
هذا التعريف على المشهور وزاد فيه المصنف قيدا آخر ويمكن على هذا ان يجعل قوله مطلقا اشارة الى هذا التعميم اي سواء دام نبعه ام لا واما
نقل قول العلامة فهو اشارة الى الخلاف في اصل الحكم ولا تعلق له بالتعريف كما يرشد اليه سياق كلامه ايضا فتفطن قوله واعتبر
المصنف قدس سره فيه دوام نبعه قال في المدارك وكلامه يحتمل امرين احدهما وهو الظاهر ان يريد بدوام النبع استمراره حال ملاقاته
النجاسة ومرجعه الى حصول المادة وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع والثاني ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء الزمان ككثير من الابار
التي تجري في زمن الشتاء وتجف في الصيف وقد حمل جل من تأخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده ولا يعقل التعرض
بحجته انتهى ويشكل هذا الحمل منه اشتهر والظاهر ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون على سبيل الترشح من عروق الارض شيئا فشيئا في ان بعد ان
كما يوجد في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان معتد به ولعله انما اعتبر ذلك بناء على انه جعل مناط الحكم في الجاري وجود المادة
له وفي مثل تلك العيون الضعيفة لا ظهور لوجود مادة لها معتد بها فتدبر ويمكن ايضا ان يكون ذلك احترازا عما ينبع في حفر الوهاد
القريب القعر من وجه الارض بحيث لا يطلق عليها البئر ولكن لا يتعدى الماء منها الى وجه الارض بل ينبع الى ان يصل الى مرتبة لا
يمكنه ان يتجاوزها ويعلو عليها ثم يقف الا ان يؤخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك ينبع بقدر ما اخذ فاعتبر بدوام النبع عنها لكن
فيه انه لا يظهر وجه الاحتراز عنها اذا كان نبعها قويا وليس على سبيل الترشح على ما ذكرنا في الوجه الاول اذ عدم تعديته الى وجه
الارض ح لا يدل الا على عدم علو مادته لا على عدمها بل قوة نبعها يدل على وجود مادة له وح فلا وجه للاحتراز عنه فتأمل قوله ولكن
اطلاق العبارة يقتضي الخ يعني ان اطلاق العبارة يدل على انه يطهر بزوال التغير بشرط ان يكون جاريا او لاقى كرا مطلقا وهو اعم
من ان يكون زواله قبل الملاقات او معها او بعدها وليس كذلك اذ من صور ما يكون زوالها بعد الملاقات ان يتغير بعض الكر ايضا
ثم يزول التغير لا بالاختلاط بالاجزاء الباقية او بنفسه او بسبب من الخارج كتصفيق الرياح مثلا وظاهر انه لا يطهر في هذه الصورة
لخروج المطهر منه بعضه عن المطهرية فلا بد ان يشترط ملاقاته للكر بعد زوال التغير او معه هكذا فهمه سلطان العلماء ره وفيه
ما يظهر من بعض قيوده ولا يخفى ان في صورة المعية ايضا يمكن ان يتغير بعض الكر اذ لا بعد في ان يزول التغير بالملاقات
وان تغير بعض الكر بها وح ايضا لا يطهر الماء فالظاهر ان يشترط في الملاقات عدم تغير الكر وح يكفي زوال التغير مع الملاقات
وان كان زواله بعد الملاقات نعم يمكن فرض اخر لعدم التطهير بزوال التغير بعد الملاقات وان لم يتغير الكر بان يفرض ان الماء المتغير
لاقى الكر بان دخل بين اجزائه وفصل بعض اجزائه عن بعض بحيث لا يبقى اتصال بينها اصلا ثم زال التغير بعد ذلك فلا يطهر
بذلك مع صدق زوال التغير والملاقات للكر فعند اشتراط زوال التغير قبل الملاقات او معها لا يرد ذلك ويرد على الوجهين
ان هذا التقييد وان صحح الحكم بالطهارة معه لكن يتوجه انه لا يصح الحكم بانه لا بد في طهره من ملاقاته لكر طاهر بعد زوال التغير او معه كما
حكم به الشارح اذ كثيرا ما يطهر بزوال التغير بعده كما اذا لم يتغير الكر وبقي اتصال بين اجزائه والظاهر ان مراد الشارح بالمعية ليس
حصول الزوال والملاقات كما هو معنى التوجيه المذكور بل حصولهما في زمان الملاقات قبل زوالها واحترز بها عما اذا زال التغير
بعد زوال الملاقات كما اذا اتصل بكر ولم يزل تغيره به ثم فصل بينهما بوضع حائل بينهما ثم زال التغير بعد ذلك بنفسه او بعلاج
غير مطهر اذ يصدق فيه ح زوال التغير واتصاله بكر مع انه لا يطهر بذلك فلا بد من اشتراط كون زواله قبل الملاقات او معها

في زمانها

في اي زمانها قبل زوالها لينفع ذلك لكن لا بد من حمل الملاقات للكر على ملاقاته مع بقاء اتصال بين اجزائه
كما هو ظاهر لئلا يرد ما اوردناه في الفرض الثاني فافهم قوله وكذا الجاري على القول الآخر هو قول العلامة
من اعتبار الكرية فيه في عدم نجاسته بالملاقات فاذا تغير ما هو اقل من الكر منه لم يطهر الا بملاقاته لكر ولا يطهر
بزواله بنفسه وان كان باتصاله بالمادة وفيضان الماء منها عليه اذا كان الفائض اقل من الكر واما اذا كان الماء المتغير
من الجاري بقدر الكر او اكثر فهل يطهر بزوال التغير بفيضان الماء الغير المتغير من المادة وان لم يكن بقدر الكر او لا بل
ما يكون بقدر الكر او ملاقات كر من خارج وجهان ولعل الثاني انسب بمذهبه لانه اذا لم يكتف في الاتصال بالمادة والفيضان منها
عليه اذا كان الفائض اقل من الكر في عدم نجاسته بالملاقات فلان لا يكتفي بذلك في الحكم بطهره اولى ويحتمل الاول بناء على ان
الكرية يدل على قوة مادته فيمكن ان يكتفي بالاتصال بها بخلاف ما اذا لم يبلغ الكر فانه يدل على ضعف المادة فيحتمل ان يكون عدم
الاكتفاء بالاتصال فيه لذلك ولا يخفى ما في الحكم بكل منهما كليا هذا واما على مذهب المصنف فحكم الجاري مع عدم دوام النبع ايضا
حكم غيره في انه يعتبر الملاقات بالكر في زوال التغير واما مع دوام النبع فيكفي فيه زوال التغير [illegible] فافهم قوله لصيرورتهما
بالملاقات ماء واحدا قد علم مما ذكر ان اتحادهما حكما اما بان يحكم بنجاسة الطاهر وهو باطل للاتفاق على عدم نجاسة الكر بملاقات النجاسة
او بطهارة النجس وهو المطلوب وفيه انه ان اريد بصيرورتهما ماء واحدا انهما يصيران بالملاقات متصلا واحدا فمسلم لكن لا يلزم منه الاتحاد
حكمهما الذي ذكره اذ انما يختلف حكم اجزاء المتصل الواحد كما في الماء المتغير المتصل بالكر او الجاري غير المتغير فلم لا يجوز ان يكون هيهنا ايضا كذلك
وان اريد انهما يصيران ماء واحدا بمعنى انه ينعدم الامتياز بين احدهما من الاخر فيجب اتحاد حكمهما فيرد ان ملاقات الكر لا يعتبر فيه ذلك بل يكفي مجرد الملاقات اذا لم يتحقق بينهما الامتزاج
التام وما ذكره من الدفعة يستلزم حصوله لو قلنا باعتبارها في ذلك ثم يرد ح انه اذا كان نظرهم الى ذلك فلا ينبغي اعتبار
الدفعة اذ يمكن حصول الامتزاج بدونها بل ينبغي اعتبار الامتزاج سواء حصل بالدفعة او بغيرها وكيف ما كان فالاكتفاء بمطلق
الملاقات على ما يجيء من الشارح فيه ما فيه واعلم انه لا دليل من النصوص على طريق تطهير المياه النجسة سوى ما ورد في خصوص بعض
الموارد بل في بعض الاخبار ان الماء يطهر ولا يطهر وظاهره عدم امكان تطهير المياه وان امكن حمله على انه
لا يطهر بغيره والعمومات الدالة على مطهرية الماء لا تدل الا على مطهريته في الجملة لا لكل شيء وكيف اتفق وعلى هذا فلا بد في الحكم بطهره
تطهيره من طريق قطعي بقطع ما ثبت من نجاسته الا حيث ثبت ذلك وليس ذلك الا ما ثبت بالاجماع طهارته كما في القاء الكر عليه دفعة
كما ادعوه او الممازجة التامة ان ثبت الاجماع فيها ايضا وما بدون ذلك فالحكم لا يخلو من اشكال هذا قوله لتعذر الحقيقة الخ كما ان ارادة
اطلاق كل منهما بدليل ملحوظ الاول في الثاني بجار بينهما والمراد انه لو لم يمتنع الحقيقة لكان لاعتبارها وجه كما قيل انه اذا لم تعتبر الدفعة
ادى الى جزء من النجس يقتضي تنجيسه ونقصان الباقي من الكر فلا يطهر وظاهر ان التوهم انما يتم باعتبار الدفعة الحقيقية
لا مع الدفعة العرفية فهذا الوجه باق بحاله وان امتنع الحقيقة ظهر سقوط هذا الوجه ولم يدل نص على اعتبار الدفعة حتى يحمل بعد
الحقيقة العرفية فلا وجه لاعتبارها اصلا وفيه انه وان لم يكن لنا نص على اعتبار الدفعة يكون ماخذ الحكم به لكن تحقق الاجماع على
التطهير بالالقاء دفعة كما ادعوه وعدم تحققه في مطلق الملاقات يكفي لنا في الحكم باعتبارها غاية الامر انه لما ظهر لنا امتناع الحقيقة
فلنحمل على العرفية فافهم قوله وكذا لا يعتبر ممازجته لا يخفى انه في صورة القاء الكر عليه دفعة تحقق الممازجة فالخلاف في اشتراط الممازجة
وعدمه انما هو فيما لم يلق عليه دفعة وهو ظاهر قوله لان ممازجة الاجزاء لا يتفق بل لا يمكن لاستحالة التداخل لان يعتبر الاجزاء
وح فدعوى عدم الاتفاق عليه ايضا متوجه وكذا لا يلزم التحكم فينبغي التطرق دليلهم على اعتبار الممازجة ويمكن ان يكون نظرهم الى ما
اشرنا اليه من عدم حصول الاتحاد بدونها وح يندفع ما يأتي ايضا انه اذا اكتفى بملاقات بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر وصول
الماء اليه بل بمجرد اتصاله بما وصل الى الماء ولا يخفى انه عند مجرد اتصاله بالكر ايضا هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكر والبعض الاخر
متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافيا في التطهير ووجه الدفع انه لا يلزم من الحكم بالتطهير مع الممازجة العرفية الحكم به بدونها ايضا

اشتراكا في كون طهارة البعض بمجرد الاتصال او وجود الفارق بينهما وهو حصول الاتحاد الذي هو مناط الحكم بالتطهير في الاول دون
الثاني علاوة يمكن ان يكون نظرهم مستندا الى اعتبار الممازجة العرفية لا امتناع الحقيقية كالاجماع وح لا يمكن الالزام عليهم بهذا الوجه
اذ لعل الشارح جعل مناط التطهير الاتصال بالكثير او بما وصل اليه مع الممازجة العرفية لا مطلقا واما نحن فيكفي لنا دليلا على
اعتبار ذهاب جمع من الاصحاب الى اعتبارها وعدم دليل لنا على التطهير بدونها فتامل قوله او الاتحاد مع الملاقاة حاصل قد
اشرنا الى ما فيه من الكلام وسيشير هو اليه ايضا الى نوع ترديد فيه قوله بل نعتبر الدفعة الخ اي لم يكتف بالاطلاق في باقي كتبه بل اعتبر
في كل منها شيئا مما ذكره لا انه اعتبر في كل منها جميع ما ذكره فانه في الذكرى لم يعتبر الدفعة بل اكتفى بالقاء كر عليه متصل ثم في الدروس حيث
اعتبر القاء الكر عليه دفعة كما اعتبر الجميع اذ القاء الكر عليه كذلك يستلزم الممازجة وعلق التطهير بانهم قوله الا مع عدم صدق الوحدة
عرفا اشارة الى ان الحكم بطهارة النجس بعد الملاقات ليس الا باعتبار اتحاده مع الكر الطاهر عرفا لعدم ورود نص في هذا الباب فلو قيل
بحصول الاتحاد بدون الدفعة والممازجة فلا كلام في عدم اعتبارهما ولو قيل بعدم حصوله الا بعد امتزاج بينهما فلا بد من الامتزاج
لذلك وكذا في الدفعة اذ لو قيل انه مع التدريج اذا طال زمانه جدا لا يحكم في العرف ببقاء الكر واتحاده مع النجس بل يحكم باستهلاكه
احتمالا فيجب الحكم باشتراط قدر من الدفعة لا يحكم معها بذلك وان حكم بذلك مع اتصال الملاقات وعدم انقطاعها وان طال زمانها
فلا وجه لاعتبار الدفعة فافهم ثم لا يخفى ان اذا كان مناط التطهير على ما استفيد من كلامه هو صدق الاتحاد وعدمه ففي ظاهر
صدق الاتحاد لا يختلف حال المطهر والنجس في الحكم بطهره باعتبار علو المطهر والمساوات لا يخلو من خفاء اذ مع علو المطهر ان صدق الاتحاد
فليصدق مع علو النجس ايضا والا فلم يصدق فلا يكفي علو المطهر بل كان لم يعتبر الاتحاد كما نقل يعتبر مع ذلك ان لا يكون من قبيل ورود
النجاسة على الماء الضعيف للمطهر والحق ان الاتحاد عرفا ليس بظاهر الا مع الامتزاج التام والحكم بالتطهير بدونه لا يشكل مع حصوله
فلا فرق ان يتساوى سطحاهما اولا ثم ترتفع الامتزاج بينهما او كان احدهما فوق الاخر فحصل بينهما طريق فدخل من كل منهما في الاخر
ووقع بينهما الامتزاج التام واما ان لم يقع بينهما الامتزاج كذلك بل بمجرد الاتصال فالحكم بالتطهير مشكل سواء تساوى سطحاهما
او كان احدهما اعلى مطلقا اذا كان الاعلى هو النجس نعم اذا ورد الماء عليه من المطهر بقدر الكر بقوة وفوران يجمع لماء النجس بحيث ينقطع
بعض اجزائه من الباقي بالكلية فالظاهر انه يكفي في التطهير اذا كان المطهر اعلى او ينبع من تحت النجس [illegible] الحكم بنجاسة الماء الوارد ولا بد
له من دليل ولا دليل لنا هيهنا على النجاسة مع اتصاله بالباقي وعدم انقطاعه واذا لم نحكم بنجاسته الى ان يبلغ الكر فيطهر بما
فالظاهر حصول الاتحاد بينهما وبهذا يمكن ان يتمسك لمن لم يشترط الدفعة في القاء الكر واكتفوا بالاتصال على ما نقلنا من الذكرى
لكن كان ينبغي عليه ان يشترط فيه ما ذكرنا فتامل قوله وهو ما دون الكر اي من غير الجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء في القليل
فلا يرد ان هذا الاطلاق انما يصح على مذهب العلامة لا المشهور كما هو منشأ المعترض فافهم قوله وهو مجمع ماء نابع من الارض الخ
تذكير الضمير مع تانيث البئر كما يرشد اليه قوله مسماها باعتبار التاويل المذكور او باعتبار تذكير الخبر قوله ولا يخرج عن مسماها الا
لا يحمل الماء الملاقى البئر عرفا فلا حاجة الى قوله مجمع ماء نابع الخ اذ بما يكون التوضيح وبيان ان ما يطلق عليه البئر عرفا من اي
جنس هو ايضا كانه لا يحمل الماء الاطلاق في العرف مطلقا بل بعد تحقق الصفة المذكورة لا اطلاق البئر عرفا على ابار القناة مع انها
ليست البئر التي الكلام فيها هيهنا فلا بد مما ذكره لاخراجها واما عدم الاكتفاء به واشتراط عدم الخروج عن مسماها عرفا فكان
لاخراج ما لو تعدى بعض الابار في وقت بحيث لا يطلق عليه البئر في ذلك الوقت مع عدم التعدي غالبا واما لم يشترط عدم التعدي
اصلا حتى يستغنى عن القيد الاخير لئلا يخل تلك البئر في حال عدم التعدي واطلاق البئر عليها واعتبارها الا يخرجها التعدي في بعض
الاوقات قليلا عن اسم البئر وحكمه ويمكن ايضا ان يكون الاشتراط المذكور لاخراج بعض المياه النابعة التي لا تتعدى غالبا ولا يطلق عليه
البئر عرفا باعتبار قربه من وجه الارض مثلا سواء لم يتعد اصلا او تعدى في بعض الاوقات وح فالمراد بعدم الخروج عن مسماها
الدخول فيه وح يظهر وجه اخر لعدم الاكتفاء باشتراط عدم التعدي اصلا فافهم هذا ويبقى الاشكال فيما يطلق عليه البئر

متعديا غالبا ومنع الاطلاق مشكل لا سيما حال عدم التعدي الا ان يقال العبرة بعرف زمان النبي ص واطلاق البئر على مثل ذلك في
زمانه ص غير معلوم فالاصل عدم دخوله في البئر بخلاف ما لم يتعد غالبا ولم يخرج من مسماها عرفا فان اطلاق البئر عليه في زمانه
معلوم ولعل المنع هاهنا انما لم يتعد غالبا ويطلق عليه اسم البئر في حال تعديه فان اطلاق البئر عليه في هذا الحال في عرفهم غير معلوم
ان يمنع تحقق ذلك الفرض وان احتمل ترجح ما ذكرنا ثانيا في وجه عدم اشتراط عدم التعدي اصلا والامر فيه هين فتامل قوله وكذا
يطهر بالاتصال بالجاري من دون اعتبار الامتزاج على راي الشارح ومعه على ما ذكرنا قوله مساويا له او عاليا عليه فلا يطهر
اذا كان النجس عاليا عليه كما ذكره سابقا في غير الجاري والظاهر على ما ذكرنا من اعتبار الامتزاج وعدم الفرق بين ما اذا
كان الجاري مساويا او عاليا او ينبع من تحته ويخالطه بحيث يرتفع الامتياز بينهما عرفا اذ الجاري لا ينجس بالملاقاة فاذا ارتفع
الامتياز بينهما فيكون حكم الكل واحدا على قياس ما ذكرنا سابقا ولا يشترط كون ما يخالطه من الجاري بقدر الكر بناء
على عدم اشتراط الكرية في الجاري بخلاف ذلك فيما سبق كما اشرنا اليه فتدبر قوله ويطهر البئر الخ بنجاسة بالملاقات يطهر
غيرها منها مطلقا بقرينة ان الكلام هيهنا كان في نجاسة القليل والبئر بالملاقات وذكر مطهر القليل اولا ثم تصدى لبيان
مطهر البئر واما نجاستها بالتغير فسيجيء حكم طهرها وسبق ايضا في ضمن قوله ويطهر بزواله ان كان جاريا او لاقى كرا على
هذا فلا يرد ان زوال التغير لو بنفسه مطهر في الجاري وليس مطهرا في البئر على القول بنجاستها فلا يصح ما ذكره كليا ثم هذا الحكم
قد ذكره جماعة منهم المص ره في البيان وظاهر كلام المعتبر ايضا وطريق تطهيرها في الشرح وقال المص في الذكرى ان اتصالها بالجاري
مطهر وكذا بالكثير اما لو ورد من فوق عليها فالاقرب انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى ومثله في الدروس قوله وهو من الابل
بمنزلة الانسان الخ قال في النهاية البعير يطلق على الذكر والانثى من الابل وظاهر كلام الشارح عدم تخصيصه لكن قال في الصحاح
البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وانما يقال له بعير اذا اجذع وقال في القاموس البعير الجمل البازل او
الجذع وقد يكون للانثى وانت خبير بان مع وجود هذا الاختلاف بينهم في تفسيره جزم الشارح بما فسره مشكل جدا فالاولى الاقتصار
في الحكم على ما علم دخوله تحته وان كان العمل بما ذكره من التعميم احوط قوله والاولى اعتبار اطلاق اسمه لما يقال انه في العرف كما يطلق
على مطلق ذكر البقر بل على الكبير منه وقد ايد بقول بعض اهل اللغة ان الثور هو ذكر لا ثاني الا منه ولعل الشارح هيهنا وكذا في البعير
المعنى العرفي حيث يثبت عنده ان البعير في العرف عام والثور مخصوص ولعل هذا في البعير ان كان لا يخلو من وجه حيث ان المعنى العرفي
مطابق لما ذكره بعض اهل اللغة والتخصيصات التي ذكرها بعضهم لم يثبت فالاصل عدمها واما في الثور فلا لانه اذا كان المعروف بين
اهل اللغة تعيين تخصيصه [illegible] العرف مشكل جدا اذ العبرة بعرف زمان الائمة ع والتمسك باصالة عدم النقل [illegible] اصطلاحهم
وعرفهم ع عن معناه اللغوي [illegible] الاعتبار بما ذكر من وجه التسمية لا يصح شاهدا على الاختصاص بالكبير لغة اذ يكفي
في وجه التسمية تحقق المعنى فيه في الجملة فتامل قوله وهو بعيد اذ لو سلم نجاسة العصير فلا دليل على ما قدر بالفقاع في هذا الحكم
لانه في ايجاب الجميع فيه على القول بالنجاسة باعتباره لا تعرض فيه لو قيل بوجوب الجميع فيه وليس الكلام فيه [illegible] في جملة النصوص المحصورة
[illegible] الفقاع المطلوب [illegible] قوله [illegible] لا تعرض فيه لعدم ورود نص فيه ويحتمل الاكتفاء فيه
[illegible]
[illegible] قوله والحاق بالجميع الخ لا تعرض فيه [illegible] ما ذكرنا من الاحتمال في الحاشية السابقة
[illegible] مطلق دم الحدث ايضا [illegible] في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع
عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة
فوقع ع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء [illegible] اطلاقها يشمل دم الحدث ايضا بل يمكن [illegible] القول بالجميع [illegible] لعدم القول بالفصل الا ان
[illegible] هذه الاطلاقات [illegible]

قوله والمنصوص منها الخ اشارة الى ما رواه الشيخ في التهذيب عن عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع
في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء ورواه الشيخ في
التهذيب مرة ثانية ايضا وفي بعض نسخه اضافة البغل ايضا ونقلها المحقق ايضا في المعتبر باضافة البغل وفيه مع ضعف السند
مخالفته لعمل الاصحاب في السنور والشاة والجمل مع ما في البغل من الشك فتامل **قوله** فيبقى الحاق الدابة والبقرة بما لا نص فيه
اولى قد ورد في الدابة بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام في البئر يقع فيها الدابة والفارة و
الكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ومثلها رواية ابي العباس الفضل البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام وكذا
في دخول الفرس في الدابة ويمكن ادخال البقرة فيها بل الحمار والبغل ايضا بل دخولها فيها اظهر من دخول البقرة اذا كان بمعنى ما يركب على ما في الصحاح
ويمكن الحاق البقرة بالثور في وجوب نزح الجميع لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام على ما في التهذيب قال وان مات فيها ثور
ونحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله لدخولها في نحوه بل يمكن ادخال الحمار والبغل بل الفرس ايضا فيه لكن في الشيخ في الاستبصار او نحوه وهو ربما
يورث الشك فيه وفي صحيحة محمد بن مسلم نزح عشرين الميتة ان كان لها ريح فيه ونزح يكفي العشرين بطريق اولى وفي رواية ايضا نزح
عشرين الميتة بعمومها يمكن ادخال الدابة والبقرة بل الحمار والبغل ايضا فيهما وبالجملة مع وجود هذه الروايات الحكم باولوية ادخال الدابة
والبقرة فيما لا نص فيه لا يخلو من غرابة فتامل **قوله** معتادة على تلك البئر ظاهره اعتبار اعتياد اهل تلك البئر ويحتمل اعتبار الاعتياد لتلك
البئر بحسب المتعارف وقال صاحب المدارك عند قول مصنفه والدلو التي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها ينبغي ان يكون المرجع
في الدلو الى العرف العام فان الحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع فالاعتبار بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان نحو ما ذكر لا يخفى
ان العرف يختلف بالنسبة الى الابار فلعل مراده ومراده ما ذكرنا والله تعالى يعلم ولو كان المعتاد عليها غير الدلو كالجرة مثلا فيحتمل الا
برلقيام مقام الدلو وعدمه لعدم تسميته دلوا وح فيكون حكمه حكم ما لو لم يكن لها معتاد اصلا وسيشير اليه وقيل المراد بالدلو هو هجرية
وزنها ثلاثون رطلا وقيل اربعون وعلى هذا فيجب غاية هذا القدر مطلقا **قوله** فان اختلف فالاغلب فان تساوت فالاصغر
ويجزي الاكبر افضل ولو لم يكن لها دلو معتاد قيل اجزأ اقل ما يعتاده الانسان كذا في شرح الارشاد الشارح ره وقال في شرح الشرائع
فان لم يكن لتلك البئر دلو معتادة رجع الى المعتاد في بلده فان تعدد ...ولو لم يكن في بلده دلو اعتبر اقرب البلاد اليه فالاقرب
قوله انه توجب الجميع لما لا نص فيه هذا اذا لم نقل بتضاعف النزح مع تعدد النجاسة اصلا او مع عدم هذه الامرة الظاهر او ما لو قلنا
بتضاعفه مع تخالف انواعها كما هو راي بعضهم او مطلقا كما هو راي المصنف ره وكذا الشارح في شرح الشرائع فلا لان الحكم فيه حكم
ايضا بوجوب التسعين لنجاسة موته لا ينافي وجوب الثلثين والاربعين لنجاسة كفره ايضا ثم ان المشهور الحكم للمسلم والكافر وقد ذكر
ان بناؤه على شمول الانسان الوارد في النص لهما وح لا يبقى الحكم في مسئلة ما لا نص فيه ولابن ادريس حيث خص الحكم بالمسلم والمحادة الكافر
ولعل الظاهر بناه على ان الظاهر من وجوب التسعين لموت الانسان في البئر وجوبه لنجاسة الميتة الحاصلة بالموت مطلقا وح فنجاسة الكفر خارجة
عن النصوص وعلى هذا فتبتنى هذه المسئلة على مسئلة ما لا نص فيه وتفصيل القول يقتضي مقاما آخر فتدبر **قوله** ولا اختص بالمسلم الخ
يجب نزح الجميع في الكافر باعتبار كفره فلا يمكن الحكم بنزح التسعين فيه منفردا وهو ظاهر لا مع نزح الجميع وان قيل لم فيجزي ما فهم
من النص هو وقوع الانسان في البئر وموته فيها لكن المتبادر وقوعه ميتا ايضا اذا كان قبل التطهير وهل يفرق بين المسلم و
الكافر فيه ايضا الوجهان ان حمله في شرح الشرائع مع قوله بالفرق هنا الحكم بعدم الفرق هيهنا وكان بناؤه على ما ذكره بعضهم من منع
بقاء نجاسة الكفر بعد الموت لزوال الاعتقاد الذي هو سبب النجاسة والعجب انه في شرح الارشاد منع ذلك المنع لان احكام الكفر
باقية بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين ومع ذلك حكم بان كلام ابن ادريس ايضا متجه نعم لو وقع في الماء ميتا يتجه
ما قالوه مع ظهور ان الفرق بين المسئلتين لا وجه له بعد ابطال المنع المذكور فتدبر **قوله** الكثير في نفسه عادة ونقل عن القطب الراوندي
انه قال الاعتبار في ذلك بماء البئر في الغزارة والنزاهة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر قليلة الماء دون غيرها وهذا انما يجيء في الكثير والقليل النسبي

وليس كذلك

وليس كذلك بل في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام الفرق بين شاة ذبحت فاضطربت فوقعت في بئر ماء اوداجها تشخب دما وبين دجاجة او حمامة ذبحت
فوقعت في بئر وكذا رجل ليستقي من بئر فرعف **قوله** فيها حيث حكم في الاول بنزح ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا وفي الاخير
بنزح دلاء يسيرة وعلى هذا فلا وجه لاعتبار القلة والكثرة بالنسبة الى البئر كما لا يخفى بل يجب ان يعتبر الدم في نفسه ويرجع في تحديدها
الى ما يستفاد من الخبر المذكور كما فعله الشارح هنا ولقد احسن العمل ره حيث تتبع الصحيحة المذكورة وقال بوجوب الثلثين
الى الاربعين في الكثير وبوجوب دلاء يسيرة في القليل ما لم يثبت المعتبر وهو المعتبر في الذكرى واما ما هو المشهور واختاره المصنف هنا
وجوب الخمسين في الكثير والعشرة في القليل فغير ظاهر وتفصيل القول في هذه المباحث في شرح الدروس لوالدي طاب ثراه **قوله** في الماء
وفيه منع كل من الحكمين الظاهر انه اراد بالحكمين الحكمين الذين يستفاد من قوله فانه استثنى الخ وهما استثناء الدماء الثلثة منهما
مطلق الدم ووجوب استثناء دم نجس العين ايضا على تقدير استثنائها ووجه منع الاول ان الدم في النص الوارد بالخمسين دلوا للدم
مطلق واخراج الدماء الثلثة منه في محل النظر حيث لا نص وقوله ايضا يجيء انه كما ان اخراج دم نجس العين في محل النظر كذلك الدماء الثلثة
فكيف يجعل هذا امرا ثابتا ويقاس عليه في ذلك ووجه منع الثاني انه لو سلم اخراج الدماء فالحاق غيرها بها قياس ممنوع ويحتمل ان يراد بالحكمين
كون دم نجس العين ملحقا بالدماء الثلثة في القلة ووجوب استثناء دم نجس العين هيهنا بناء على استثناء دماء الثلثة اما منع الاول
فلان الدم في النص الوارد بعفو قليله مطلق واخراج الدماء الثلثة منه للنص او دليل آخر واما دم نجس العين فلا دليل فيه فالظاهر
دخوله في الاطلاق واما منع الثاني فلوجهين احدهما ان اخراج الدماء الثلثة ايضا هيهنا في محل النظر حيث لا نص فكيف يسلم ذلك ويقاس
عليه وثانيهما ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس ممنوع وانت خبير بان ايراد المنع على هذا الوجه متوجه لكن الظاهر من العبارة هو الوجه الاول
وعلى هذا الاحتمال الامر هو ان يجعل الحكم هنا ما ذكرنا في الوجه الثاني ويجعل قوله فان الدم في النص مطلق الى قوله ايضا جاريا في كل من المسئلتين
اما في نزح الخمسين فقد استفيد بيانه مما ذكرنا واما في مسئلة عفو القليل فلا اطلاق في النصوص فيها واخراج الدماء الثلثة ايضا في
محل النظر حيث لا نص اذ لم يظهر فيه نص سوى ما روي ضعيفا في خصوص الحيض عن ابي بصير وقد عرفنا عليه وليس قوله متجه فيصح القول بعدم
النص فيها ولو سلم فالحاق غيرها بها ممنوع وهو ظاهر لكن لا يخفى ان الحكم باستثناء دم الحيض كانه منقطع به في كلام الاصحاب بل كان
النص الوارد فيه على ما ذكرنا فيشكل القول بكونه محل النظر الا ان يكون النظر باعتبار الاخرين فانظر ثم هيهنا كلام آخر وهو انه نظرا الى بناء الحكم بوجوب
الدم الكثير نفس على وجوب الخمسين لا مطلقا ولا مقيدا انما الموجود صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر واوداجها
تشخب ما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين ثم يتوضأ منها وهي كما ترى لا توافق الخمسين ومع ذلك مخصوصة بالشاة والحاق نجس العين
بها مشكل جدا بل يمكن الاستشكال في غير الشاة مطلقا فان الظاهر الحاق دم نجس العين بغير المنصوص وكذا الكلام في دم الحدث وعند هذا يظهر لك
ما في كلام الشارح ره فتامل نعم نظرا الى ان الدم الواقع في صحيحة محمد بن اسمعيل التي نقلناها سابقا شامل باطلاقه لدم الحدث كما اشرنا اليه
مع ما فيه من المناقشة وكذا دم نجس العين ايضا وقد عرفت انه بعد نفي القول بالجميع في القليل يمكن نفيه في الكثير ايضا بعدم القول بالفصل
ويحمل عليه كلام الشارح ره هيهنا عليه بعيد فتدبر **قوله** بعينها ولو سلم فالحاق غيرها بها ممنوع انت خبير بان من يقول بالحاق دم نجس العين
بها انما يقول بوجوب نزح الجميع البتة اذ يجعل مما لا نص فيه ويقال بالثلثين الى الاربعين فيه فيلزم من اخراجه من الحكم بالخمسين كون النزح
اقل من سائر الدماء وهو ظاهر الفساد كما لا يخفى فما ذكره من وجه التخريج وجه نقل الشارح وايضا فانهم لم يلحقوه بها في نزح الجميع مع
العلة فاولى بان لا يلحق هنا فما الا وجه له اصلا نعم لو علم انهم انما يقولوا بنزح الجميع فيه فعليه ان يحكم بعنوان الاتفاق بناء على ان لا ان يقال
انهم لم يلحقوه بها هنا مع وجود العلة كما لا يلحق هنا كما ذكروا الا ان يقال المراد انهم لم يذكروا دم نجس العين هنا لعلم بحكمه الحاقه
بالدماء الثلثة فالظاهر انهم لم يلحقوه بها هنا ايضا والا لكان عليهم ان يذكروه هناك وفيه بعد جدا ارق الخ المراد ان الظاهر الحكم
بوجوب الجميع في الدماء الثلاثة هناك لكونها منصوصة بخصوصها لا لكونها مما لا نص فيه وح نقول انهم لم يلحقوا دم نجس العين بها هنا مع
العلة فعلى ان لا يلحق هنا الى لا يلحق بالدماء الثلثة في الخروج من الحكم بالخمسين ووجوب نزح الجميع وان لم يكن باعتبار انه منصوص

بل كونه مما لا نص فيه ايضا بعيد او يقال المراد بما ذكره في الشرح من الاتفاق الحاصل هنا في الاستثناء من هذا الحكم للاخبار وجوب الخمسين
لطلقه بلا تفرقة بين قليله وكثيره كما في الصلوة وفيه ايضا بعد لكن يتوجه ح ما ذكره في الحاشية هذا وقوله ثلث
مقول قول المص في الذكرى ويجيء عن قريب كلام متعلق بهذا المقام فانتظر قوله وهو يقتضي التخيير هذا اذا كان التردد من الامام
ويحتمل ان يكون من الراوي وح يحتمل القول بوجوب الاكثر لتحصيل اليقين بالبراءة والاكتفاء بالاقل اقتصارا على ما هو المتيقن
قوله احوط وافضل فان احتمال الاحوطية الاكثر لرعاية الخروج من خلاف من اوجبه اذ على تقدير كون التردد من الامام
كما هو مقتضى كلامه كما اشرنا اليه حمله على احوطية الاكثر بعيد جدا لتعذر مثل ذلك في كلامهم عليهم السلام بل الظاهر هو احتمال
الافضلية فافهم قوله والمراد من نجاسته بالموت كان المراد بنزح الاربعين المذكورات نزحه اذا مات فيها احدها باعتبار صيرورتها
الظاهر من نجاسة خارجة والا فلا نجاسة في بعضها فلا نزح وما نجس منها كالكلب والخنزير فانما يجب فيه الاربعون اذا مات فيها وكذا اذا
خرج منها حيا فيجيء حكمه واما اذا كان مع احدها نجاسة خارجية فلها حكمها وتداخل الاقل في الاكثر على القول به ويمضي على القول
الاخر لان الاربعين لمجرد نجاسة موته حتى اذا ما نجس منها يجب مع الاربعين مقدر نجاسته ايضا اذا كان منصوصا كالكلب والخنزير او النص
بسبع بخرج حيا او مقدر ما لا نص فيه اذا لم يكن منصوصا كالخنزير على القول بالتضاعف او اكثر الامرين من الاربعين ومقدره او مقدر ما لا
نص فيه على القول بالتداخل كما ذكره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد والظاهر ضعفه فان ظاهر النصوص ما اذا وقع احدها في البئر ثم مات فيها الا
المتعارف ولو لم يكن ظاهرة فيه فلا ريب في شمولها ولا ريب ان الاربعين ح انما يجب فيها باعتبار نجاسته ونجاسة الموت جميعا ولا يمضي للقول
بالاكثر الامرين او التضاعف ح نعم لو كان الاربعون في موضع الاحتمال ذكره فيما اذا وقع فيها حيا ثم مات بناء على جواز ان لا يتوجه
الاصلية بعد الموت فتدبر قوله والمستند ضعيف كانه اشارة الى ما نقل في شرح الارشاد من رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق ع قال
سالته عن السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه وهذه الرواية رواها المحقق في المعتبر عن كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم عن
علي عنه ع ولم اجدها في كتب الاخبار المشهورة على هذا الوجه بل رواها في التهذيب والاستبصار بهذا السند بعينه هكذا قال سالت ابا
عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسالته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور خمسة عشر او ثلثون او
اربعون دلوا والكلب وشبهه وروي ايضا فيهما في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وان كانت سنورا او اكبر نزحت منها ثلثين
دلوا او اربعين دلوا والمشهور بينهم الاستدلال بهاتين الروايتين كما فعل الشيخ وغيره ولا يخفى عدم دلالتهما على تعيين الاربعين مع ورود
روايات صحيحة تخالفهما بعضها بنزح دلاء وبعضها خمس دلاء وبعضها بنزحها الظاهر في نزح كلها واعتذر الشيخ في التهذيب عن ذلك بما
حاصله ان القول بالاربعين لرعاية الاحتياط فتامل قوله واطلاق الرجل يشمل المسلم والكافر ويحتمل اختصاص الحكم بالمسلم اذ الظاهر ان
الرواية هنا للبول نفسه فلو ضم اليه نجاسة اخرى لا يلزم منه جواز الاقتصار عليه كما سبق في بحث موت الكافر في البئر لكن اكثر القائلين بالا
لفرق هنا لم يفرقوا هنها وانما احترز هنا بعض المتاخرين ولعل وجهه ان تحقق زيادة نجاسة في بول الكافر غير معلوم لعدم العلم
بوصول المطاهر بدنه وتنجيسه لبوله زيادة من نجاسة في نفسه غير معلوم ولو سلم فتنجيس حكم المتنجس اذا وقع في البئر غير ما يظهر لي
منقحا في كلام الاصحاب ومثله القرينة على ذلك والشارح ره في شرح الارشاد مع حكمه في البول بعدم الفرق بين بول المسلم والكافر لشمول الرجل
لهما احتمل العرينة لاختصاص الحكم بالمسلم لزيادة النجاسة في الكافر بملاقاته ومثله ظاهر انه يمكن اخراج دم نجس العين من حكم مطلق الدم
والم يلحق الدماء الثلثة في وجوب نزح الجميع بان توجب زيادة على مقدر الدم مقدر نجاسته ان كان لها مقدر او الثلثين او الاكثر
لو كانت مما لا نص فيه والحاق بعض المخصص بهذا الاعتبار وهذا ما رعنا له هنا فتدبر قوله فيلحق بما لا نص فيه قد تقدم صحيحة محمد بن
اسمعيل المتضمنة لنزح دلاء لقطرات البول وهي مطلقة وصحيحة معاوية بن عمار ايضا مطلقة في وجوب نزح الجميع ح لصب البول فيها ورواية
كردوية مطلقة في وجوب نزح الثلثين لوقوع قطرة بول فيها ومع وجود هذه الروايات ادخاله بوجه وكذا بول الصبية بما لا نص فيه كانه
وليس لظهوران حكمها في بول الرجل ايضا بالاربعين مع عدم صحة روايتها وضعف الطلقتين لا يخلو عن غرابة وكانه كان معهم قرائن ارجحت

لهم ترجيح ذلك الخبر عليها او حاولوا بما ذكره الجمع بين الاخبار بحمل الدلاله على الاربعين والجميع على الاستحباب ويمكن تخصيصه ببعض
بول الرجل فتدبر قوله اكثر الامرين منه ومن بول الرجل اي من مقدر بول الرجل ولا يخفى ان مثل هذه العبارة انما يحسن فيما يحتمل في كل
منهما ان يصير اكثر من الاخر كما يقال لو تغير البئر بالمقدر وجب اكثر الامرين من مزيل التغير والمقدر واما هنا فمعلوم ان مقدر بول
الرجل اما مساو لمقدر ما لا نص فيه او ازيد منه على المذهبين فكان ينبغي ان يقال وجب في بول الخنثى الاربعون مع احتمال
الاجتزاء بالثلثين على الاول ثم ان الحكم بالاكثر بناء على احتمال كون الخنثى رجلا فيجب ما يجب لبوله وكونه امراة او قسما ثالثا ان
جوزناه فيكون مما لا نص فيه فيجب ما يجب فيه فيجب الاكثر ليقين البراءة واحتمال الاجتزاء بالاقل لانه المتيقن والاصل عدم وجوب الزائد
ثم لا يخفى ان الاحتمالين جاريان في الخنثى على القول بنزح الجميع فيما لا نص فيه ايضا اذ يحتمل القول بوجوب نزح الجميع تحصيلا ليقين
البراءة ويحتمل الاكتفاء بالاربعين لانه المتيقن والاصل عدم وجوب الزائد فتخصيص الاحتمالين بالقولين مما لا وجه له وجعل عود مع
الاجتزاء بالاقل متعلقا بالسابق ايضا اي على جميع المذاهب بعيد جدا فالاجود في العبارة ما ذكره في شرح الشرايع حيث قال ولا
يلحق ببول المراة بل هو مما لا نص فيه والاجود في بول الخنثى وجوب اكثر الامرين من الاربعين وموجب ما لا نص فيه لصدق اسم عنا
او رجل من الخنثى فتامل قوله والجميع للبعض الخ كان تقرير الاشكال على هذا الوجه انما هو على الاصحاب حيث حكموا بوجوب
الثلثين لذلك مع حكمهم بوجوب الخمسين لبعض افراد احدها وهو العذرة الرطبة والذائبة والاربعين لبعض افراد اخرى كبول الرجل
الجميع لبعض اخر كبول المراة بناء على انه مما لا نص فيه عندهم وكذا الاجزاء بعض اجزاء الكلب واما على الرواية فلا يتوجه الاشكال على هذا
الوجه لان الحكم بنزح الجميع لما لا نص فيه انما هو منا لعدم العلم بالمقدر واما الامام فهو عالم بالاحكام فلعله ع علم ان مقدر ما
لا نص فيه من الابوال وخرو الكلاب لا يزيد عن الثلثين فالصواب في تقرير الاشكال على الرواية ان يقال ان ترك الاستفصال
على ان الحكم في جميع افراد هذه النجاسات كذلك مع وجوب الخمسين في بعض افراد العذرة والاربعين في بعض افراد البول فكيف
يكتفي بالثلثين في الجميع فتامل قوله بجواز اضعاف ماء المطر الخ لا يخفى ان التمسك بجواز اضعاف ماء المطر الحكم يكفي لدفع الاشكال
ولا حاجة فيه الى التمسك بكون مبنى حكم البئر على ما ذكره نعم ربما امكن ايضا دفع الاشكال به من غير حاجة الى الجواز المذكور بان يقال مبنى
حكم البئر على جمع المختلف وتفريق المتفق ولا سبيل للعقل الى درك مبنى الاحكام التي وردت فيه فيجوز ان يكون لكل واحد منها منفردا حكم
ومجتمعا حكم اخر فيجوز ان يكون مقدره منفردا ازيد منه مجتمعا ولعل ما نقله الشارح من بعض المتاخرين ان الحكم معلق بالجميع فيجب نقصه
او الجميع مبني على هذا ويؤيده ايضا ما اورده العلامة على ابن ادريس حيث جعل خروج الكلب حيا مما لا نص فيه على طريقته وحكم بانه يكفي
فيه نزح اربعين دلوا للنبوة عنه مع الموت فمع الحيوة بطريق اولى وهو ان الحكم فيه بالاولوية في البئر ممنوع ولهذا وجب في الفارة مع تفسخها
وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها لعدم وقوع النقص هنا وثبوته هناك مع الاولوية ثابتة
هناك لاشتمال الفارة على البعرة مع زيادة لكن هذا الاحتمال مستبعد جدا بل لا يبعد ان يقال كما ادعاه والده ره في شرح الدروس ان عدم نقصان
قدر النزح بسبب حصول نجاسة اخرى مما وقع الاجماع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات وما ذكره العلامة من مثال الفارة مثلها
نقضا فيه ان التفسخ لا يستلزم وقوع البعرة فيها لجواز ان يكون في جوفها بعرة ومجرد الظن لا يكفي مع ان البعرة بلعها وبعدها يكون
تغسل لما ان فرض وصول الماء اليها وانفصالها بماء البئر وبعد تفسخ الحيوان واضمحلاله لعلها انقلبت واستحالت الى غيرها فلا يحكم
بوجوب مقدرها بمجرد العلم بوجودها في الحيوان الذي وقع فيها بخلاف ما اذا وقعت فيها منفردة هذا ويمكن توجيه كلام الشارح
بان نظره الى ان احتمال الاضعاف المذكور مع ملاحظة ان مبنى حكم البئر على ما ذكره يصير ظهوره جدا ويندفع منه الاستبعاد بالكلية بخلاف
الا ان يلاحظ ذلك فانه ليس بذلك الظهور فتدبر قوله وان لم تذهب اعيان هذه الاشياء اشارة الى رد ما ذكره المحقق الشيخ علي ره
في دفع الاشكال من تنزيل الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك اعيانها اذ لا يقدح في ان يكون ماء النجاسات اغلظ منها
وعدم الرواية لاحتمال التقييد باستهلاك اعيانها لصحة احتمال اضعاف ماء المطر بدونه فكذا ايضا وان كان مع الاستهلاك الظهور

عند الاستبعاد بالكلية لكن يشكل تقييد الرواية بمجرد ذلك بل الظاهر من الرواية بقاء اعيان النجاسات وايرد ايضا على شرح الارشاد انه لو كان الحكم في ماء المطر المتنجس بهذه الاشياء من غير ان تكون اعيانها موجودة لم يبق فرق بين ماء المطر وغيره وفيه تامل اذ لا نسلم عدم الفرق بين ماء المطر وغيره على تقدير الاستهلاك ولو سلم فالتقييد في كلام الراوي ولعل البئر التي تعلق غرضه بالسؤال عنها كانت كذلك فلا ضير ولم يختلف الحكم باعتبار بعض القيود وهو ظاهر الا ان لا يكون نظره الى الرواية بل الى كلام الاصحاب اي انهم يفرقون في هذا الحكم بين ماء المطر وغيره فلا يمكن تنزيل فتويهم على ما ذكره فتامل **قوله** كما في الثلثين نظرا الى القياس بطريق الاولى

قوله ان لم يكن له مقدر اراد بالمقدر ما يشمل المقدر فيما لا نص فيه ايضا على القول بالاربعين او الثلثين فما لم يكن له مقدر هو ما لا نص فيكم الكلب في بول الخنثى والمراة على القول بالجميع فيه وما كان له مقدر وكان المقدر اكثر كالعذرة الرطبة وبول الرجل وكذا بول الخنثى بعض الكلب على القول بالاربعين فيما لا نص فيه وما كان له مقدر مساو انما كان فيما لا نص فيه على القول بالثلثين فيه وما كان مقدره اقل كبول الصبي الرضيع والعذرة اليابسة **قوله** ان حكم بعضها كالكل ولا وجه له فيما كان مقدره اقل فينبغي اخراج ذلك كما فعله

قوله في الحاشية القول بان العشرة اكثر ما يضاف الى هذا الجميع الخ كانه حمل قوله ايضا ان هذا الجمع على ارادة بهذا الجمع والظاهر ان مراد الشيخ ان العشرة اكثر عدد يعبر بهذا الجمع عنه اذ مع ضماميه فان ما فوق العشرة مميزه مفرد ويحتمل ان يريد الايراد الاول كذا افاده سلمه العلامة ره ولا يخفى ان قول الشيخ هذا الجمع بالمقام هذا لا يلائم الحمل على ما حمله على تعريضه عليه ح ان هذا انما هو مع وجود الاضافة واما اذا جرد عنها فلم يقل احد كلان خالله كذا فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم ان ما اقر به يزيد على عشرة ولا اقل العط دراهم يعلم ان المقر لا يزيد عليها كما صرح به **قوله** بينهما خصوصا مع وصفه باليسيرة فانه يؤيد الحمل على الاقل الا ان يحمل وصفها بيانا وهو بعيد واعلم ان الشيخ والعلامة انما ذكرا ما نقل عنهما في الاحتجاج بصحيحة محمد بن اسماعيل المتقدمة لنزح دلاء في قطرات الدم لا صحيحة علي بن جعفر المتضمنة لنزح دلاء يسيرة لذبح الدجاجة والحمامة والرعاف وهي التي اشار اليها الشارح ره فهذا توجيه كلام الشارح ان حمل الرواية الاولى على اقل وعدمه من الوجهين فيستلزم حمل الرواية الثانية عليه ايضا ويتوضح ان الوصف باليسيرة انما يلائم الحمل على الاقل لا الاكثر فتدبر **قوله** فيهما وقد تخير المختلف الخ قال في المختلف بعد ما نقل عن الشيخ ويمكن ان يحتج من وجه اخر وهو ان يقال هذا جمع كثرة واقل ما زاد على العشرة فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية ويمكن ان يحمل كلامه على انه يمكن ان يحتج بهذا الخبر على وجوب احد عشر لا العشر كما ذكره الشيخ وفيه تكلف لكن حمل ما ذكره الشارح ايضا مع ظهور فساده لا يخلو من تكلف فان الظاهر حمله على ما حمل عليه بدل عليه فافهم **قوله** وهو لحمام فانه فيها المرح اراد بالحمامة ما يعم ما شابهها في الجثة اذ التعرض من التخصيص بالحمامة فما فوقها اخراج العصفور الذي يجب دلو واحد كما سيجيء ويستفسر بما دون الحمامة فالمراد بالحمامة ههنا ما يشمل جميع ما في جثتها وان لم يكن ماكول اللحم فافهم **قوله** اعتبار تفسخها او تفرق اجزائها وارد بعض نسخ بعض الاخبار النسخ بدل التفسخ واعلم ان الروايات الواردة بانها في الفارة كثيرة بعضها بسبع وقد ورد ايضا اطلاق نزح الثلاث فيها صحيحة معاوية بن عمار وصحيحة ابن سنان وقد جمع بينهما في المشهور بحمل السبع على الانتفاخ او التفسخ والثلاث على ما اذا لم يحصل ذلك واستشهدوا لهذا الجمع ببعض الروايات الدالة على اعتبار التفسخ في وجوب السبع وكلها ضعيفة ليصلح شاهدا للجمع وان ضعف سندها كما اشار اليه الشارح واما صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية [illegible] الدالة على نزح دلاء في الفارة فان [illegible] يحمل الدلاء على الثلاث [illegible] تقييد بعدم التفسخ او على السبع وتقييد به او تجعل شاملة لكل منهما ويمكن ايضا الجمع بينهما بالقول بالاكتفاء بالثلاث وحمل السبع على الاستحباب مع التغير او مطلقا مع زيادة تاكيد معه لكن ما ذكروه احوط **قوله** وهو ذكر الذي زاد سنه الخ هذا تفسير للصبي الذي حكم بالسبع له في المشهور حيث جعلوه مقابلا للرضيع وحكموا في بول الرضيع بدلو واحد والا فالصبي لغة اعم من الرضيع وينبغي حمله في كلام المص ههنا حيث لم يفرد الرضيع على المعنى اللغوي وهو الذكر الغير البالغ مطلقا و مستند الحكم بالسبع صحيحة منصور عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي

او وقعت فيها

او وقعت فيها فارة او نحوها وهي مع ارسالها معارضة بصحيحة معاوية بن عمار المتضمنة لنزح الجميع لبول الصبي لكن لم يعلم قائل بها من الاصحاب واما الاستثناء الرضيع والحكم بدلو واحد في بوله فلا شاهد له كما يشير اليه الشارح لكن في رواية علي بن ابي حمزة نزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم فلعلهم حملوه على الرضيع ولا يخفى ما فيه مع التصريح بالفطيم او استدلوا بمجموع ويشكل بانه انما يتجه مع صحة المنطوق وضعفها البين كذلك عندهم الا ان يحمل الفطيم على الشارب على الفطيم ثم ان الرضيع كما يفهم من قول الشيخ الذي لم ياكل الطعام وقيده بعضهم بكونه غالبا على اللبن او مساويا له وفسره ابن ادريس بمن كان له دون حولين سواء اكل ام لا وسواء فطم حولين ام لا وفسره الشارح بما فسره وانما حمل الغالب كلا او المساوي في حكم الصبي من اراد حقيقته بناء على ما اشرنا اليه من ان مرادهم بالصبي ههنا مقابل الرضيع ومن كان دون حولين فهو رضيع لغة وشرعا لكن اذا كان اكله غالبا او مساويا فهو في حكم الصبي ههنا على هذا القول ويبقى قسم اخر اهمل ذكره وهو ما فطم في الحولين والظاهر انه داخل في الصبي عنده ويمكن حمل الرضيع في كلامه على مطلق من كان في الحولين الذي هو سن الرضاع شرعا ويحمل الغلبة على ما يشمل الذي انتفى فيه الرضاع بالكلية ح فلا اهمال لكن لا يخفى ما فيه من التكلف واذ قد عرفت عدم ورود نص في الرضيع فلا حاجة بنا الى تحقيق القول في ذلك ترجيح احد التفسيرات فتدبر **قوله** وغسل الجنب قال ابن ادريس لارتماس الجنب والظاهر مطلق الارتماس وان لم يكن للغسل وقيل لوقوع الجنب فيها واكثر الاخبار يوافق الثالث وبعضها الاول واما الثاني فلا شاهد له منها ولكن ابن ادريس ادعى وقوع الاجماع عليه **قوله** الخالي بدنه من نجاسة عينية واما مع النجاسة نجاسة حكمية واحتمل العلامة ره كون الحكم باعتبار المني لعدم انفكاك الجنب عنه غالبا ومال اليه المحقق وكذا الشارح ره وعلى هذا يجب ان يقيد بوجود نجاسة المني ويحمل الاطلاق في الاخبار على خروجها على الغالب **قوله** ومقتضى النص نجاسة الماء بذلك لعدم النصوص الامر بنزح سبع دلاء لوقوع الجنب فيها او دخوله او نزوله او اغتساله على اختلاف الاخبار واما ان ذلك لنجاسة الماء او لمجرد سلب الطهورية من دون نجاسة فلا يظهر منها بل كل منها محتمل الا ان يقال ان الحكم بالنزح وعدم التعرض كان ذلك لسلب الطهورية فقط مما يرشد الى انه للنجاسة كما في سائر ما ورد فيه الامر بالنزح للنجاسة هذا ثم ان النجاسة بناء على الاحتمال الذي نقلنا من العلامة ظاهر واما على ما اشار اليه الحلو طلقها [illegible] يحدث فيه من النجاسة الحكمية باعتبار الاغتسال على القول بالتقييد به او مباشرة بدن الجنب له عند الوقوع والنزول لو لم يقيد بالاغتسال ولا امتناع في ان يثير النجاسة الحكمية في بعض الموارد سببا للنجاسة العينية ولا مرية باستبعاد كالامرية باستبعاد ان يكون ماء البئر اسوء حالا من القليل بل من المضاف ايضا لو لم يقيد الحكم بالاغتسال واما احتمال سلب الطهورية فكان بناؤه على التقييد بالاغتسال وانه يوجب سلب الطهورية اذ لم يقيد بذلك فلا يظهر لتخصيص سلب الطهورية وجه ثم ههنا احتمال ثالث يلوح من كلام جماعة هو ان يكون النزح تعبدا محضا وكانه اظهر الاحتمالات والاظهر منه ان يقال انه لمجرد التنظيف من الكدورة بسبب نزوله وزوال النفرة الحاصلة للطباع بدخوله او الاغتسال فيه فتامل **قوله** وعلى هذا فان اغتسل مرتمسا على الحكم بنجاسة الماء بسبب غسل الجنب فيه قال في المدارك واعلم انه قد ذكر جماعة من الاصحاب تفريعا على القول بالنجاسة ان الجنب ان اغتسل مرتمسا طهر بدنه من الحدث وتنجس بالخبث وان اغتسل مرتبا اجزاء غسل ما غسل قبل وصول الماء الى البئر نجاسته وللنظر فيه مجال لتعلق الحكم عندهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالاكمال انتهى وكانهم نظروا الى تحقق الغسل في الجملة عند تحقق بعضه خصوصا ان الرواية التي هي مستند تخصيصهم الحكم بالاغتسال وهي رواية ابي بصير هكذا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل فيها قال ينزح منها سبع دلاء ويقال في العرف في اثناء الفعل انه يفعل كذا كما يقال في اثناء الصلوة انه يصلي لكن الحكم بمجرد هذا لا يخلو من اشكال ولذا اقتصر الشارح على ذكر الاحتمالين ولا يخفى جريان الاحتمالين في الغسل الارتماسي ايضا اذا كان خارجا من الماء اذ الدفعة فيه عرفية لا حقيقية فبعد ارتماس بعض الاعضاء يحتمل الحكم بنجاسة الماء لتحقق الغسل في الجملة لانه يقال عرفا انه يغتسل نعم لو كان جميع البدن في الماء ونوى الغسل هناك وقلنا [illegible] الغسل انتفى الجزم بما ذكروه والظاهر على تقدير القول بنجاسة الماء بذلك وانها سبب الغسل ما اختاره [illegible] من [illegible] حكم

بالاكال والاحتمال المذكور في المرتب بعيد وقد لا يتمشى كما قرره الاستصحاب يقتضي الحكم ببقاء الطهارة الى ان يثبت خلافه فهاهنا لا
يثبت ذلك بمجرد الاحتمال سيما مع بعده والله تعالى يعلم قوله مع اتصال الرشا او وصول الماء اليه اي اتصال الجزء الاول بالماء او
بالعكس او وصول الماء اي ماء الغسل اليه اي الى ماء البئر لو كان العصر فاعلا بجماعة ويحتمل بعيدا ان يحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول
الماء الى الجزء الاول وان لم يتصل بماء البئر لم يصل اليه ماء الغسل اي اذا قام في البئر بانا نقيس بجز امضاء اثر بالماء وشرع في
الغسل يحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول وان كان خارجا من الماء ولم يرجع اليه غسالة لتحقق الغسل فيه في الجملة
فتامل قوله بل بما لا نص فيه هذا على القول بالثلثين او الاربعين فيما لا نص فيه متجه واما على القول بنزح الجميع فيشكل
بانه اذا حكم بالاربعين لموت الخنزير فيه وهو مستلزم لمعلولها حيا فكيف يحكم بالجميع مع خروجه حيا الظاهر ان موته فيه
لا يخفف نجاسته واخراجه حيا لا يزيدها فالظاهر الاقتصار فيه ايضا على الاربعين نعم لو لم يقل احد بوجوب الاربعين
في موته ولم يدخل في شبه الكلب او اكبر من السنور على ما وقع في الروايتين هناك بل لا خلاف في نحو الثور وقال بنزح الجميع لصحيحة
ابن سنان الواردة بنزح الجميع في الثور ونحوه على ما في التهذيب وان لم يكن او نحوه في الاستبصار لا يكن هيهنا الحاقه بغير
المنصوص وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فيمكن العمل بهذه
الرواية في الخنزير وجعلها شاملا لموته وحياته معا او تخصيصها بالموت وجعل خروجه حيا من غير المنصوص على ما ذكره الشارح
لكن المشهور بين الاصحاب هو ما سبق ولم اقف على القول بوجوب نزح الجميع في موته من احد منهم فتامل قوله فيجب تقييدها
بالجلال الخ يعني لو كان نص على وجوب الخمس فيه لا تبعناه من غير حاجة الى التقييد اما تعبدا وان كان ظاهر عبارة المص ان ظاهرها ان
النزح في جميع المذكورات لتطهير البئر او بناء على احتمال ان يكون مطلقه متنجسا البئر وان لم يكن متنجسا في غيرها كما في غسل الجنب على
بعض الاقوال على ما سبق واما حكمنا بنجاسة ذرقه مطلقا فاستند الى ان النص لما الزم التطهير تعين ما صدقت القول بوجوب
النزح لم يتوقف على الحكم بنجاسته فيجب تقييده بالجلال ليكون نجسا لكن الكلام تم في تقديره ويحتمل ما ذكره من الوجوه فتدبر
قوله ليكون نجسا الا عند المص فانه خص النجاسة بذرق الجلال واما غيره فقد ذهب بعضهم كالشيخ في غير كتابي الاخبار الى
نجاسة ذرق الدجاج مطلقا فح لا يلزم عليهم التقييد والمفيد ره مع انه نقل عنه القول بالنجاسة مطلقا خص هيهنا بالجلال
فتدبر قوله وعشرا بدخالها في العذرة هذا الاحتمال ذكره المحقق في المعتبر وصرح بان العصفور فح في غير الذائب خمس وفي الذائب عشرون
او خمسون ويمكن تاييده بان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان وقد سبق من الشارح تفسيرها بها في هذا الكتاب ايضا
لكن لم يثبت ذلك عندي بما رايناه في كتب اللغة وان لم يثبت خلافه ايضا وهو يكفي وجها للاحتياط في هذا الكتاب من التعبير بفضلة
الحكم على التيقن واما رد ما ذكره من المحقق من الاحتمال فلا يدل على عدم اختصاصها بفضلة الانسان ما سبق من مكاتبة محمد بن اسمعيل
النقيصة لنزح دلاء السقوط شيء فيها من عذرة كالبعرة ونحوها ويحتمل احتمال الاكتفاء فيه بالدلاء مستدلا الى هذه الصحيحة الا ان يثبت
الاجماع على عدم جواز النقصان من الخمس فح نقول بالخمس ويتمسك في نفي الزائد بهذه الصحيحة ويدل ايضا على عدم اختصاصها بفضلة
الانسان ما في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او
سنور او كلب الحديث ثم لا يخفى انه على ما ذكر من الاحتمالين لا اختصاص للحكم بذرق الدجاج بل يجري في كل جلال بل في مطلق رجيع
ما لا يؤكل لحمه فالتخصيص بناء على الخمس لان الاصحاب لما ذكروا الخمس فيه فتدبر قوله للاجماع على عدم الزائد ثم وكذا على عدم
الناقص او تم او يتمسك في الناقص بعدم تيقن البراءة ثم لا يخفى انه يشكل دعوى الاجماع لا اعتداد بمخالفته او يحمل كلامه
على ما لا يؤكل لحمه اصالة فتامل قوله والماخذ فيهما ضعيف كانه اراد بهما ما نقل بعده من التعليل وذنبه ولا يخفى ح اشد
هذا الكلام ويمكن ان يكون اشارة الى ماخذ اخر غير ذلك كاحتجاج العلامة بموثقة عمار المتضمنة لان ما يقع في بئر الماء فيموت فيه
اكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وانه جسد

ان الحية

ان الحية يجب فيها اكثر من العصفور والا لم يختص القلة بالعصفور وانما اوجبنا الثلث لما رواه الفارة في قدر الجسم تقريبا
او لما رواه اسحق بن عمار المتضمنة لان الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثه وجه الاستدلال ان الحية لا تزيد
على قدر الدجاجة في الجسم ولا يخفى ضعف الماخذين مع ابتنائهما ايضا على ما ذكره من التعليل اذ لو لم يكن لها نفس فلا موجب لنزحها
لما ورد انه لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وان كان الجيفة ثم فلا باس به واستدل في المعتبر بصحيحة الحلبي قال اذا سقط في البئر
حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فينزل على الثلث لانه اقل محتملاته وفيه مع بنائه ايضا على ثبوت النفس انها مطلقة يجب تقييدها
بصحيحة ابن سنان المتضمنة لنزح سبع دلاء ان سقط في البئر دابة صغيرة الا ان يمنع وجوب حمل المطلق على المقيد ويقال بانه ليس بازيد من
حمل المقيد على الاستحباب فتامل قوله عدم استلزامه الحكم وهو الثلث الا ان يتمسك باقتصار القول فيها على تقدير النجاسة ثم تم
ويشكل ذلك بما نقله العلامة في المختلف عن علي بن بابويه في رسالته انه قال اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان
فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء ونقل المحقق عبارة الرسالة وفيها موضع سبع دلاء دلوا واحدا وعلى
الوجهين فيشكل دعوى الاقتصار المذكور وان كان على الثاني يمكن حملها على ما اذا خرجت حية لكن ذكر صاحب المعالم ان فيما
عنده من نسخ الرسالة القديمة التي عليها آثار الصحة دلاء بدل السبع وح يطبق على الثلث فتامل قوله ولا شاهد له الا العرف
العام الخ هذا من الشارح ره غريب جدا فان الشيخ ره قد روى في التهذيب والاستبصار في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت
ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الصحيح ايضا عن ابن سنان عن ابي عبد الله مثله ومع وجود
هاتين الروايتين كيف يحكم بانه لا شاهد له واعجب منه نسبة الاعتراف بذلك الى المص في غير البيان مع انه قال في الذكرى وثلث
للوزغة عند الصدوق والشيخين واتباعهما لقول الصادق ع قال في الدروس وثلث للوزغة والعقرب وقيل يستحب لهما وكانه وقع
سهوا في الكتابة وكان من قصده ان يكتب ذلك في العقرب فسها وكتب في الوزغة وذلك لان المص قال في الذكرى بعد ما نقلنا
والعقرب عند الشيخ واتباعه ولا نص صريحا فيه وقيل فيهما بالاستحباب لعدم النجاسة ويجوز ان يكون العقرب التي اشتهر فقد
في الذكرى في العقرب بما نقل لكن يبقى انه ره في الدروس لم يصرح بذلك في العقرب ايضا بل عبارته هي ما نقلنا قوله وربما قيل
بالاستحباب في الوزغة والعقرب لعدم النجاسة لعدم النفس ولعل الاستحباب لدفع وهم السم قوله وهو مما لا نص فيه
لا يخفى انه ليس فيها العصفور لعدم دخوله وذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جماعة انه الاهلي الذي يسكن الدور فلعله تفسير له
بالعصفور هيهنا انهم ارادوا العصفور وشبهه كما صرح به اكثرهم لكن يرد ان النص مخصوص بالعصفور والتعدية الى ما يشبهه
في القدر والجثة لا بد له من دليل والشهرة بمجردها لا يكفي دليلا فلا يبعد ان يقال باختصاص الحكم بالعصفور وادخال ما شابهه في
الطير او في الشيء الصغير فيعود في كل منهما نزح الدلاء وقد ورد ايضا في الطير تحديدها بالسبع والخمس ثم على تقدير التعدية الى
ما شابهه في الجثة يجب التعميم لا باعتبار صغره ونقل عن الشيخ نظام الدين الصهرشتي صاحب النهاية التعدية الى صغير كل طائر اذا كان
بقدر جثة العصفور قوله وقيده في البيان بابن مسلم والا فلا تكون الواحدة لنجاسته كما نبهنا على ما ذكرنا من الاعتبارية
فتدبر قوله فان الادمي من اطلاقه كونه مما لا نص فيه هذا على تقدير اطراح جميع ما ورد في الباب لكن في بعضها دلالة عليه فقد اخر
يكون الحديث اوضح ما عليه المشهور فينبغي النظر في ذلك والتامل فتامل قوله كل اثنين منها يجاذبان الاخر بان ينزح الثاني في وقت ان
يكون احدهما فوق البئر والاخر في البئر يملأ الدلو وينزح الاخر ثم يتبدلان فيقومان الاخران مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب وذكر
ابو طالب ره في شرح الدروس انه لا دليل على لزوم كون احدهما فوق البئر والاخر فيها ولا يبعد تحقق بكونهما فوق البئر ايضا كان
في النزح سواء اشتركا في اخراج الدلو او يخرج احدهما الدلو ويتناوله الاخر للافراغ قوله من اول النهار الى الليل اي يوم الصوم
من طلوع الفجر الى غروب الشمس كما صرح به المص في الذكرى مستندا بان المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل وفي المعتبر جعل الملحوظ حال
صاحب المعالم وما ذكره المحقق من الاحوطية حسن واما كلام الشهيد ففي موضع النظر لان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجزاء

باليوم الذي يجب من اوله جزء وان قل وعبارته لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية يحتمل ايضا الصدق
اسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء اذا كان قليلا وبالجملة هذا التدقيق اللازم من جعله يوم صوم مستبعد وقد تبعد على الالتزام
فاوجبوا نحو بعلة القول بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب مقدمة الواجب وجعله في الذكرى اولى لتحقق حفظ النهار
ودونهما واوجب بعضهم تقديم النازح بتهيئة الالات قبل الجزء المجعول مقدمة وهذا التفريع كلها غير واضحة كالاصل انتهى وهو حسن
قوله ولا يجزي مقدار اليوم الخ لخروجها من النص وعدم العبرة بالقياس **قوله** ويجزي ما زاد من الاربعة قال في الذكرى الظاهر
اجزاء ما فوق الاربعة لانه من باب مفهوم الموافقة ما لم يتصور بطوء بالكثرة انتهى وانت خبير بانه لا حاجة الى التمسك بالمفهوم اذ ليس
حديث الاربعة في الرواية التي هي مستند الحكم بل فيها هكذا فان غلب عليها الماء فينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون
اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت واستنباطها من اثنين اثنين كما ترى هذا اذا حمل الكلام على الظاهر منه من الزيادة
على الاربعة مع تراوحهم اثنين اثنين ويمكن حمله على الزيادة على الاربعة بعطف الزيادة على الاثنين في كل نوبة او في بعض النوبات ويتجه
ما ذكره من التمسك بمفهوم الموافقة لانه اذا كفى الاثنان فالزايد عليهما بطريق اولى هذا واما ما ذكره من التقييد بعدم تصور
بطوء فكانه لا يخلو من وجه اذا كان زايدا زيادة يعتد بها واحتمال تحقق البطوء بالكثرة على الوجه الاول باعتبار ان تطمع كل اثنين
ودونهما بهما واشتغال الاخرين بدلهما يستلزم فضلا من النزح فاذا امكن هذا التبديل باعتبار كثرة الجماعة كثر الفضل المذكور
وزال البطوء وعلى الوجه الثاني باعتبار ان كثرة المباشرين قد تمنعهم من العمل وتوجب البطوء فتامل **قوله** دون ما نقص هذا
هو الوجه عملا بظاهر الرواية وفي شرح الدروس واستقرب في التذكرة الاجتزاء بالاثنين القويين الذين ينهضان بعمل الاربعة
وفيه اشكال وكان كلام المص في الذكرى ناظر اليه حيث قال واما الاثنان الدائبان فالاقرب المنع لان الحديث قيد الاثنين با
لدائبين انتهى وكانه حمل الدائبين على اثنين يقومان بعمل الاربعة فيجب حمله على الاول اي لا يجوز الاكتفاء بالاثنين اذا
نهضا بعمل الاربعة بلا تعب والظاهر ان مراده بالدائبين المجدين في الدءوب اعتيادا بالتعب وبزوال الاحتمال فينهضان بعمل الاربعة
من غير تعب فح يحمل فيه نظر الى ما في التذكرة نعم لو حكم بذلك لا على سبيل الاولوية فتامل **قوله** ويجوز لهم الصلوة جماعة فان
الفضيلة الحاصلة لا تحصل الا بها واما الصلوة جميعا فلا وجه لتجويزها فيابق كل منهما بها في وقت واحد ومنع بعضهم من الاول
ايضا وهو احوط **قوله** ولا الاكل كذلك وفي الذكرى يجوز ذلك ايضا ولعله باقتضاء العرف وفيه اشكال الا مع ما ذكره
صاحب المعالم من التوسعة في باب التقدير لليوم فتامل **قوله** وهو حسن عملا بمفهوم القوم الخ الظاهر انه تحسين لما صرح
به المص في غير الكتاب من اعتبار الرجال اي شرائط الذكورة والبلوغ جميعا والتمسك بمفهوم القوم اي بمدلوله في كل منهما اذ
قالوا انه لا يتبادر منه في العرف الا الرجال ونص جماعة من اهل اللغة على ذلك قال في الصحاح القوم الرجال دون النساء وربما دخل
النساء فيه على سبيل التبع وقال في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذلك
قابلهن به في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وقد قابلهن الشاعر ايضا في قوله أقوم آل حصن ام نساء قال
المحقق في المعتبر عملا بالخبر المتضمن لتراوح القوم اجزاء النساء والصبيان وكانه اعتمد اطلاق القوم على النساء والصبيان
اما الاول فلاختلاف اهل اللغة في ذلك قال في القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او يدخله النساء
على التبعية واما الثاني فلانه لم يظهر من اهل اللغة تصريح بذلك لكن ما ذكره لا يابى عنه ايضا اذ يمكن ان يكون مرادهم با
الرجال هو الذكور بقرينة المقابلة بالنساء فلعله ظهر له ما دل على دخول الصبيان ايضا والاحوط اعتبار الرجال واحتمل
بعض الاصحاب الاجتزاء بالنساء مع عدم قصور نزحهن عن نزح الرجال وكذا الصبيان والخناثي وكانه نظر الى اشتراك العلة وفيه اشكال
قوله ولو تغير بها البئر الخ في المسئلة اقوال منتشرة مجملة والتفصيل في شرح الدروس للعلامة الخوانساري **قوله** جمع بين المقدر وزوال
التغير ظاهره الاتيان بكل منهما علحدة بان ينزح حتى يزول التغير ثم ينزح المقدر كما هو احد الاقوال في المسئلة لكن الشارح كانه

رأى القول

رأى القول بوجوب اكثر الامرين اقوى فحمله عليه وربما يؤيد ذلك تقديم المقدر في العبارة على زوال التغير اذ لو كان المراد الجمع بينهما
على ظاهره لكان الانسب تقديم زوال التغير اشارة الى طريق الجمع فافهم **قوله** فقد لا يكفيه مزيل التغير الخ هذا القول اختاره صاحب المعالم
وصاحب المدارك ووالدي طاب ثراه نظرا الى صحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة ابي اسامة وفيها وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح
وموثقة سماعة وفيها وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء ورواية زرارة وفيها فان
غلب الريح نزحت حتى تطيب وجه الاستدلال ان ظاهر هذه الاخبار طهارتها بعد زوال التغير مطلقا لكن فيما له مقدر اذا
دل الدليل على وجوب نزح المقدر بمجرد الملاقات فيدل على وجوب نزحه مع التغير ايضا بطريق اولى فيحكم بالجمع بينهما بتعين
اكثر الامرين فان حصل المقدر وبقي التغير نزح ايضا حتى يزول التغير بالكلية وان زال التغير ولم يتم المقدر نزح ما بقي من المقدر
فيخصص عموم تلك الاخبار فيما له مقدر بما عدا هذه الصورة واما فيما لا مقدر له فيبقى عموم تلك الاخبار سالما عن المعارض فيحكم
بطهارتها بزوال التغير هذا والظاهر ان مرادهم بالمقدر ما يشمل نزح الجميع ايضا فيما قدر له كالخمر ففيه ايضا لا يكتفى بزوال التغير
بل يجب نزح الجميع وان زال التغير قبله وذلك للتعليل بان ما ذكر فيما له مقدر فيه ايضا لانه اذا وجب فيه نزح الجميع بمجرد الملاقات فمع التغير بطريق
اولى فالاعتداد له صورة لا نص فيه على القول بوجوب نزح الجميع فان ذلك عندهم ليس مستندا الى تقدير شرعي حتى يجري فيه ايضا ما
ذكر من الدليل بل باعتبار العلم بنجاسة البئر على القول بها وعدم العلم بمطهرها فينزح الجميع ليحصل اليقين وعلى هذا فمع التغير لما وجد الدليل
الشرعي على طهارتها بالنزح الموجب لزوال التغير وهو ظاهر الاخبار المذكورة فيعمل به ولا حاجة الى نزح الجميع لتحصيل اليقين لكنه
يلزم ح كون امر التغير اهون من الملاقات في هذه الصورة اذ مع التغير يطهر بزوال التغير بنزح الدلاء ومع الملاقاة لابد من نزح الجميع
فيكون امر الملاقاة اشكل لكن كانه لا بعد فيه اذ الحكم بوجوب نزح الجميع مع الملاقاة ليس حكما شرعيا اصليا حتى يستبعد من زيادته على
حكم التغير بل انما نشأ من عدم علمنا بالمطهر ولا ضير في زيادته على ما علم شرعا من حكمه مع التغير اذ عدم العلم كثيرا ما يوجب صعوبة الامر ثم
يتجه ان يقال ان في صورة الملاقاة بنجاسة اذا قد تغيرها بها ونزحت حتى يعلم زوال التغير به على تقدير وجوده فح ينبغي ان الحكم با
لطهارة بذلك وعدم الاحتياج الى نزح جميع الماء بناء على انه اذا كان هذا مطهرا على تقدير التغير فبدونه بطريق اولى وكانهم لا
يحاشون عنه لو فرض حصول هذا العلم هذا وظني ان الروايات المذكورة سوى رواية محمد بن اسمعيل لا ظهور لها في حصول الطهارة
بعد زوال التغير مطلقا بل لا يبعد حملها على انه مع التغير لا بد من النزح حتى يزول التغير ولا يكفي حصول ما ذكر من النزح المقدر
والحاصل انه لابد باعتبار التغير من النزح حتى يزول التغير من النزح مطلقا وهذا لا ينافي وجوب شيء اخر ايضا بعده كما اذا زاد
مقدره على ما يوجب زوال التغير وح فيبقى الاخبار المذكورة على عمومها في الجميع ولا يستفاد منها فيما لا نص فيه النزح المزيل للتغير
الا حصول ما وجب بسبب التغير لا طهارة البئر مطلقا فيتوقف الحكم بالطهارة على حصول ما هو مقتضى احد الاقوال فيما لا نص فيه
واما رواية محمد بن اسمعيل فهو وان كان ظاهرها رفع الفساد وحصول الطهارة بعد زوال التغير لكن ذلك باعتبار دلالة
الخبر على عدم نجاسته الا بالتغير والكلام هيهنا على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وح فيجب تاويل تلك الرواية وبعد تاويلها كما هو
لا يبقى ظهور لها فيما ذكرناه وبما قررنا ظهر ان القول الثاني هيهنا كما اختاره الشارح على تقدير القول بوجوب نزح الجميع فيما
لا نص فيه لا يخلو من وجه فتامل **قوله** ولو اوجبنا فيه ثلثين او اربعين الخ وذلك لان القول باحدهما لابد ان يكون عن مستند
شرعي اذ عدم العلم بالمطهر لا يوجب الحكم بتعيين الثلثين او الاربعين فح حكمه حكم ما له مقدر شرعا فيعتبر في التطهير اكثر الامرين
وح فيخصص عموم الاخبار المذكورة في الجميع بما اذا زال التغير بعد حصول المقدر وهو وجه ولا يخلو من بعد والاظهر حملها على ما ذكرنا
من توقف حصول الطهارة بعد التغير على زوال التغير لا كفايته ذلك فيخصص لها حتى لا يحتاج الى هذا التخصيص فتامل
قوله مع صدق عليه مع القيد يستفاد هذا من مفهوم عبارة المص بناء على ما هو المشهور من ان نفي المقيد يرجع الى القيد

ان يحكم به

ويفيد الثاني الاصل فلا يتوهم منافاة تعريفه بدون القيد لصدقه على ... كما لا يصدق على الماء اصلا ولا حاجة الى الاعتذار بان التعريف
وانعيرية كون المعرف علم كما ذكر المحقق الشيخ علي ره ولا الى جعل ما عبارة من الماء بقرينة ان الكلام في المياه ويراد بما يصدق عليه
الماء في الجملة لما فيه من التكلف **قوله** اختيارا واضطرارا ويلوح من ابن ابي عقيل جواز استعماله في رفع الحدث والخبث مع الاضطرار
قوله برفعه مطلقا اي مطلق المضاف لا خصوص ماء الورد الذي ذكره الصدوق ره **قوله** مع اتصاله بالكثير المطلق اي على الوجه
السابق في تطهير المياه مع زيادة هي امتزاجه بحيث يصل الماء الى جميع اجزائه عرفا لتوقف طهرها عليه ... مطلقا عليه كما يشير
اليه الشارح في دفع القولين فافهم **قوله** ومقابل طهره باغلبية الكثير المطلق الخ قال المص ره في الذكرى ويطهر في المشهور
باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه لزوال القضية التي هي متعلق النجاسة والعلامة ره تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف
لانه تغير بجسم طاهر لا بالاصالة وتارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير لو تغير بغير النجاسة وقد يحصل
والثاني شبه انتهى وقال العلامة ره في المختلف قال الشيخ المضاف اذا وقعت فيه نجاسة نجس قليلا كان او كثيرا على ما
قدمناه ولا يطهر الا بان يختلط بما زاد عن الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم
يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما اللون او الطعم او الريح لم يجز ايضا استعماله والحق عندي خلاف ذلك في موضعين
احدهما انا لا نشترط امتزاجه بما زاد عن الكر بل لو مزج بالكر ويبقى اطلاقه جاز استعماله الثاني ان تغير احد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم بما
مازجه المضاف لا يخرج المطلق من الطهورية لان المضاف انما يخرج بمحادثة الاعيان الطاهرة وتغير المطلق باوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة
وان كان تغيرا بالنجس واحد هذا غير الامر المقتضي لمنع الطهارة انتهى الاول كالثاني انتهى ولا يذهب عليك ان في مذهب الشيخ ره على ما نقله
يشترط ان لا يسلب اطلاق اسم الماء عن الكثير الوارد وكذا عدم تغير شيء من اوصافه واما المضاف فيمكن ان يكتفي بالاختلاط بكثير كذلك
في الجملة وان بقي اسمه ووصفه او انه يعتبر ايضا فيه ما اعتبر في الكثير ويكون مراده من الاختلاط هو الاختلاط على وجه لا يبقى الامتياز بينهما
هذا هو الظاهر اذا عرفت هذا علمت ان ما نقله الشارح من القول الاول لا يحتمل مذهبا من المذاهب المنقولة سوى هذا المذهب
ولا ينطبق عليه ايضا اما على الوجه الثاني الذي هو الظاهر فلانه وان امكن حمل ما نقل الخ بان يحمل قوله وزوال اوصافه على زوال الاوصاف
المضاف ويقول ان زوال اوصافه يستلزم زوال القضية ايضا وان زوالها عن المضاف يستلزم عدم اتصاف المطلق بها بالطريق الاولى
او بناء على ان المراد الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما لكن ح لا يتوجه عليه ما اورده اصلا بل شرائط هذا المذهب
ح اكثر من شرائط مذهب المص ره كما لا يخفى واما على الوجه الاول فلانه بعد التكلف في حمل المنقول على ذلك بان يحمل قوله وزوال الاوصاف
على زوال اوصاف المضاف عن المطلق اي عدم اتصافه بها ويقول ان ذلك يستلزم عدم سلب الاسم عنه يتوجه عليه ايضا انه ح لا يتوجه
ما اورده عليه من اصالة بقاء النجاسة اذ على هذا بين شرائط مذهب المص ره ومذهب الشيخ عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا
يمكن لاحد منهما ان يتمسك باصالة بقاء النجاسة الا ان يتكلف ويقال المراد الرد على الشيخ في صورة بقاء المضاف على حاله اذ انما
انه في صورة صيرورته مطلقا وتغير المطلق باحد اوصافه يلزم على مذهب المص ره الحكم بالطهارة وعلى مذهب الشيخ عدمه فالاصل معه
فلعله تمسك في رد مذهب الشيخ ح والخروج عن الاصل بشيء اخر وليس كلامه هنا فيه بل في المطلب الاول وهو بعيد جدا
والظاهر ان مراده بزوال اوصافه هو اوصاف المضاف وظن ان هذا المذهب هو انه يكفي غلبة الكثير المطلق وزوال اوصاف المضاف
وان بقي الاسم بناء على ان زوال الاوصاف لا يستلزم زوال الاسم والاظهر ح ان يكون قوله وان بقي الاسم متعلقا بكلا المذهبين
وكانه ظن ايضا ان زوال الاسم يستلزم زوال الاوصاف وعلى هذا فما اورده متوجه عليه لكن هذا المذهب لا ينطبق على شيء من
المذاهب المنقولة في هذه المسئلة كما لا يخفى هذا ويمكن توجيه الكلام المبسوط بوجه ينطبق على مذهب المص ره وهو ان يحمل
الاختلاط فيه على ما ذكرنا من الاختلاط الرافع للامتياز بينهما ويحمل تغير احد اوصافه على تغير المضاف بما فيه من النجاسة
او اوصاف المطلق والحاصل انه يشترط عدم سلب اسم الماء عن هذا المختلط وعدم تغير اوصافه بما في المضاف من النجاسة

كذلك

كذلك لا ريب في نجاسته ويمكن ان يقرا يسلبه وتسلبه ويحمل على المجهول فيكون المعنى ثم ينظر بعد الاختلاط في المضاف فان
بعد في الاطلاق اسم الماء او تغير احد اوصافه بما وقع فيه من النجاسة لم يجز استعماله وان لم يتغير احد اوصافه بها ولا سلب عنه اسم الماء جاز
استعماله وح فينطبق على مذهب المص ره الظاهر ان المص وغيره ممن لا يشترط عدم تغيره كذلك انما هو على المطهر وح يندفع عنه ما
اورده العلامة من الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه انما يتوجه لو حمل الاختلاط على الاختلاط الرافع للامتياز اما لو حمل على
الاختلاط الغير الرافع ويحمل تغير استعماله راجعا الى المضاف لا الى المطلق فلا اتجاه له كما لا يخفى واما ما اورده اولا فالامر فيه هين لان
اعتبار الزيادة يمكن ان يكون لرعاية الاحتياط وانه ما لم يزد عن الكر لا يحصل اليقين بكريته غالبا فتدبر ثم ان في تطبيق ما
نقله المص ره ايضا في الذكرى من الشيخ على ما ذكره اشكالا وكانه حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني الذي ذكرنا ومراده انه
طهره باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه او اوصاف المضاف لزوال القضية التي هي متعلق النجاسة فقد اشترط زوال
الاسم والوصف معا لكن اشار الى ان مناط زوال الاسم هو زوال الاوصاف وبناء الكلام على ما اشرنا اليه من ان زوالها
عن المضاف يستلزم عدم اتصاف المطلق بها بالطريق الاولى او ان المراد الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما
وهو الظهر وح فينطبق على ما ذكرنا في الوجه الثاني لكن فيه ان جعل مناط زوال الاسم هو زوال الاوصاف تماما لم يذكره الشيخ وليس
بمسلم ايضا بل الظاهر انه يمكن زوال الاسم بدون زوال بعض الاوصاف كما يستفاد من كلامه ايضا فلا وجه لحمل بناء كلام
الشيخ عليه ولو قيل انه توجيه لاشتراط زوال الاوصاف بقدر الامكان اذ ليس له وجه اخر ففيه انه ليس كذلك بل الشيخ
استدل على ذلك الاشتراط بوجه اخر كما يظهر بالمراجعة فتامل هذا وفي تطبيق ما نقل من العلامة ايضا ما ذكره اشكال
والاظهر في توجيهه ايضا ما اشرنا اليه من حمل بناء الكلام على ان المراد الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وح
فالمراد انه يطهر بزوال الاسم المضاف من هذا الماء المختلط وان بقي الوصف ثم فيما استدل به على ما نقله من العلامة ثانيا تامل
فان غاية ما يدل عليه عدم تنجيس الكثير فاما طهارة المضاف المتصل به فلا وكان هذا المذهب من العلامة ره كما يظهر من كتبه
التي اختاره فيها كالمنتهى والقواعد هو اشتراط الاختلاط بالكثير بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وان بقي الوصف لا الاسم اي تصف هذا
الماء المختلط بها وح فلعل لما استدل به عليه وجها ولذا تحمل عبارة الذكرى ايضا على هذا بان يحمل الاتصال على الاختلاط
والامتزاج كما وقع في عبارة المنتهى والقواعد فتامل واعلم انه على المذهب الثاني للعلامة لا يحصل الا طهارة المضاف لا طهوريته كما
صرح به العلامة واما على القولين الاخيرين فيصير مطهرا ايضا وهو ظاهر وذكر المحقق الشيخ علي ره انه على المذهب الثاني انما تحصل الطهارة
لو القي المضاف النجس في الكثير اما العكس فنجاسته بحاله من الاناء ونحوه بالمضاف النجس يمنع المضاف من وصول الماء اليه فكيف يطهر
المضاف مع نجاسته بحاله لكن ظاهر كلام العلامة ره في المنتهى صريح في خلافه فانه قال وطريق تطهيره ح القاء كر فما زاد عليه من الماء
المطلق الى اخر ما ذكره فلعله حكم بطهارة المكان ايضا تبعا فتدبر **قوله** شرط وصول الماء الى كل جزء من النجس هي الاجزاء التي
يمكن فرضها فيه عرفا وما وصل الى كل جزء يمكن فرضه فيه بحسب نفس الامر فلا يتصور لاستحالة التداخل فافهم **قوله** وهو الماء القليل
الذي باشره جسم حيوان كانه ليس المراد ان هذا معنى السؤر لغة بل انه المراد بالسؤر هنا اذ السؤر في اللغة بمعنى البقية كما في القاموس والنهاية
وما ذكره في المعالم من ان السؤر في اللغة ما يبقى بعد الشرب كما قال الجوهري كانه توهم منه قال في الصحاح سؤر الفارة وغيرها والجمع الاسآر
وما استدل بقاله اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء ولا يخفى ان هذا الكلام منه لا يدل على تخصيص السؤر
لغة ببقية الشراب هذا ثم في تخصيصه هيهنا بالماء ايضا تامل بل لا يبعد تعميمه بحيث يشمل المضاف ايضا والمراد بالقليل ما
يقابل الكثير والجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء لا ما يقابل الاول فقط ثم على مذهب العلامة ليس الجاري قسما على حدة تدبر
قوله الذي باشره جسم حيوان وفي المعالم بعد ما ذكر المعنى اللغوي قال والمبحوث عنه هيهنا ما يكون من الماء القليل مع مباشرة
جسم الحيوان له وكان هذا هو الشائع المتعارف وقد يكون بعضهم ما تناول لما باشره جسم الحيوان مطلقا نظر الشارح انما

هواليه فانهم قوله في الطهارة والنجاسة والمراد بهما الطاهر والكراهة بمعنى انه اذا كان الحيوان يكره لحمه فسؤره مكروه اي يكره استعماله في الطهارة والاكل والشرب وهذا الاطلاق ذكره جماعة من الاصحاب وخص بعضهم كراهة السؤر بالبغال والحمير مما يكره لحمه والحق بعضهم الخيل ايضا فانه في المعالم وعلل على التقديرين بان فضلات الفم التي لا ينفك عنها تابعة للحم ولم ينقل في التحديث ما يقتضي لا يخفى اثره لو تم دليلهم افاد العموم والخص بالسؤر بعنوان الاتفاء مطلقا على ما ذكره الشارح وفي الذكرى حصر التبعية بالطهارة والنجاسة ثم علق في مكروه السؤر سؤر الدجاج والدواب والبغال والحمير لكراهة لحمها والتعليل يفيد التبعية في الكراهة ايضا مطلقا لكن لا يظهر له مستند صالح نعم يمكن الاستدلال لمن خصها بالبغال والحمير والخيل برواية سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر فلا باس كذا في التهذيب وفي الكافي زاد والغنم ايضا بعد البقر فتدبر قوله ويكره سؤر الجلال والحكم وحكم جماعة من الاصحاب بتحريمه مع ان بعضا منهم حكم بعدم حرمة لحمه والمشهور كراهة السؤر وحرمة اللحم قوله او تسمى في العرف جلالا هذا هو الظاهر اذ التعويل فيما لا تقدير فيه شرعا على العرف واما ما ذكره اولا فلا دليل عليه الا ان يجعل بناؤه ايضا على العرف فانهم قوله مع الغذو متعلق بالجلال واكل الجيف جميعا قوله وسؤر الحائض المتهمة واطلق جماعة من الاصحاب كراهة سؤر الحائض من غير تقييد والاخبار لا تدل على كراهة التوضؤ من فضلها اما مطلقا كما في اكثرها او اذا لم تكن مأمونة كما في بعضها لا على كراهة سؤرها مطلقا و مستعمله لها من قيدها كان الاولى ان يقيدها بغير المأمونة كما في الخبر ليشمل مجهولة الحال ايضا الا ان يحمل المتهمة ايضا على ما يشملها فانهم قوله وهو حسن استظهارا واحتياطا وفيه تأمل بل المناسب للشريعة الحنفية السمحة السهلة خلافه وفي الفقيه وسئل علي عليه السلام ايتوضأ من فضل جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين احب دينكم الى الله الحنفية السمحة السهلة والله تعالى يعلم قوله لتأكد الكراهة فيهما او لتأكد كراهة سؤرهما باعتبار ما يدل على كراهة سؤرهما مع قطع النظر عن الكلية المذكورة وقد عرفت حال الكلية المذكورة ويمكن ان يكون المراد فيهما ... اليها ويكون غرضه بالتبعية هو التبعية في الطهارة والنجاسة كما هو ظاهرها وصرح به في الذكرى وح فلا حاجة الى الاعتذار فتدبر قوله وسؤر الفارة الحكم بكراهة سؤر الفارة هو المشهور وظاهر المعتبر عدم كراهته وقال الشيخ في موضع من النهاية واذا وقعت الفارة والحية في الآنية وشربتا منها ثم خرجتا سالمتين لم يكن به بأس والافضل ترك استعماله على كل حال وقال في موضع آخر واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه فان لم يتعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وكذلك مس الانسان بيده احد ما ذكرناه قوله وكل ما لا يؤكل لحمه وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي سوى ما لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية والهرة ونحو ذلك وجواز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي وسؤر الطير مطلقا قوله وولد الزنا قبل بلوغه الحكم بنجاسة سؤره بعد بلوغه اذا لم يظهر الاسلام سواء اظهر الكفر ام لم يظهر شيئا لانه يحكم بكفره ما لم يظهر الاسلام وذهب السيد المرتضى وابن ادريس الى كفر ولد الزنا مطلقا وادعى ابن ادريس عليه الاجماع ويتبعه نجاسة سؤره ايضا كذلك وظاهر كلام الصدوق ايضا نجاسة سؤره مطلقا قوله التي يرمى فيها ماء النزح الاولى ما في شرح الشرائع ان المراد بالبالوعة ما يرمى فيها ماء النزح وغيره من النجاسات المائعة واما التخصيص بماء النزح كما فعله فيهما فوجه غير ظاهر كما اشار اليه سلطان العلماء قوله وتحتية قرار البالوعة بان تكون البالوعة اعمق منها كذا في المدارك وفي رواية ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام التي هي مستند الحكم هكذا قال سألته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وانت خبير بان الفوقية والتحتية ظاهرا انهما ليستا باعتبار راس البئر والبالوعة على وجه الارض لعدم مدخليته في ذلك في الحكم فاما باعتبار القعر او سطح الماء او باعتبار مجموع ما يستقر فيه الماء بان كان جميع ما استقر فيه الماء من احدهما فوق سطح الماء من الآخر

وكلاريب

ولا ريب في اعتبار الفوقية بالمعنى لكن حمل الرواية عليه بعيد بل الظاهر منها احد الاولين ولعل الحمل على الثاني اولى لان ما كان سطح الماء فيه فوق سطح الماء في الآخر فهو غالب على الآخر والظاهر انه لو دخل شيء فانما يدخل منه الى الآخر لا من الآخر اليه واما فوقية القعر بالنسبة الى القعر فلا يظهر لها تاثير في الحكم وكان لفظ القرار في كلام الاصحاب يحتمل الوجوه المذكورة وما ذكرنا من المدارك يحتمل الوجهين الاولين فتامل قوله والبالوعة مساوية للبئر قرارا لا يخفى ان حكم صورة التساوي لا يظهر من الرواية المذكورة لتعارض المفهومين فيمكن المشهور اعتبار السبع فيها وكلام العلامة في الارشاد يدل على اعتبار الخمس فيها والاول احوط ويمكن ان يستدل عليه ايضا بان ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع يدل على اعتبار السبع في السهل مطلقا لكن خص منها صورة تحتية البالوعة برواية ابن رباط فيبقى الباقي على حاله فتامل قوله وان استوى القراران فيه اشارة الى انه لا يكفي الاكتفاء بالخمس في فوقية البئر بحسب الجهة مع فوقية البالوعة قرارا والا كان هو اولى بالتنبيه عليه لكن يحتمل ان يكون باعتبار ترجيح الفوقية الحسية على الحكمية لكونها اقوى وان يكون باعتبار تعارضهما وتساقطهما فيرجع الى تساوي القرارين فعلى الاول الحكم بالخمس في عكس الفرض المذكور بان يكون البالوعة فوق البئر بحسب الجهة والبئر فوقها حسا مع رخاوة الارض ترجيحا للفوقية الحسية وعلى الثاني يحكم بالسبع لانه اذا تعارض الفوقيتان وتساقطتا صار بمنزلة التساوي فيعتبر السبع لرخاوة الارض كما قاله طاب ثراه في شرح الدروس واعلم انه على اعتبار فوقية الجهة يحصل في المسألة اربع وعشرون صورة باعتبار وقوع البئر من البالوعة في جهة الشمال او الجنوب او المشرق او المغرب وصلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين وعلو احدهما وعليك بالتامل فيها واستخراج الجميع واستنباط احكامها وفي كلام جمع من الاصحاب منهم ما يتامل ظاهره اذ ذكروا ان التباعد بسبع في سبع وبخمس في الباقي والاعتبار يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان او ست لان فوقية القرار اما ان يعارض فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي فلا تعمل الا في الاول او على الثاني وثمانية اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فحكم استخراج فيه وجهان بما من الاصحاب منهم المحقق الثاني ره في شرح القواعد حكموا بان في سبع عشرة منها يكفي الخمس وهي كل صورة يوجد فيها صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين والسبع في البواقي وهي كل صورة تجتمع فيها الامران وحاصل المراد والدعوى انه مع اجتماع الفوقية بحسب الجهة والفوقية الحسية اما ان يحكم بتساقطهما والرجوع الى التساوي وح فالخمس مع صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين اذا لم يعارضها فوقية البالوعة بالاعتبار الآخر ويصير هاتان عشرة صورة اثنا عشر منها الصلابة ومع الرخاوة فيما اذا وقعت في الشمال مع علو قرارها او مساواتها وكذا اذا وقعت في المشرق مع العلو او المغرب كذلك وفي الباقي وهي ثمان السبع وان لم يعتبر المعارضة بل يحكم بالخمس مع علو البئر باحد الاعتبارين وان عارضه علو البالوعة بالاعتبار الآخر فصور الخمس ثمان عشرة باضافة صورة اخرى من صور الوقوع في الشمال وهي علو البالوعة حسا البتة الخمس وح في صورة الوقوع في الشمال مطلقا واضافة صورة ايضا في صور الوقوع في الجنوب وهي علو البئر حسا اذ الفرض عدم معارضة علو البالوعة بحسب الجهة له فيبقى صور السبع ستا واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فحكم وذلك بان يقال يحكم بالخمس مع علو البئر بحسب الجهة مطلقا وعدم قوة فوقية قرار البالوعة لمعارضتها ولم يحكم بعلو البالوعة مطلقا باعتبار علوها بحسب الجهة بل يحكم مع علو البئر حسا بالتساقط وح يزيد في صور الخمس صورة اخرى ويستقيم ما ذكروه او يقال يحكم بمعارضة علو البئر جهة لعلو قرار البالوعة والتساقط بينهما حتى يثبت السبع ولم يحكم بمعارضة علو البالوعة جهة لعلو قرار البئر بل يحكم بعدم اعتبار علو البالوعة حسا اصلا وان الاعتبار بعلو قرار البئر فيثبت الخمس ويزيد صورة على صور الخمس وهي ما اذا وقعت البئر في الجنوب مع علو قرارها فانه يثبت فيها الخمس ايضا لعدم قوة علو البالوعة جهة لمعارضة علو قرارها وكان بناء كلام هذا الجمع من الاصحاب على الاحتمال الاول الذي ذكرنا وهو ترجيح الفوقية الحسية وان الفوقية بحسب الجهة انما يعتبر حكمها في قرارها اذا لم يعارضها واما مع معارضتها فلا حكم لها وح يستقيم ما ذكروه اذ يحكم بالخمس في جميع صور الصلابة و الثاني عشر ومع الرخاوة فيما اذا وقعت البئر في الشمال مع تساوي القرارين او فوقية قرار البئر او وقعت في الجنوب مع فوقية قرارها

او وقعت في المشرق كذلك او في المغرب كذلك فهذه سبع عشرة صورة ويحكم بالنبع من صور الزيادة فيما اذا وقعت البئر في الشمال مع فوقية قرار البالوعة بناء على ترجيح الفوقية الحسية او وقعت في الجنوب مع فوقية قرار البالوعة او تساوي القرارين او في المشرق كذلك او في المغرب كذلك فهذه سبع صور وحاصل ذلك حمل كلامهم على ما ذكره المحقق الثاني بعد نقل حديث الفوقية بحسب الجهة ذكر انه انما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار وظاهر ما ذكرنا من ان اعتبار الفوقية بحسب الجهة انما هو فيما اذا لم يعارضها الفوقية حسا والا فهي اقوى اذ من لا يظهر اثر اعتبار الفوقية بحسب الجهة الا مع التساوي بحسب القرار اذ مع فوقيته حسا ايضا تكفي تلك الفوقية ومع فوقية الاخرى حسا لا اعتبار لتلك الفوقية فانحصر فائدة اعتبارها في صورة تساويهما في القرار ولعل والد ظاهره او حمل على انه اشارة الى التعارض والتساقط بين الفوقيتين مع تعارضهما فلا يظهر فائدة اعتبارها الا مع التساوي في القرار لحصول التساقط كما ذكره والا فصور السبع ثمان وان قطعنا النظر عنه واعتبرنا في الحسية احد العلويين مطلقا فالصور ست وحاصل ما ذكرنا انه لم يعتبر شيئا منهما بل اعتبار الفوقية بحسب الجهة فيما لم يعارضها الفوقية الحسية والا فهي اقوى فالمعتبر في الحمل انما الصلابة او فوقية البئر اذ فوقيتها جهة مع عدم فوقية البالوعة حسا ولم يستقم ما ذكروه ولا يخفى انه لو اعتبر الفوقية بحسب الجهة ورجحت على الفوقية الحسية مع تعارضهما لم يستقم ايضا ما ذكروه من السبع لثبوت الخمس حينئذ في اثني عشر صورة الصلابة بدون ضرورة وقوع البئر في الشمال مطلقا وهي ثلث وفيما اذا وقعت في المشرق مع العلو او المغرب فهي سبع عشرة وفي الباقي لا بد من السبع وهي سبع فنفى ما ذكروه لكن ترجيح الفوقية بحسب الجهة لا يخلو عن اشكال وايضا ما نقلنا من المحقق الثاني يأبى عنه وبما قررنا يظهر ان ما ذكره وظاهر من ان اعتبار الجهة في البئر والبالوعة يحكم محل مناقشة اما على الوجه الاول فلان من اعتبر الجهة في البئر مطلقا وان عارضها فوقية قرار البالوعة لا يحتاج في تصحيح حكمهم بالسبع في السبع الى ان يقول مع فوقية قرار البالوعة بالتعارض بين الفوقيتين ليحكم بالسبع حتى يلزم عليه الحكم بل لان يقول في صورة الفوقية البالوعة ايضا بحسب الجهة باعتبار الجهة وعدم معارضة فوقية قرار البئر لها فيحكم بالسبع لذلك فلا يحكم واما على الوجه الثاني فلان من اعتبر علو قرار البئر بمعارضة علو جهة البالوعة لا يحتاج في تصحيح الحكم بالسبع الى ان يقول في صورة علو قرار البالوعة بمعارضة علو جهة البئر حتى يثبت السبع بل يلزم بمعارضتها ايضا ويحكم باعتبار علو قرار البالوعة فيلزم السبع وحكمهم في السبع به هذا ولعل نظر والد حيث ابين كلامهم على ما ذكرنا من ترجيح احدى الفوقيتين الذي ترجح كل منهما مع ضعف سند كل منهما لا يخلو من حكم بل الذي يشهد به الاعتبار لو عمل بهما ان يحكم انما يتقويهما مع التعارض او يحكم بكفاية كل منهما في الحكم بالخمس كما الذي يكفي فيه الصلابة ايضا على الوجهين فلا يستقيم ما ذكروه من السبع في السبع فتامل **قوله** اي في اشتمال ما بها الى الذي في البالوعة ويمكن ان يقرء ماتها بالمد وعلى التقدير يقرء من الجنس بيان له **قوله** اي جنسها واما النجاسة واستنادها الى من ان تحيض ومرادهم بالجنس في هذه المواضع ما يشمل النوع لا مصطلح المنطق ويمكن ان يكون غرض الشارح مع الاشارة الى ما ذكرنا الاشارة ايضا الى ان حقيقة النجاسة لا يحمل عليه المتعدد كالعشرة بل المتعدد انما هو افراده فلا بد من الحمل على الافراد وقد شار الى هذا في شرح الالفية حيث قال بعد قول مصنفها ثم واجب الوضوء الناشر اي جنس الواجب ليصح تعدده فتدبر **قوله** الى زيان واما المائي منهما فذهب اكثر الاصحاب الى طهارتهما وغيره في التذكرة الى ابن ادريس المخالفة في ذلك والظاهر ما هو المشهور في المائي من الكلب والخنزير والوالدين في الروايات هو البري منهما والاجماع ايضا ليس الا عليه فيبقى ما ثبتهما على اصالة الطهارة والتفصيل في شرح الدروس **قوله** وان لم تحلها الحيوة هذا هو الحكم بين الاصحاب وذهب السيد المرتضى الى طهارة ما لا تحله الحيوة منهما **قوله** وما تولد منهما وان باينهما في الاسم هذا على قرض وجوده الحكم بنجاسته لا يخلو من اشكال لعدم دليل صالح عليه وما استدل به عليه من انه بعض منهما فيه ما فيه اذ الاثر للبعضية بعد الاتحاد والانقلاب لاسم اليس كالحيوان المتولد من المني النجس كالعلقة في النهاية المتولد منهما بغير الكلب والخنزير لا يحكم لانه بعضهما وان لم يقع عليه اسم احدهما على الاشكال مشا لانه

السالمة

السالمة عن معارضة النص وقال في التذكرة الحيوان المتولد منهما تحتمل نجاسته مطلقا واعتبار اسم احدهما قال صاحب المعالم ولا يخفى قوة وجه الاشكال والتوقف في محله غير ان الخطب سهل اذ البحث فيه بمجرد الفرض انتهى وبما قررنا ظهر ضعف الاشكال وان التوقف ليس في محله **قوله** ولو لغيرهما ولو كان اسما ثابتا لغيرهما وانما يتبع الاسم اذا كان الاطلاق عليه باعتبار تماثله لمسماه لغة وعرفا ودخوله تحت افراده فلا عبرة باطلاق اسم اقرانهما والبيان وبقوله فانها تنفي المماثلة او مماثلة صحيح اطلاق اسمه عليه فافهم **قوله** من انكر الالهية اراد بالانكار عدم الاقرار ليشمل الشاك والخالي الذهن **قوله** او بعض ما علم ثبوته من الدين اي صدقه وحقيقته فيشمل من كان كفره باعتبار اثبات ما علم من الدين ضرورة نفيه ككفر ذلك في احدى الصلوة ثم بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة انما يكون انكاره كفرا اذا لم يكن ذلك لشبهة كان يكون مثلا قريب العهد بالاسلام ولم يعش بين اهله فلو كان لشبهة لا يحكم بكفره وذلك لان الحكم بكفر منكر الضروري كالصلوة انما هو باعتبار ان كل من نشأ بين المسلمين وعاشرهم يعلم بديهة وجوب الصلوة في شرعنا واخبار نبينا به فانكاره لا يحتمل ان يكون باعتبار اتيان النبي به بل ليس منشاؤه الا عدم الايمان بالنبي والتصديق به وان كان تظهر الايمان ويقول بحسب الظاهر ان النبي لم يحكم بوجوبه فذلك منه لتقية او نحوها واما في الباطن فلم يؤمن وليس منشأ الانكار الا ذلك وظاهر ان هذا انما يتمشى مع عدم الشبهة كما ذكرنا اما من كان قريب العهد والصحبة بالاسلام والمسلمين ونشأ في بلاد الكفر بلا اطلاع منه على عقايد المسلمين فربما خفي عليه بعض ضروريات الاسلام واخبار النبي به فلو انكره لم يعلم من انكاره انكار النبي فتنقطن **قوله** والاصل فيه ان يتخذ من ماء الشعير اي الغالب الشايع فيه ان يتخذ من ماء الشعير وان يتخذ احيانا من غيره كان كذلك مع احتمال ان يكون معناه لغة ايضا منه لا انه حقيقة فيه لغة والا لم يستقم بعد ذلك حكمه بثبوت الحكم لما اطلق عليه اسمه او يجعل عرفيا كما هو الظاهر لتقدم الحقيقة اللغوية على العرفية وان حمل على انه ثبت اطلاقه عليه في عرف الائمة عليهم السلام لم يبعد ترجيح العرفي على اللغة لكن حمل الكلام عليه بعيد جدا كما لا يخفى على المتتبع ونقل السيد المرتضى رضي الله عنه من ضيره الله قال ان الغبيراء التي نهى النبي عنها هي الفقاع قال وعن ابي هاشم الواسطي ان الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر قال وعن زيد بن اسلم الغبيراء هي الاسكركة وعن ابي موسى انه قال الاسكركة خمر الحبشة وظاهر ما نقله عن ابي هاشم ان الفقاع حقيقة في المتخذ من الشعير وظاهر كلام السيد في الانتصار تصديقه له في ذلك وكذا ما نقله عن حرم ان الغبيراء هي الفقاع لكن في النهاية ان الغبيراء ضرب من الشراب يتخذه الحبش من الذرة وتسمى السكركة وقال ثعلب هو خمر تعمل من الغبيراء فهذه المعروف انتهى بالجملة فحقيقة الفقاع لم يظهر لنا **قوله** مع حصول خاصيته وهو النشيش والغليان على ما نقلوه او اشتباه حاله واما اذا علم عدم ثبوت خاصيته فيعلم انه ليس بالفقاع الذي ورد الاحكام فيه فلا عبرة باطلاق الفقاع عليه عرفا ولا ينبغي مع الاشتباه ايضا بثبوت الحكم بمجرد الاطلاق عرفا لا يخلو من اشكال لعدم تغير العرف فيه وعدم الاطلاع اهله في زماننا على حقيقته ومعناه فكل اصطلاح اهل الاطلاق الفقاع على شيء كان ذلك اصطلاحا جديدا لا عبرة به وليس مما يحتاج ان يقال فيه ان الاصل عدم تغير العرف ليكون حجة فافهم **قوله** لعدم وقوفه على دليل يقتضي نجاسته يمكن الاستدلال عليه بعموم ما ضلوه في الفقاع باطلاق الخمر عليه في موثقة معوية بن عمار او صحيحة قال سالت ابا عبد الله عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرفه انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الحديث ويؤيده ايضا رواية عمر بن يزيد قال قلت الرجل يهدي الي البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه فلم يستفاد منهما ان حكمه حكم المسكر فتدبر **قوله** وان دخل في حكمه حيث يذكره وان كان من يذكر العصير يذكره عطفا في حكم المسكر لانه مورد الحكم اصالة او لا يعلم منه دخوله في المسكر فلا اولى اطلق ولم يذكره اذ لعله لا يقول بكونه في حكمه حيث يذكره في حكمه كان يقال المسكر وما في حكمه كان دخوله لا يدل على دخوله مع الاطلاق بدون هذا التعميم ايضا ويمكن ان يقال ما سيأتي منه قرينة على انه جعله فيهما في حكم المسكر كما نقله في بعض كتبه فخلا العذر في تركه **قوله** لاجل الصلوة وكذا الطواف ودخول المساجد مع التعدي او مطلقا

على ما فصل في موضعه ثم المراد بالوجوب في الثلثة الاخيرة هو الوجوب الشرعي وفيما ذكر قبله هو الوجوب الشرطي او ما يعمه او لا يبعد في
تصحيح الوجوب الشرعي فيه اضافة من تقييدات لم يشر اليها الا ان يحمل على انه احالها على الظهور فافهم **قوله** وعن الاواني وكذا
الماكولات المتنجسة القابلة للتطهير وكذا كل ما يتوقف استعماله على التطهير **قوله** والقراح جمع قرح وهو القرو **قوله** دون قدر
الدرهم البغلي فيجب ازالة ما كان بقدر الدرهم فما فوقه كما هو المشهور وقال السيد المرتضى وسلار بالعفو عن قدر الدرهم ايضا
واختصاص الزايد بوجوب الازالة **قوله** مقتضى الاصل يقتضي دخوله في العموم الا ان يتمسك بما اشرنا اليه سابقا من ان ما يدل
على استثناء هذا القدر لا يدل الا على استثنائه من حيث النجاسة الدموية لا مطلقا ولذا لم يعف عن هذا القدر اذا اختلط بنجاسة كالبول
مثلا فنجاسة نجس العين اذا تنجس الدم بها نجاسة اخرى والمناط فيها العلم بالحال فاستثناء دم نجس العين ليس باسعد من استثناء
الدماء الثلثة لعدم النص فيها ايضا كما اشرنا اليه سابقا سوى موثقة ابي بصير في خصوص الحيض وقول الجوهرية والعين مبهما الا
انه ايضا يمكن التمسك لكن استثناء عدم الحيض مشهور بين الاصحاب مقطوع به في كلامهم والحق بالشيخ جمع من بعده الدمين
الاخرين واما استثناء دم نجس العين فليس بذلك الشهرة وان ذكره جمع ايضا كالراوندي وابن حمزة والعلامة فتدبر **قوله** والعفو
عن هذا المقدار مع اجتماعه الخ لا يخفى على من نظر في كلام الاصحاب ان العفو عن هذا القدر اي ما دون الدرهم موضع وفاق
كان مجتمعا او متفرقا وانما الخلاف في قدر الدرهم كما اشرنا اليه وايضا فيما اذا تفرق الدم وكان كل واحد دون الدرهم على القول
الاول او لا يزيد عليه على القول الاخر وزاد مجموعه على القدر المعفو فقال بعضهم بالعفو مطلقا وبعضهم بالعفو الا مع التفاحش
وقدره بعضهم بقدر شبر وبعضهم بربع الثوب وبعضهم بما يحتشم في القلب وبعضهم جعل المرجع فيه الى العرف وبما قررنا
ظهر ما في كلام الشارح ره اذ لو حمل قوله ومع تفرقه على تفرق المقدار المخصوص كما هو ظاهر ففيه انه لا قول فيه بل لا خلاف في
عفوه وان حمل على تفرق الدم مطلقا من غير تقييد بالقدر المخصوص فيرجحان فيه اقوال اجودها الحاقه بالمجتمع بمعنى انه تقدير
مجتمعا فان زاد من القدر المعفو لم يكن معفوا والا كان معفوا وقيل بعفوه مطلقا بالشرط المذكور وقيل بعفوه كذلك الا مع
التفاحش على ما ذكرنا الخ يحتمل نظم الكلام كما لا يخفى على من له دربة بامثاليه فتامل **قوله** اجودها الاول لاصالة البرائة عن
وجوب ازالته ولان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه على حكم ما نجسه ان لم يثبت اذ الفرع لا يزيد على اصله واستقرب العلامة في المنتهى وجوب
ازالته لانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير
موجود في صورة النزاع لندوره وضعف الوجهين ظاهر كذا في المدارك ولا يخفى انه لو وجد دليل دل على وجوب ازالة كل نجس
لا ظهر ما ذكره في المنتهى والعفو عن الاصل لا يستلزم العفو عن الفرع لجواز ان يكون عفو الاصل باعتبار المشقة في الاحتراز
وهو غير موجودة في الفرع كما ذكره العلامة في الوجه الثاني وان لم يوجد ما يدل على ذلك فالاظهر ما اختاره في المدارك ولم
يحضرني الان ما يدل على هذا العموم فتبصر **قوله** ثم يعتبر التقدير بهما فان بلغ مجموعهما قدر الدرهم او زاد عليه على القولين وجب
ازالته والا فلا **قوله** ولا ثوب الذي هو شرط في الصلوة لا يخفى ما فيه من التمحل لان عدم تعلقه ببدن المصلي وثوب الذي هو شرط في
الصلوة لا يوجب هذا الحكم مع انه حكم بوجوب ازالتها عن الثوب والبدن والثوب لما لا يتم الصلوة ايضا من الملابس
لانه لغة بمعنى اللباس فلا بد من استثناء ما يستثنى منه لكن يظهر من كلام جمع منهم كصاحب المدارك انهم تمسكوا
في جواز الصلوة مع النجاسة بعدم دخوله في الثوب عرفا وغاية ما يستفاد من الاخبار اشتراط طهارة الثوب والبدن
بل جعله في المدارك الاصل في الاستدلال على ذلك وايده بالاخبار الواردة فيه لعدم صحة سندها فيمكن ان يكون
نظر الشارح ره هيهنا على هذا اي ان الشارع حكم بوجوب ازالتها عن البدن والثوب والمتبادر من الثوب عرفا هو
الذي هو شرط في الصلوة اي ما يمكن به ستر العورة كما قالوه في الاخبار فلا حاجة الى استثناء ما لا يتم منه لكن مع بعد
حمل العبارة عليه فيه ما فيه فالاظهر الاكتفاء في الاعتذار برعاية الاختصار التي هي الوجه في ترك كثير من الاحكام

فيه

في هذه الرسالة ولعله كان له ره باعث عليه كالاستعجال وضيق المجال على ما نقل سابقا والله تعالى يعلم **قوله** وكذا يجب العصر بعدها
ولا وجه لتركه اعلم انه ليس في الروايات على ما رأينا حديث العصر سوى ما في رواية الحسين بن ابي العلاء في بول الصبي انه يصب عليه
الماء قليلا ثم تعصره والظاهر فيها حمل الصبي على الرضيع ولا عصر فيه عندهم الا ان يحمل على الاستحباب وح فلا دلالة فيه على
وجوب العصر في غيره نعم لا يبعد القول بالاستحباب في غيره ايضا بناء على القياس بطريق الاولى وانما استند الاصحاب لحكم بوجوب
العصر تارة بان الماء انما يعتبر في مفهوم الغسل وبدونه يكون صبا لا غسلا وتارة بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا
بالعصر يعني العصر محتاج اليه لاخراج اجزاء عين النجاسة التي رسخت في المحل وتارة بان الماء ينجس بملاقات الثوب فيجب ازالته
بقدر الامكان وفي كلام الشارح هيهنا اشعار بهذا ولا يخفى ما في الوجوه وعلى تقدير العمل بها فلعل مقتضاها لا يخلو من
اشكال واختلاف اذ الاول يقتضي اعتباره في كل ما يجب غسله في كل مرة والثاني يقتضي الافتقار اليه فيما علم دخول شيء من اجزاء
عين النجاسة فيه وتوقف اخراجه على العصر والاكتفاء به في الغسلة الاولى خاصة اذا علم خروجها به والثالث يقتضي
الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين لحصول الغرض به وعدم الفائدة في فعله قبل الغسلة الثانية لبقاء النجاسة مع العصر
وبدونه كذا في المدارك وفيه تامل اذ يمكن ان يقال ان على القول باعتبار الغسل مرتين يحصل باعتبار الغسلة الاولى
تخفيف في نجاسة المحل وباعتبار الغسلة الثانية تزول نجاسته بالكلية وح نقول على تقدير القول بنجاسة الماء بملاقات
النجاسة لا يحصل التخفيف في نجاسة المحل ما دام الماء ساريا فيه لتنجسه بتلك النجاسة فاذا ازيل الماء بالعصر يحصل
التخفيف المذكور ويحتمل الماء ثانيا بما بقي فيه من النجاسة ولا بد من ازالته ايضا حتى يطهر المحل بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض
بالعصر بعد المرتين فالظاهر على الوجه الثالث ان يقال باعتباره في كل مرة على القول بنجاسة الغسالة في المرة الثانية ايضا والاكتفاء
بالعصر بعد الاولى على القول بطهارتها اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم المص بعصر واحد بعدهما يمكن ان يكون منه مشابهة كما نقل
عنه في المدارك بناء على ان اعتماده على ظاهر الوجه الثاني او على الثالث مع عدم قوله هنا بنجاسة الغسالة في المرة الثانية اذ لا
يظهر اجماع في المسئلة حتى لا يمكن فيه الخلاف ولذا ترى الصدوق ومن تبعه جعلا العصر بعدهما وحمله صاحب المدارك بناء على الوجه
الثالث على ما ذكره وعلى هذا فلا ايراد على المص في ترك العصر بعدهما وقال المص ره في الذكرى ولا يجب العصر في غير القليل
من الماء وفيه يجب لوجوب اخراج النجاسة والاولى الشرطية فظن انفصال النجاسة مع الماء بخلاف الجفاف المجرد من العصر
وانت خبير بانه يمكن حمل ما ذكره من التعليل على ما نقلنا من الوجه الثاني وتفسيره اي مع العصر يصير خروج اجزاء النجاسة مع الماء
مظنونا او معلوما بحمل الظن في كلامه على العلم بخلاف ذلك في الغسل والجفاف المجرد ويمكن ان يحمل على وجه اخر غير الوجوه المذكورة
من نفسه او يحمل ما نقلنا من الوجه الثالث عليه وهو ان يكون بناء على التخييل اي تخيل ان النجاسة او بعضها واثرها تخرج مع الماء
بخلاف الجفاف المجرد ولعل هذا اقرب بعبارته لكن لا يخفى سخافته نعم بعد ما لم يدل دليل على اعتبار العصر يمكن ان يحمل هذا سرا
لاعتباره ولعل مراده ره ايضا لو حمل كلامه عليه هو هذا والا فصورة اجل من ان يبني الحكم على مثل هذا والله تعالى يعلم ثم على تقدير
البناء عليه يمكن ان يقال بكفاية العصر في المرة الاولى لحصول التخييل المذكور به ويمكن ان يقال باعتباره في كل مرة بناء على
ان الغسلة الثانية ايضا لازالة بقية من النجاسة فلا بد فيها ايضا من تخيل خروج تلك البقية وليس ذلك الا بالعصر
فتدبر **قوله** بل يحمل اما مساويا او ضعف حكما هذا في مقام السند فيكفيه الاحتمال ولا يلزم البيان وما ذكره من حكم
الدم المؤيد للاحتمال الثاني في خصوص الدم وهو يكفي لتقوية السند لكن يمكن التمسك في دفع المنع والسند بما رواه محمد
ابن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول فان قيل الغرض منع الاشدية في غير البول
مطلقا كما ادعاه المص ويكفي فيه احتمال المساوات والاضعفية في بعض افراده فلا يظهر اشديته مطلقا كالمني نقول انه
لا يلزم على المص دعوى اشديته مطلقا بل يكفي له اشدية بعض افراده كالمني وح يثبت الحكم بعموم الموافقة ويتمسك

في الباقي بعدم القول بالفصل لا يتوهم انه يمكن اجرآء مثل هذا الوجه من قبل الشارع لانه اذا ابطل الحكم في بعضها كالدم بطل
الباقي لعدم القول بالفصل اما اولا فلانه يمكن الاستدلال باشدية النجاسة على اعتبار المرتين في ظهوره اذا اعتبرنا في الاخف
الموافقة ولا يمكن الاستدلال بالاخفية على عدم اعتبار ذلك لجواز اشتراك الاخف والاشد في حكم اولا ترى ان الحكم
بعتبر المرتين في غير البول باعتبار الاشدية فلو لم يجز تساوي الاشد والاضعف في الحكم لما ساغ لعد ذلك بل كان على ان يعتبر
في غيره اكثر من المرتين وهو ظاهر واما ثانيا فلان ما ذكر من حكم الدم لا يدل على اخفية نجاسته اذ ربما كان العفو عن قليله
باعتبار عسر التحرز عنه عادة ولزوم الحرج فيه بخلاف غيره وان تساويا في النجاسة او كان الدم اشد نجاسة وما ورد في المني صريح
في اشديته وفيها ان الرواية ايضا لا تدل على اشدية نجاسته بل ربما كان اشديته باعتبار الشياع اذ الاول لا يحتاج اليه في البول
وان كان اضعف نجاسة منه ولو سلم دلالتها على انه اشد نجاسة فنقول كونه اشد نجاسة لا يدل الا على التشديد في
ازالته وبطلان الصلوة معه لا الاخلال به في كيفية غسله فتامل **قوله** ويستثنى من ذلك بول الرضيع لا يظهر فيه مخالف ويدل عليه
حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والظاهر ان المراد بالاكل الطعام
الاكل المستند الى شهوته وارادته كما ذكره في المنتهى لا مطلق الاكل فلا عبرة بلعقه دواء او غذاء في الندرة كما صرح به في المعتبر وينبغي
ان يحمل الرضيع في كلام الاصحاب ايضا على هذا اي الرضيع الذي لم يعتد بالاكل لا مطلقا ولا من كان رضيعا في الحولين اذ لم يتعلق مع الحكم
في الرواية على الرضيع وقيد جماعة من المتاخرين منهم المحقق الثاني في شرح القواعد الرضيع بالذي لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد
على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاعة وفيه تامل فان الظاهر صدق الرضيع على كل من كان في سن الرضاعة ولم يفطم عنها
وان ساوى اكله رضاعه او زاد عليه لكن قد عرفت ان الحكم في النص لم يتعلق على الرضيع بل بعدم الاكل والظاهر منه ما ذكرنا لا
زيادة رضاعه على اكله فتدبر ثم المشهور اختصاص الحكم بالرضيع فلا يشمل الرضيعة ونقل عن علي بن بابويه انه ساوى بين بول
الصبي والصبية في ذلك وهو ظاهر قوله عم في الحسنة التي نقلناها والغلام والجارية في هذا شرع سواء الا ان يحمل ذلك على التسوية
بينهما بعد الاكل ولا يخلو من بعد فتامل **قوله** ولا تعدد غسله اي تعدد صب الماء عليه اذ الغسل هو الصب مع العصر
على ما سبق فنفي العصر فيه اولا فالمراد نفي تعدد الصب وذكر العلامة في الفرق بين الغسل والصب انه لا بد في الغسل من جريان
الماء على المغسول بخلاف الصب اذ يكفي فيه غلبة الماء على النجاسة واما اصابة الماء بدون الغلبة ايضا فهو النضح وعلى هذا
ايضا فليس فيه تعدد الغسل ولا الغسل بل يكفي صب الماء عليه مرة كما مر حسنة الحلبي المنقولة ايضا فتامل **قوله** وهذا ثابت في
غير ابتداء كلام او ردة ليرتبط كلام المص بكلامه مع الاشارة الى ان الاشياء من التعدد والعصر جميعا ثم استثناء الكثير والجاري
هو المشهور بين المتاخرين وظاهر كلام العلامة في المنتهى اعتبار التعدد في الكثير والجاري ايضا الا انه اكتفى في تحقق المرتين في الجاري
بتعاقب الجريتين عليه وفي الكثير الراكد بالخضخضة والتحريك بحيث يمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية له اولا ونقل
الشيخ نجيب الدين في الجامع اعتبار التعدد في الراكد دون الجاري وعبارة الصدوق ره في الفقيه ايضا تدل عليه وحكم المص
في الذكرى بانه لا ريب في عدم اعتبار العدد في الجاري والكثير في غير الولوغ وحمل الراكد في كلام الصدوق على الناقص عن الكر اي
الذنوب وفي صحيحة محمد بن مسلم في الثوب اذا اصابه البول اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة تصريح بسقوط
التعدد في الجاري واما الراكد الكثير ففيه مفهومان متعارضان **قوله** بناء على عدم اعتبار كثرته واما على القول باعتبار
كثرته فحكم الجاري مع القلة حكم ساير المياه القليلة فيعتبر فيه ايضا ما يعتبر فيها **قوله** مما ينفصل عنه الغسالة بسهولة وان لا ينفصل
عنه الغسالة بسهولة كالعجين والطين فلا يكفي الصب فيه لعدم انفصال الغسالة عنه الا بالعصر كالثياب فلا بد من صب الماء
حتى يعلم وصوله الى جميع اجزائه عرفا ثم العصر ان امكن وان لم يمكن فلا يطهر بالقليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير وكان
من فروع القول بوجوب العصر لاخراج الغسالة فتامل **قوله** وكذا الاناء اي يجب عليه مرتين في غير الكثير والجاري بناء على القول

بالمرتين

بالمرتين في البول وغيره كما اختاره المص لكن في تعدي الحكم الى الاناء اشكال لاختصاص الصحيحة من الاخبار الدالة على المرتين في البول بالثوب
وورود بعض الاخبار من الصحيحة في البدن ايضا وقياس الاناء عليهما لا يخلو من اشكال وقد ورد في الاناء اطلاق روايته عمار بالاكتفاء
بالمرة الواحدة واختاره المحقق والعلامة وروايته اخرى ايضا عنه بالاطلاق الغسل ثلث مرات واختاره الشيخ في الخلاف **قوله** ولو بالغه
لا تعود اليه الخ جعل صاحب المعالم هذا الاشتراط مبنيا على نجاسة الغسالة وكان مراده على القول بنجاسة الغسالة وهو الذي انفصل
عن المحل بحكم بنجاسة الماء بعد انفصاله من الاناء قبلها فيتنجس الاناء ايضا كذلك فلا ينبغي ان يعاد الى الاناء الذي قد غسل مرة وحصل
في نجاسته والا فتنجس الاناء كما كان اولا واما ما بقي من الماء في الاناء فليس كذلك لعدم نجاسته عندهم ما لم ينفصل بقرينة ان
ما بقي منه بعد الافراغ في الاناء او العصر في الثوب بحكم بطهارته ويحتمل بعيدا حمل الكلام على عدم عود الاناء الى الغسلة الثانية الا
بعد غسلها لما اصابها من ماء الغسلة الاولى وتوجيهه بعد بناء على نجاسة الغسالة ظاهر فتدبر **قوله** سواء في ذلك الثوب
وغيره واشترط بعضهم في جواز التطهير على هذا الوجه كونه مثبتا بحيث يشق قلعه وحكم صاحب المعالم بانه لا وجه له **قوله** بان شرب
مما فيه بلسانه هذا معنى الولوغ لغة كما نقل عن الجوهري وغيره وقال بعضهم اذا دخل لسانه فيه وحركه وهو اعم والاولى العبارة
قوله قدم عليهما هذا هو المطابق لصحيحة ابي العباس عن الصادق عم وذهب الشيخ المفيد الى توسيط التعفير بينهما ومستنده غير ظاهر
قوله مسحه بالتراب الطاهر ظاهره عدم اشتراط مزجه بالماء وان جاز ذلك بشرط ان لا يخرج التراب بذلك عن اسمه كما صرح به الشارح
في شرح الشرائع وظاهر كلام العلامة ره في القواعد اطلاق المنع عن المزج ونقل عن الراوندي وابن ادريس اشتراط المزج ومال اليه العلامة
ره في المنتهى واما اشتراط الطهارة في التراب فمما ذكره جمع من الاصحاب منهم العلامة ره في المنتهى معللا بان المطلوب منه التطهير وهو غير
مناسب بالنجس واحتمل في النهاية اجزاء النجس ايضا لان المقصود من التراب الاستعانة به على القلع وهو يحصل بالنجس ايضا ولا يخفى
الوجهين والحق ان الاشتراط يحتاج الى دليل فحيث لم يقم عليه دليل فالظاهر عدم الاشتراط لاطلاق النص ودعوى ان المتبادر الى
هذا الاطلاق هو الطاهر على ما قيل لا يخلو من اشكال فتامل **قوله** ولو تعذر او خيف فساد المحل فعلى التقديرين يبقى المحل على نجاسته
الا ان يرجى بالفساد على الثاني وذهب الشيخ الى انه لو لم يوجد التراب ووجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونظائرها اجزأ
ومنهم من الحق بفقد التراب وخوف فساد المحل به وربما حكم بعضهم باجزاء الاشنان ونحوه بطريق اولى لانه ابلغ في الانقاء فلا يشترط
في اجزائه فقد التراب وخوف فساد المحل به وحكم الشيخ وجماعة من الاصحاب بانه لو تعذر التراب سقط اعتباره واقتصر على الماء اي على الغسلتين
او بماء فمرة اخرى بدلا من التراب والاقوى ما ذكره الشارح ره **قوله** والحق بالولوغ لطعه الاناء في شرح الشرائع جزم بهذا الالحاق
وانه بطريق اولى وفي شرح القواعد حكم بتطهيره لذلك ولا ريب انه احوط ولا يجوز وقوع لعابه فيه بل هو كسائر النجاسات على المشهور
وقال العلامة في النهاية لو حصل اللعاب بغير الولوغ فالاقوى الحاقه به لان المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب والحق المفيد وبين
تبعه مطلق المباشرة بالولوغ **قوله** ولو في الكثير وكذا الجاري على القول كفت المرة بعد التعفير والشيخ ره في الخلاف والمبسوط اعتبر
التعدد في الكثير ايضا وقطع المحقق في المعتبر والذكرى بتحقق التعدد في الجاري بتعاقب الجريتين عليه **قوله** خروجا من خلاف من اوجبها
وهو ابن الجنيد فانه نقل عنه انه حكم في ولوغ الكلب انه يغسل سبعا احديهن بالتراب **قوله** في الفارة والخنزير لموت الفارة و
ولوغ الخنزير وكان الشارح في العبارة اعتمادا على ما هو المشهور في كتب القوم وفي الكلام مسامحة لعوده وهو ان السبع في الفارة والخنزير
بالماء بدون التراب والسبع المستحب في الولوغ ينبغي ان يحمل على ان احديهما بالتراب لما عرفت نقلنا من الموجب وهو ابن الجنيد ولكن
لا دليل على الطهارة بالسبع بالماء ولا على السبعين بدون التراب مع ورود الامر بالتراب ايضا فضلا من ان يحكم باستحبابه مع ان
ظاهر العبارة يوهم كون السبع فيهما على نهج واحد ولو كان هذا الايهام اضافة قوله بالماء هناك فانه يوهم ان السبع كلها بالماء بدون
تراب كما في قوله والاقوى في ولوغ الخنزير وجوب السبع بالماء فلعل كلامه هنالك على ان الزايد على الثلث المذكورة بالماء حتى لا يتوهم
كون الزايد على السبع هو المسح بالتراب فتامل **قوله** للامر بها في بعض الاخبار اشارة الى ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم

فلا غسل الا بالماء الذي يجب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وعدم انتهاضه حجة على الوجوب لعدم صحة سنده باشتماله على
جماعة من الفطحية واما الرواية التي وردت في الخنزير فهي صحيحة كما سنشير اليه فكانه ره اجمل في الكلام الا ليوهم كون
الامر في كليهما كما لا يصلح وجها لعدم القول بالوجوب فيهما ثم حقق الامر واشار الى ان الامر في الفارة على ما ذكره واما
الخنزير فهي صحيحة تصلح حجة للوجوب ولا يخفى ما فيه من الحزازة ثم لا يخفى ان مورد الرواية هو الجرذ وهو بضم الجيم وفتح
الراء والذال المعجمة كبير الفارة فينبغي قصر الحكم على مورده كما اشار اليه المحقق ره الا ان جماعة من الاصحاب اطلقوا الحكم في
الفارة كما هنا وقال المحقق الثاني ره في شرح القواعد الظاهر عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع وهذا منه
غريب جدا فان اشتراك الجميع في اطلاق اسم الفارة عليها لا يقتضي اشتراكهما في الحكم لجواز اختلافهما بالنوع واختلاف الحكم
بسببه ولو سلم اتحادهما نوعا فاختلافهما صنفا وبالعوارض يكفي لجواز اختلاف الحكم نعم لو علق الحكم على الفارة فاطلاق
الفارة على الجميع يقتضي اشتراك الجميع في الحكم وليس كذلك بل علق في الجرذ فتدبر **قوله** ومقتضى اطلاق العبارة الخ وهذا هو
الظاهر فانه اذا لم يثبت لها حكم خاص فيكون حكمها حكم سائر النجاسات في وجوب المرتين على راى العلامة ومن وافقه والمرة على راى
غيرهم وذهب بعضهم الى وجوب الثلث في الفارة ولا يظهر له وجه الا ان يقال بوجوبها في سائر النجاسات كما سننقله من الشيخ وذهب الشيخ
الى ان ولوغ الخنزير حكمه حكم ولوغ الكلب تمسكا بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة وبان الاناء يغسل ثلث مرات من سائر النجاسات والخنزير من
جملتها واجيب عن الاول بمنع اطلاق اسم الكلب على الخنزير حقيقة وعن الثاني بمنع وجوب التثليث في السائر وعلى تقدير تسليمه فمقتضى الوجه الثاني
يجب الاكتفاء بالتثليث بالماء وعلى الوجه الاول يجب اعتبار التراب فيهما كالكلب فبينهما تناف فتامل **قوله** لصحيحة علي بن جعفر صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولا يبعد حملها على الاستحباب
كما فعله المص لعدم ظهور قائل بمضمونها من متقدمي الاصحاب مع انه ليس بلفظ الامر والحكم بالوجوب بمثل هذه الاخبار بناء على
انها بمعنى الامر لا يخلو من اشكال فتامل **قوله** وهذا يتم فيما يغسل مرتين مثلا لا لخصوصية في النجاسة واما اذا كان غسله
متعددا لخصوصية في النجاسة لا لتلك النجاسة نفسها كالولوغ فلا اذ لا يثبت ان النجاسة فيه ليست الا نجاسة الكلب والخنزير مع
لا يجب التسبيع فيها اذا لم تصبه بطريق الولوغ فعلم ان وجوب التسبيع في الولوغ كما هو الحكم بين المتاخرين في الخنزير ونقل عن
ابن الجنيد في الكلب انما هو لخصوصية فيه وان لم تكن معلومة لنا فالحكم بوجوب التسبيع في غسالته مشكل اذ غاية الامر ان يسلم
نجاستها بنجاسة الكلب والخنزير فيجب فيها ما يجب في اصابة نجاستهما واما كون حكمها حكم الولوغ فلا اذ الغسالة لا تسمى ولوغا
والتسبيع انما ورد فيه وعلى هذا فلا يرد ان يقال ان الامر في الغسالة مطلقا كذلك ولا اختصاص له بالولوغ اذ غسالة الدم ايضا
مثلا لا يبقى بها وذلك لان كلام الشارح بناء على تسليم ان الغسالة ايضا نجسة بنجاسة ما كانت الغسالة غسالة له كما يظهر
اثره الاعتبار فخصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجود
الخصوصية فيها هنا وليس بناء الكلام على مذهب المص فان الحكم في الغسالة بما ذكره لا اختصاص له بمذهب المص فلا يرد ان
على مذهب لا يتحقق ما يغسل متعددا لخصوصية النجاسة لوجوب الغسل متعددا في الجميع حتى الولوغ مرتين نعم في الولوغ
غير متعدد لخصوص النجاسة على بعض المذاهب على انه لو بني الكلام على مذهب المص ايضا يمكن ان يقال انه عد المسح بالتراب غسلا
مثلا فجعل الغسل فيه ثلثا كما هو الحكم عليه ثم انه يغسل في الولوغ ثلثا احديهن بالتراب وح فالمراد ان في غسالة الولوغ لا يمكن
الحكم بوجوب الغسل بالتراب لانه لخصوص الولوغ وغسالة الولوغ ليست ولوغا او يقال المراد انه لا يمكن الحكم باستحباب السبع في
غسالة الولوغ لاختصاصها بالولوغ فتدبر واعلم ان هذا التحقيق ليس من متفردات الشارح ره بل ماخوذ مما ذكره جمع
من الاصحاب كالشيخ ره في الخلاف والمحقق ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى فانهم حكموا بعدم تعدي حكم الولوغ الى غسالته
لاختصاص النص بالولوغ فحملها على الولوغ قياس لا نقول به فحكوا القول بالتعدي عن بعض العامة والتعبير بالنجاة وما

ذكره على ما اشرنا اليه ره وان ناقشه المحقق الثاني معهم وحكمه بان الظاهر اعتبار ما يعتبر في الولوغ في غسالته لانها
نجاسة الولوغ وكذا ما استقربه العلامة ره في النهاية من الحاقها بالولوغ لوجود الرطوبة اللعابية فيها ليس بشيء ولك ان تحمل
كلام الشارح على ان هذا التفصيل والفرق بين المسالة الاولى والثانية على ما ذكره انما يتم على مذهب المص فيما يغسل مرتين
لا لخصوص النجاسة بل لوجوب المرتين عنده في جميع النجاسات اذ حينئذ يتجه القول بوجوب المرتين في المرة الاولى لوجوبها
عنده في كل نجاسة والاكتفاء بالمرة في الثانية لحكم العقل بعدم زيادة نجاسة الفرع على الاصل اما الخصوص الذي يجب
فيه الزائد على المرتين كالولوغ فلا فان غسالة الولوغ لا يسمى ولوغا فاذا ورد في الولوغ ما زاد على المرتين لا يمكن الحكم بوجوب
ذلك في غسالته ايضا وفي هذا الكلام اشارة ايضا الى الرد على مذهب من خص المرتين ببعض النجاسات واكتفى في الباقي بالمرة
لا يمكن هذا الحكم اصلا بل ينبغي عنده الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطلقا فتامل **قوله** ما لم تتغير بالنجاسة الخ اي ما لم يتحقق شيء
من جزئي هذه المنفصلة فاذا تحقق واحد منهما فليست بطاهرة **قوله** من سائر النجاسات التي تقبل التطهير مراده ان الماء مطهر من
جميع النجاسات التي ذكرها في الجملة وان احتاج الى شيء آخر فلا يرد النقض بالولوغ لاحتياجه الى التراب وفيه تعسف لان بدن الكافر
يقبل التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له كما ذكره سلطان العلماء ره وكذا الكلب والخنزير وسائر الاعيان النجسة فانها تطهر
بالاستحالة وما ذكره من الشيخ بل ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وكذا بالاستحالة ملحا كما هو الاظهر وذهب اليه المص والشارح وجمع من محققي
الاصحاب مع ان الماء غير مطهر لها ولو قيل لدفع ما اوردنا ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقائه بحقيقته فيرد ان
الدم يقبل التطهير مع بقائه بحقيقته بالانتقال كما ذكر في الدروس وغيره مع ان الماء غير مطهر له كذلك وكذا العصير بانقلابه
على القول بنجاسته كما هو ظاهر المص هنا وفي الدروس الا ان يمنع بقاء الحقيقة في الحالين اما في الاول فلانهم جعلوا
الطهارة بالانتقال باعتبار الاستحالة قال في الذكرى يطهر الدم بانتقاله الى البعوضة والبرغوث لسرعة استحالته
اليهما واما في الثاني فلان الدبس كانه حقيقة اخرى غير العصير ويمكن ان يقال ايضا المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل
التطهير مع بقائه على اسمه الذي كان عليه في حال النجاسة والظاهر ان الكافر وكلما ذكرنا ونحوها لا يبقى اسمه بعد التطهير اما في غير الدم فظاهر
واما فيه فلانه وان بقي فيه اسم الدم ولكن كان اولا دم انسان مثلا وصار بعد التطهير دم بق او برغوث مثلا وهو يكفي لعدم بقاء
الاسم فتامل وقد يقال المراد ان الماء مطهر للاشياء من سائر النجاسات وح فلا يرد عدم تطهيره لبدن الكافر ونحوه من عين
النجاسات واما قوله التي تقبل التطهير فهو احتراز عما لا تقبل التطهير كالمائعات النجسة التي لا تقبل التطهير الا اذا صارت ماء فالمراد بقبولها التطهير
باعتبار المحل اي ما لم تكن في المائعات واراد بكونه مطهرا من سائر النجاسات كونه مطهرا منها مع بقاء المحل على حقيقته ما صح الى
الذكر ولا يخفى بعده فتامل **قوله** مع زوال النجاسة عنها بما يشمل الخ ظاهره انه اذا كان النجاسة عين يجب زوالها بالارض حتى
وذلك بعضوها الا ان يخف ورطوبته بحيث لو وضع عليها او مع السكون عليها سارية ولو لم يكن لها جرم ولا رطوبة كفى مسح الاسفل
والظاهر انه مع وجود العين ايضا لا يجب ازالتها بالارض بل لو ازالت بغير الارض كفى المساس بها بعدها وفي بعض النسخ
عنها بما يشمل نحو ذلك وغيرها وح يمكن ان يحمل غيرها على ما يشمل الازالة بغير الارض فافهم **قوله** ما لم يخرج عن اسم الارض نقل
في شرح الارشاد عن مستقرب العلامة ره انه اكتفى بالوحل ما لم يصدق عليها اسم الوحل واستحسنه فكان خروجه عن اسم الارض
يتحقق عنده باطلاق اسم الوحل عليه فافهم **قوله** واطلاق النص والفتوى الخ صرح المص في الذكرى باشتراط طهارتها ويبوستها
ونقل عنه في البيان ان المراد بالطهارة الاطلاق العرفي وهو اطلاق فتوى الاكثر فتدبر **قوله** وخشبة الاقطع كالنعل في الحكم استحسانا
الا ان يثبت تسميتها نعلا بالنسبة اليه وهو غير ظاهر والعبارة تشعر بخلافه واراد ضعف الحاقها باعتبار دخولها في الرجل
ولا يلحق به اسفل العصا ورأس الرمح وما شاكل ذلك كما صرح به في شرح الشرائع بظهور عدم اطلاق النعل عليها حقيقة ولا مجازا
قوله ويقتصر في الرجل على ما يشمل نزع الجميع لانه نقص بالنسبة الى ما يجب بعده ايضا فافهم **قوله** وتطهر العين الخ الظاهر انه

ان على صيغة التفعيل وبالمها مفعول يكون العين واخواتها ايضا احدى المطهرات ولا يخفى ما في جعلها مطهرة البول لمنها
من التمحل بل الاولى ان يجعل المطهر فيهما نزال العين ويمكن ان يقرا على صيغة المجرد ويكون بالطلها بدلا من الفاعل ويجعل
المطهر نزال العين كما ذكرنا او يقال انه ليس الغرض منه بيان مطهر اخر بل بيان الحكم فيها من غير اعتبار مطهر فيها ثم
لا يخفى انه اعتبر مطهر فيها فالمطهرات على ما عدها اثنى عشر وان لم يعتبر فاحد عشر وعلى التقديرين فلا ينطبق على العشرة
التي ذكرها الا ان يجعل التراب في الولوغ مطهرا على حدة بل انما هو الا في الارض ويحتمل ذلك في النار ايضا بان يجعل المطهر مطلق
الاستحالة الشاملة لما كان بسبب النار ويمكن جعل الانقلاب ايضا داخلا في الاستحالة ومما يؤيد هذا ان المص ره في البيان جعل
الاستحالة شاملة لها فانه قال عند حصر المطهرات والاستحالة بالنار بحيث يصير رمادا او صيرورة الخمر خلا وبالانتقال الى الحيوان
الذي لا نفس له كدم البراغيث والبق ومن هذا يظهر وجه عدم ذكره الانتقال هيهنا لكن حمل عبارة المص هنا عليه لا يخلو عن بعد
ويمكن ايضا ان يجعل احد المطهرات النقص مطلقا بحيث يشمل نقص البئر وذهاب ثلثي العصير ويجعل منها اثنين على انه التفصيل
والا فالمطهر الذي هو من العشرة ما يشملهما ويؤيد هذا ان في بعض النسخ ليس علامة المتن على لفظ الذهاب فيكون المتن هكذا
ونقص البئر وثلثي العصير فتامل **قوله** مع بالمضمضة مرتين هذا مع العلم بوصول الماء بالمضمضة الى ما وصل اليه النجاسة كان يطهر الدم
الفم بعد دخول شيء في الاسنان واما اذا دخل شيء نجس فيها فلا يطهر بمجرد المضمضة مرة او مرتين ما لم يعلم وصول الماء اليه بتمامه وبعد
ذلك ايضا كانه انما يكون ذلك فيما يقبل التطهير كالجامدات واما فيما لا يقبل الا بالاستحالة كالانفحة النجسة فيشترط ايضا
ذلك وكذا الدم يحتاج الى العصر فلو احتاج اليه كالخرقة فالظاهر عدم طهره بدون ذلك والله تعالى يعلم **قوله** واصله من الوضائة اي
التوضئ والوضوء بالمعنى الشرعي ماخوذ من الوضاءة التي هي في اللغة بمعنى النظافة والنظافة **قوله** والسبب اعم منها مطلقا فان المراد النظافة واو
بالسبب ما له دخل في وجوده وسببه سواء كان سببا تاما ام لا والمراد بالموجب هو السبب التام فالحدث في غير وقت وجوب مشروطه
سبب بهذا المعنى وليس بموجب ومنه يظهر اعميته من الموجب واما اعميته من الناقض فكانه باعتبار ان المراد بعلية السبب وصفها
صلاحيته لها وان لم يكن له مدخل وح فالحدث بعد الحدث سبب وليس بناقض بناء على ان الناقض بالفعل لا ما يصلح له الا ان يمكن
ان يقال ايضا انه ليس المراد بعلية الاسباب هنا هو التاثير ما هو مصطلح ارباب المعقول بل ما يتناول كون الشيء معرفا وعلامة وح فالحدث
بعد الحدث سبب وانما اعتبر المدخلية بالفعل ولم يكتف بالصلاحية على ما ذكرنا اولا ومن هيهنا جوز في علل الشرع توارد ها
على معلول واحد ويرد على الوجهين مع ما في التفرقة بين الناقض والسبب واعتبار الصلاحية او المعرفية في احدهما دون الاخر من
التعسف ان هذا انما يفيد اعمية السبب من الناقض بوجه واما اعميته منه مطلقا فلا يثبت بذلك ما لم يثبت كون كل ناقض
سببا ولا دليل عليه بل لو كان الكلام في السبب والناقض مطلقا او في خصوص الوضوء فدعوى تلك الكلية ظاهرة الفساد اذ
الجنابة ناقضة للوضوء وليست بسببه وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم نعم لو اعتبر السبب والناقض بالنسبة الى الطهارة
لم يتوجه النقضان وكانت الكلية ظاهرة لكن الكلام هنا في موجب الوضوء لا الطهارة فاعتبارهما بالنسبة اليها لا يخلو عن بعد
ويمكن ان يدعى ان غرضه اعتبار النسبة بين الثلاثة بالنسبة الى الوضوء باعتبار هذه الاسباب الستة لا مطلقا فلا يرد النقضان
فتامل **قوله** كما ان بينهما عموما من وجه وذلك لاجتماعهما في الحدث الواقع بعد الطهارة في وقت وجوب المشروط ووجود
الناقض بدون الموجب في ذلك الحدث قبل الوقت وكذا الجنابة العارضة للمتطهر بالنسبة الى الوضوء لكن ليس نظر الشارح
اليها والا لحكم باعمية السبب مطلقا من الناقض كما اشرنا اليه ووجود الموجب بدون الناقض في الحدث الواقع
بعد الحدث في الوقت بناء على ان المراد بالموجب ما يصلح ان يكون موجبا وان علل الشرع علامات ومعرفات فكل منهما
موجب بالفعل على قياس ما ذكرنا من الوجهين في السبب ويمكن ايضا ان يجعل الموجب بدون الناقض دخول وقت الشرط
ونحوه كالبلوغ بالسن لكن يخدش ذلك عدم عدهم امثال ذلك من الموجبات فتامل **قوله** فكان التعبير بالسبب اولى

لا مناقشة

لا مناقشة في كون هذه الامور اسبابا للوضوء على الاطلاق بخلاف كونها موجبات له اذ لا بد من التقييد بكون عروضها
في وقت وجوب مشروطه واشار بقوله اولى الى انه لا يبعد اطلاق الموجب عليها باعتبار ايجابها في بعض الاوقات اذ يكفي للتسمية
وجه التسمية ولا يلزم في صحة التسمية ثبوته لكل فرد منها فتامل **قوله** عدا وجه يأتي تفصيله لما كان المراد هيهنا حصر ما يوجب الوضوء
خاصة لا ما يوجبه وان كان مع الغسل فلهذا لم يذكر الحيض والنفاس وظاهر ان مطلق الاستحاضة ليس مما يوجب الوضوء خاصة
فلذا قيدها الشارح بالوجه الذي يأتي اشارة الى القليلة او ما يشمل الاخريين ايضا بالنسبة الى وقت لا يوجبان فيه الا الوضوء
كما بعد الصبح في المتوسطة والعصرين والعشائين في الكثيرة فتدبر **قوله** المعتبر شرعا وهو اول جزء الخ كان غرضه رفع ما يتوهم على
عبارة المص انها لا تقتضي صحة النية المقارنة لابتداء غسل الوجه مطلقا وان كان الابتداء من اسفل الوجه وليس كذلك
بناء على ما هو المشهور ومختار المص في سائر كتبه من وجوب الابتداء بالاعلى فدفع ذلك بان المراد بغسل الوجه الذي يجب
مقارنة النية له هو الشرعي المبتدئ به من اول الجزء من اعلاه اما بناء على حمل الغسل على الغسل الشرعي للوجه وهو ذلك وبناء
على ظهور ان النية لا بد من مقارنتها لاول افعال الوضوء وغسل الوجه لا على ذلك الوجه ليس من افعال الوضوء ولا يخفى
سخافة التوهم وعدم الحاجة الى دفعه في مثل هذا الكتاب وظاهر ان المراد بغسل الوجه هنا ما كان مجزيا شرعا فيبقى مع
الجزء منه واما الايراد على المص بانه لم يتعرض هيهنا لوجوب الابتداء بالاعلى مع ان مذهبه ذلك كما يشهد به سائر كتبه
فيندفع بانه اكتفى عنه بذكره في تحديد الوجه كما اكتفى به والحق في اليدين كما اشار اليه الشارح فافهم **قوله** لا تقربا
من الفرض بالفاء اي بما هو المفروض من الواجبات اذ لا بد فيه من تخصيص الوضوء بالواجب فلا يتصور فيه الندب ويمكن
ان يجعل الفرض بمعنى الواجب وان يكون بالعين المعجمة ومآل الجميع واحد فافهم **قوله** او موافقة لطاعته او لكونه تعالى اهلا
للعبادة او لاداء العبادة شكرا للنعمة **قوله** او طلبا للرفعة عنده ونيلا لما لديه من الثواب الجسيم فعله خوفا من عقابه عز
ذكره ونقل المص ره في قواعده بطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب والخوف من العقاب وبه قطع السيد
رضي الدين بن طاوس ايضا محتجا بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على
ان عمله سقيم وانه عبد لئيم والظاهر كما اختاره المص في القواعد والذكرى صحة العبادة على هذا الوجه ايضا لدلالة الآي والاخبار
عليه واشعار ترغيب الكتاب والسنة وان كان فعلها لامتثال امره وموافقة رضاه اولى واعلى رتبة والتفصيل في
شرح الدروس لوالدي طاب ثراه **قوله** تشبيها بالقرب المكاني كانه جعل القرب حقيقة في المكاني فاستعماله اطلق
التقرب بالقصد المذكور على احد الوجوه باعتبار تشبيه ما يترتب عليه من القرب المعنوي بالقرب المكاني ويمكن ان يجعل
ذلك متعلقا بالاخير فقط كما هو ظاهر عبارة الذكرى بناء على جعل الرفعة حقيقة فيما يكون بالقرب المكاني فاطلاقها
هيهنا باعتبار التشبيه فافهم **قوله** او مجردا عن ذلك فانه تعالى غاية كل مقصد اي يقصد فعل الله ويجعل الغاية
ذات الله تعالى مجردا عن قصد ما ذكر من امتثال امره وغيره بناء على انه تعالى غاية كل مقصد وانت خبير بان قول الحكماء
انه تعالى غاية الغايات ومنتهى كل مقصد باعتبار ان مرادهم بالغاية ما يكون سببا لفاعلية الفاعل وظاهر ان سببية فاعلية كل
فاعل ينتهي اليه تعالى كسببية وجوده وظاهر ان الغاية التي يعتبر قصدها في العبادات لا يكفي فيها مجرد ذلك فالصواب
انه لا بد من قصد فعله لله تعالى على احد الوجوه التي ذكرها اولا فتامل **قوله** والاستباحة مطلقا اي في جميع افراد الوضوء وذلك
اما لان الكلام في الوضوء الواجب الذي يجب باصل الشرع وكل وضوء كذلك فهو مبيح واما لان الواجب يجب باصل الشرع لا
ينتقض بنحو وضوء الحائض للذكر وقت الصلاة اذا وجب بالنذر مثلا واما لان الكلام في الوضوء الذي هو من اقسام الطهارة
والا فانه يعتبر في الطهارة على اصطلاح المص والمشهور والمراد بالاباحة في الجزء الاتم من التامة والناقصة ليشمل وضوء الحائض مثلا
للصلاة لا انه له منافاة الاباحة فتامل **قوله** والرفع حيث يمكن كما في غير دائم الحدث من المستحاضة والمبطون والمسلوس والله اعلم

انهم قالوا ان المراد بالحدث هو الحالة التي لا يباح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فان اريد انه لا يباح معها الدخول فيها اصلا فالحدث في دائم الحدث يرتفع بالطهارة لاستباحة الدخول في الصلوة بها فاستباحة الصلوة تستلزم رفع الحدث ايضا وان اريد انه لا يباح معها الدخول الا لضرورة ونوع رخصة فيمكن ان يقال في دائم الحدث وكذا التيمم لانه لا يرتفع منه الحدث وان استباح الصلوة لوجود حالة فيه لا يمكن معه الدخول في الصلوة الا باعتبار عذره من كونه دائم الحدث او انه لا يجد الماء فرخص في التيمم معه وعلى هذا فاستباحة الصلوة لا تستلزم رفع الحدث وكلام الشارح ره مبني على هذا الوجه وكذا ما حكم به المص ره في القواعد من ان المبطون والمستحاضة والسلس ينوون الاستباحة او رفع ما مضى وتجويزه ملاحظة رفع ما مضى كانه باعتبار ان الحدث الماضي يرتفع عنه بالطهارة بعده بالكلية بحيث لو لم يكن الحدث الحالي لم يكن فيه مانع من الصلوة اصلا واما الحدث الحالي فلم يرتفع عنه بالكلية وانما ابيح الدخول في الصلوة معه للضرورة فلا يجوز لنيته وتعذر حل من خلية الطهارة السابقة في رفع الحدث اللاحق غير ظاهر اصلا لجواز اعتقاده من مدخلية لها في تخفيفه في الجملة وانما المعلوم مدخليتها في رفع السابق فلا يمكن نية الرفع الا بالنسبة اليه هذا ولما كان القول بوجوب التعرض في النية لرفع الحدث او الاستباحة ايضا ضعيفا ليس عليه دليل صالح فلا حاجة الى تفصيل الكلام في هذه المباحث فتأمل **قوله** والمراد برفع حكم الحدث كانه رحمه الله جعل الحدث على ما اصطلح عليه من موجبات الطهارة فحكم بانه بعد وقوعه لا يرتفع فحمل الرفع على رفع حكمه وقد عرفت ان مرادهم به هي الحالة المذكورة وح فرفعه محمول على ظاهره لا بمعنى انه تزول تلك الحالة بعد الطهارة وينقطع استمرارها فتدبر **قوله** حيث يكون الفعل مشتركا او يجاز وقوعه منه في ذلك الوقت في الواقع على وجهين لمن عليه صلوة الظهر اداء وقضاء فعليه تعيين ان ما يفعله هو الاداء او القضاء واما اذا لم يكن عليه الا الاداء او القضاء فيكفي قصد صلوة الظهر من دون تعرض الى الاداء او القضاء وح فلما لم يكن في الوضوء اشتراك حتى في الوجوب والندب على ما ذكره الشارح فيكفي فيه قصد الوضوء قربة الى الله ولا حاجة الى تعيين انه واجب او ندب وما ذكره سلطان العلماء رحمه الله من التامل فيه وان الظاهر لزوم التعيين في نظر المكلف في حال الاشتراك فيه تامل اذ لا دليل على لزوم التعيين للمكلف تلك الخصوصيات اذا لم يكن الاشتراك في الواقع لانه اذا قصد ذلك الفعل قربة الى الله تعالى ولم يقع الا على وجه واحد فقد نوى ذلك الفعل ولا دليل على وجوب تعيين وملاحظة انه اداء او قضاء واجب او ندب كما لا دليل على تعيين سائر الخصوصيات الاخرى مما يتصف به الفعل سلمنا عدم كفاية التعيين في نفس الامر ولزوم التعيين في نظر المكلف لكن نقول ان ذلك انما هو مع عدم علمه بالتعيين وتجويزه الاشتراك لمن احتمل كون الغد من رمضان وعدمه وان كان من رمضان مثلا في الواقع فح سلمنا لزوم التعيين عليه واما اذا لم يكن منه ايضا اشتباه واحتمال اشتراك كما في الوضوء لمن علم ما ذكره الشارح من عدم الاشتراك فيه فلا دليل على عدم كفاية قصد ذلك الفعل مطلقا ولزوم قصد انه اداء او قضاء واجب او ندب فتامل **قوله** حتى في الوجوب والندب لما كان عدم الاشتراك فارقا بين الافراد المختلفة في الكمية والكيفية اوهما معا امرا ظاهرا بخلاف غيره من العبادات كالصلوة واما الاشتراك الذي يتوهم في الوضوء هو اشتراكه بين الواجب والندب جعل ذلك فرده خفيا واستدل على نفيه بما ذكره **قوله** لانه في وقت العبادة الواجبة الخ وكذا مع وجوبه بنذر او شبهه وقال سلطان العلماء ره فيه نظر لانا لا نسلم انه في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب ولا يخفى ما فيه لانه اذا وجب عليه الوضوء لوجوب الصلوة مثلا فكيف يكون مستحبا ولعل مراده ان للوضوء في كل وقت غاية يستحب الوضوء لها كالكون على الطهارة مثلا فح يجوز للمكلف الاتيان بالوضوء المندوب بتلك الغاية وان وجب ايضا لغاية اخرى وح فقصد الندب فيه ليس بمعنى كونه مندوبا في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا باعتبار كونه واجبا بل بمعنى كونه مندوبا لتلك الغاية والحاصل انه يقصد الوضوء ندبا للكون على الطهارة مثلا لكون الوضوء مندوبا له من غير قصد الى كونه واجبا عليه من جهة اخرى فلا دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه وح يحصل الاشتراك في الوضوء ايضا واعلم ان القول بان الوضوء لا يكون

في حال واحد

في حال واحد واجبا وندبا باعتبارين مع اشتغال الذمة بمشروط به واجب وبدونه ندب مشهور بين الاصحاب وظاهرهم ان مرادهم انه لا يجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمة بمشروط به ويتوجه عليه ما اشرنا اليه الا ان يقال ان بناء كلامهم على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية بخصوصه ووجوب قصده حال الفعل في نفسه مطلقا من غير نظر الى خصوص غاية غاية اذ ح لا شك في وجوب الوضوء عليه عند اشتغال ذمته بمشروط به فاذا وجب عليه قصده فلا يجوز له قصد ذلك وقصد الندب باعتبار خصوص بعض الغايات لم يصح وضوءه لكن اشتراط قصد الوجوب او الندب على هذا الوجه دونه خرط القتاد وكيف كان فكلام الشارح ره ههنا ليس مبنيا عليه اذ غرضه عدم الاشتراك بين الوجوب والندب في النية وانه لا تميز بينهما الا بالقربة والتميز لا حيث يقع فيه الاشتراك لكن لا يتصور الاشتراك في الوضوء حتى يجب قصد الوجوب والندب فيتوجه عليه ما ذكرنا من انه يتصور الاشتراك فيه ايضا بان ينوي الندب بقصد غاية يندب لها الوضوء ولا دليل على عدم جواز الوضوء ندبا على هذا الوجه فاثبات عدم الجواز بناء على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية مما لا ينبغي في توجيه كلامه هذا وقد تصدى والدي طاب ثراه لابطال وجوه من الاستدلال على عدم جواز الوضوء المندوب مع وجوب سبب من الاسباب وتزييف كلا منها ثم حكم بان هذا الحكم مما يشكل اثباته فالظاهر جواز الوضوء ندبا مع اشتغال الذمة بموجبه وان جوزنا التداخل كما هو الظاهر يكون كافيا للواجب ايضا والا فلابد من وضوء آخر للواجب فمن اراد الاطلاع على الوجوه المذكورة وما اورد عليها فليرجع الى شرح القدوس واما ما ذكره سلطان العلماء ره في الحاشية الاخرى فالظاهر ان بناءه ما يقول الشارح على مذهب من يقول انه في وقت العبادة الواجبة لا يجوز الاتيان بالمستحب منها نعم ان هذا التخصيص ذكره الشارح وغيره في خصوص الوضوء ولو حمل بناء على ما ذكره فلا اختصاص له بالوضوء وهو ظاهر **قوله** ونيته اورد عليه سلطان العلماء رحمه الله بمنع انه في وقت الوجوب لا يكون الا واجبا لجواز تحقق الوجوب بالنذر وشبهه الا ان يقال التعين ايضا اطلاق الشق الاول اي وقت يكون وقت العبادة الواجبة فعينا ان الشق الاول ليس وقت العبادة الواجبة مطلقا بل وقت العبادة الواجبة المشروطة به وفي صورة النذر وشبهه ليس عبادة واجبة مشروطة به الا ان يحمل الاول عاما على ما ذكرنا من ان حكم ايضا ح ايضا الوضوء المندوب فتامل **قوله** بان ينتقل كل جزء من الماء الخ اي يصلح كل جزء من الماء لينتقل من محل الى محل اخر بنفسه او بمعين لا في الغسل كذلك واما في المسح فلا كل جزء من الرطوبة لا يصلح لان ينتقل الجزء الى اخر وقال سلطان العلماء ره لا يخفى عدم حسن العبارة فان الواجب جريان الماء على كل جزء من المغسول لا اجراء كل جزء من الماء ومراده ان انتقال كل جزء من الماء انما يعتبر اذا اصاب كل جزء من الماء ذلك وليس بواجب بل الواجب هو جريان الماء على كل جزء من المغسول وظاهره انه لا يلزم فيه انتقال الماء من كل جزء الى آخر هذا بناء على انه حمل الانتقال على الانتقال بالفعل واما اذا حمل على الانتقال بالامكان كما اشرنا اليه فيندفع ذلك كما لا يخفى **قوله** على ما دارت عليه الابهام والوسطى اي احاطاه ووقع بينهما حين تفريجهما واعلم ان مستند الحكم صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الوجه الذي قال الله وامر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه أثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا ومعنى الرواية على ما فهمه الاصحاب ويستفاد من تحديدهم الوجه ان قوله ع ما دارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من قصاص شعر الراس الى الذقن للطول وقوله وما جرت عليه الاصبعان الخ كالتاكيد لبيان العرض وقد حقق المحقق البهائي ره فيه وحمله على وجه آخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى يعني ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله قال في الحبل المتين وذلك لان الجار والمجرور في قوله من قصاص شعر الراس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدأ من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظ ما ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام على آخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا الى الجانب الايسر الى

اسفل او طرف الابهام على الجانب الايمن المخرج وبمنشأ الدائرة المستفادة من قوله مستديرا وتحقق ما نطق به قوله وما جرى عليه
الاصبعان مستديرا افضى من الوجه انتهى بان تخير بان هذا بمعنى وان كان اوفق بلفظ ما دارت و مستديرا لكن مع ذلك كان
حمل الرواية عليه بعيد جدا واما ما استدل به على عدم صحة توجيه القوم للرواية من انه يقتضي خروج بعض الاجزاء من حد الوجه
مع دخولها في التحديد الذي يتبادر فيها و دخول البعض فيه مع خروجه من التحديد المذكور وكيف يصدق مثل هذا التحديد
الظاهر النص والوجه لهذا الاختلاف من الامام عليه السلام فتفصيل القول فيه وفيما فيه في شرح الدروس لجدي البهائي قدس سره قوله مواضع
التحذيف سميت بذلك لحذف النساء والترفين منهما ما ينبت عليهما من الشعر الخفيف قوله والعذار والعارض العذار على ما ذكره
الصدوق في الدروس ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض والصدغ هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب والعارض
على ما فسره ايضا في الدروس هو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن والمراد بهما هنا محلهما ثم في دخول العذار والعارض في الوجه
الفوائد ووجوب غسلهما خلاف بين الاصحاب وتفصيل القول فيه في شرح الدروس قوله والمراد بتخليل الخ اي النزاع بين الاصحاب حكم بعضهم
بوجوب التخليل في الخفيف وبعضهم نفى وجوبه مطلقا انما هو في غسل البشرة المستورة بالخفيف اما الظاهرة خلاله فلا بد من غسلها بلا
خلاف فيه ولا يخفى انه على هذا يصير النزاع قليل الجدوى لانه اذا وجب غسل الظاهرة في الخفيفة لا يتاتى عند ايصال الماء اليها
غالبا الى البشرة المستورة ايضا غالبا ويبعد ان لا يصل اليها بحصول العلم او الظن بالوصول الى الظاهرة فلا ينفك غالبا من حصول
العلم او الظن بالوصول الى المستورة والذي يظهر بالتامل في كلام الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال
الشعر الخفيف واما المستورة تحت الشعر فالظاهر انه لا نزاع لاحد في عدم وجوب غسلها وان كان في الخفيف والتفصيل في شرح
الدروس فليرجع اليه قوله وهو مجمع عظمي الذراع الخ اي الموضع الذي يجتمع فيه عظما الذراع والعضد فيتداخل كل منهما في الاخر
او مجموع العظمين والظاهر من كلام جمع من الاصحاب هو الاول حيث حكموا بانه ان قطعت اليد من دون المرفق وجب غسل
ما بقي وان قطعت من المرفق او من فوقه سقط غسلها لفوات المحل لكن الصدوق في الذكرى صرح بانه مجموع العظمين فانه قال
ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل
الباقي وتبعه على ذلك الشارح ره في شرح الارشاد فانه حكم بانه ان جعل المرفق في اطلاق الحد واصالة فاذا قطعت من المرفق لم
يسقط غسل موضع القطع لان المرفق هو المفصل فاذا ذهب احدهما وجب غسل الاخر والعلامة ايضا في التذكرة كما نقل
هناك فسره بالمجمع واراد به المجموع فانه قال وان قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقية وهو طرف عظم العضد لانه من
جملة المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع ثم المراد بمجموع العظمين اما المتين من راس كل منهما او مجموع ما تلاقى من كل منهما من
الاخر ولعله اقرب بعبارة شرح الارشاد وكذا حمل المجمع عليه كانه اقرب من حمله على المجموع بالمعنى الاول هذا والمعروف بين اللغويين
انه الموصل فانه فسره في المغرب بموصل العضد بالساعد وفي الصحاح بموصل الذراع في العضد وفي القاموس بموصل العضد في الذراع
ولا يخفى انه لا دلالة لكلامهم على ارادة المجموع اذ الوصل يحتمل احتمالا ظاهرا لو لم يكن حمله عليه اقرب لكن وقوع الخلاف بين العلماء في دخول
المرفق في الغسل وعدم دخوله ربما يؤيد كونه بمعنى المجموع لانه اذا كان هو الحد المشترك كان داخلا فيلزم ان يكون في قوة حد آخر يكون
هو حدا مشتركا خارجا من الطرفين فيلزم تتالي الحدين الا ان يكون بناء كل منهم على القول بالجزء الذي لا يتجزى كما هو المشهور بينهم او
يقال انما يلزم تتالي الحدين لو وجب لا بد ان يغسل الحد ولم يجز غسل ما فوقه واما اذا جاز ذلك بل وجب من باب المقدمة فلا يلزم ذلك
لجواز الاستدلال بغسل جزء فوقه فيكون بين الحدين فاصل ولا يلزم تتاليهما غاية الامر ان يكون غسل جزء من العضد مقدمة مقدار غسل
اليد الى المرفق لا مقدمة عادية فقط كما يتوهم نعم يمكن ان يقال ان الحد بمعنى الخط لا يصلح للغسل الا بالعرض بمعنى غسل السطحين
المحيطين به فكونه داخلا في المحدود يرجع الى لزوم غسل المجموع لكن هذا انما يتوجه اذا اريد بالمجموع مجموع المتين من راس كل منهما
لا مجموع العظمين المتداخلين اذ يكفي في غسل الخط غسل المتين من طرفيه فلا يلزم غسل مجموع القدر المتلاقي التام الا اذا كان

لعسل الشئ

لعسل المسح عادة وكذا ما ذكرنا من الوجه الاول فان الثاني يرتفع بادخال جزء من العضد فلا يلزم ادخال كل القدر المتلاقي الا
ان يفرض التلازم المذكور فيتفطن قوله وان كان بناء حكم في المخالف على وجوب غسل اليد الزائدة مطلقا تمسكا بصدق اليد عليها
وهو ضعيف اذ المتبادر منها هو الاصلية قوله من باب المقدمة هذا اذا علم كون احديهما اصلية والاخرى زائدة ووقع
الاشتباه بينهما كما هو الظاهر من فرض الشارح ولو احتمل كونهما اصليتين فالامر اظهر لصدق اليد عليهما فيشمل الامر
بغسل الايدي لهما قوله لا يخرج بها من حدث ومع الخروج لا يجزي هل القدر الخارج انما اصل الذي لا يخرج بالمد حكم
حكم القدر الخارج قوله ولو بجزء من اصبع هذا هو الاظهر والظاهر جمع من الاصحاب منهم الصدوق في الدروس بل لا بد كون ايضا
عدم الاجتزاء باقل من اصبع قوله نعم يكره الاستيعاب اي استيعابه بجميع الراس كما يفعله العامة اذ المشهور كراهته بل
نقل عن ابن حمزة حرمته لا استيعاب المقدم اذ لم يعده مكروها قوله الا ان يعتقد شرعيته اي وجوبه او استحبابه فيحرم ويحتمل
بهذه النية لحرمته كل عبادة لم تكن مستفادة من الشارع او بحرم تلك الاعتقاد وفيهما تامل اما في الثاني فلان الاعتقاد
لا بد ان يكون ناشئا من اجتهاد او تقليد واذا كان كذلك فلا وجه لحرمته غاية الامر ان يكون خطأ ولا اثم على الخطأ عندنا
الا ان يجعل هذا الحكم من قبيل الضروريات وفيه مع انه ليس كذلك انه يلزم منه الحكم بكفر معتقده لا بتاثيمه فقط مع ان الظاهر
انه لا يقول به احد واما في الاول فلعدم ظهور حرمة العبادة الغير المتلقاة مع اعتقاد شرعيتها باجتهاد او تقليد وان فسد
الاعتقاد الا ان يعلم خلافه ضرورة من الدين والا لاشكل الحكم في كثير من الاجتهاديات ويمكن ان يقال ان اعتقاد شرعية امثال
هذه الامور وان كان بناؤه على فساد اصل الدين ولا ابتناء على الطريقة الفاسدة فيه كالذي اعتقدها العامة فكما يحرم عليه ما يعتقد
من اصل الدين الظني تقصيره فيه يحرم اعتقاد ما يتفرع عليه من الفروع وفعله ايضا لتقصيره في الاصل وان كان مع صحة اصل الدين
كالذي اعتقدها الامامي فيمكن ظهور الفساد على طريقته بحيث لا يعتقدها الا من قصر حق التقصير في التامل والاجتهاد واذا
كان كذلك فلا بد من الحكم بحرمة اعتقادها وفعلها عبادة ويحكم بعدم الاثم على الخطأ انما هو اذا لم يكن بهذه المرتبة من الفساد
وهذا يجري في حكمهم بالحرمة ويدفع الاشكال عنهم اما استندهم فيه فيمكن ان يكون ما ورد من الاخبار في باب البدع وان كل بدعة
ضلالة وكل ضلالة في النار اذ الظاهر شمول البدعة لاعتقاد شرعية مثل هذه الامور وكذا فعلها عبادة سواء كان مع فساد اصل
الدين او بدونه فتامل ثم مع الاستيعاب مع اعتقاد شرعيته هل يجزي بحمل ذلك الاستيعاب على الواجب ولا ينافي حرمة الزائد او يحمل
عدم الاجزاء لانه فعل المجموع بنية واحدة انما لا الامر وتحريم ذلك فيلغو انما يفعل ويحتاج الى اعادة المسح وامثاله قوله بعلى
وان كان الفضيلة في مقدار ثلاث اصابع بل الظاهر كلام الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية وجوب ذلك وقد نقل ذلك الى السيد المرتضى
ايضا واعلم ان والدي في شرح الدروس جعل النزاع بين الاصحاب في تحديد المسح على ما اشرنا اليه بالنسبة الى عرض مقدم الراس
قال واما بالنسبة الى طوله فالظاهر فيه الاكتفاء بالمراد البيضة الجلد بما يسمى مسحا ثم لا يكفي وضع الاصبع من دون امراره لعدم
صدق المسح عليه كما اشار اليه الشارح ره ايضا ههنا ولعل هذا الظاهر عبارات الاكثر لكن الشارح ره في شرح الشرايع قال عند
قول المحقق مقدار ثلاث اصابع عرضا احال من الاصابع والمراد مرور الماسح على الراس بهذا المقدار وان كان باصبع لا كون آلة
المسح ثلاث اصابع مع مرورها اقل من مقدار ثلاث ومعه استحباب مسحه بهذا المقدار كونه افضل الفردين الواجبين او وقعه
وان كان ذلك نادرا ولو كان على التدريج كما هو الغالب فالظاهر ان الزائد على المسمى يوصف بالاستحباب انتهى ويفهم منه انه
جعل استحباب ثلاث اصابع بالنسبة الى طول الراس ولهذا قال المراد مرور الماسح على الراس بهذا المقدار اي ان يمسح مقدم الراس
طولا قدر ثلاث اصابع وان باصبع لا كون آلة المسح ثلاث اصابع مع مرورها اقل من مقدار ثلث واما ما هو الظاهر من كلام الاكثر فينبغي
ان يكون آلة المسح ثلاث اصابع او قدرها من اصبع واحدة لو قيل بكفاية المقدار وعلى التقديرين فيكفي مسمى المرور هذا وقال ره في
شرح النفلية بعد ما علم ان من المستحبات المسح بثلاث اصابع مضمومة عرضا او في عرض الراس عرضا من خلاف من اوجبها

نظاهر الخبران المعتبر ان الثلث كونها في طول الراس بان يمرّ به على مقدار ثلث اصابع وان كان باصبع انتهى وما يعمّنا من الروايات
في هذا الباب روايتان احدهما رواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا
تلقي عنها خمارها والثانية رواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل والمتبادر
بان الظاهر منهما وان كان كفاية المقدار لكن كون ذلك في طول الراس مما لا ظهور له اصلا بل يحتمل الطول والعرض جميعا بل الظاهر
من الرواية الثانية هو العرض بقرينة التشبيه بالرجل فافهم واما احتمال كون ذلك دفعة فلعل بان يضع ثلث اصابع على الراس
بان يقع عرض اصابعه على طول الراس وطولها على عرضه ويحقق المرة في الجملة فانه ح يقع مسح ثلث اصابع من الراس دفعة فلا
في كل ان يفرض من زمان المرة وقع مسح ثلث اصابع جميعا ولا تقدم لاحدها على الاخرى وكذا اذا وضع طول الاصابع او
الاصبع على الراس بقدر ثلث اصابع عرضا وامرها في الجملة فانه ايضا يتحقق في كل ان مسح ثلث اصابع جميعا وقوعه
على التدريج بان يضع من الاصابع او الاصبع ما لا يبلغ عرض ثلث اصابع على طول الراس سواء وقع عرض الاصابع على عرض
الراس وطولها على طوله كما هو المتعارف او بالعكس وامرها حتى مسح بقدر ثلث اصابع من طول الراس اذ لا شك انه يحصل
ح على سبيل التدريج ولعل حكمه بكون الاول نادرا والثاني غالبا بناء على ان المتعارف في مسح الراس انما هو الطريق الثاني ثم
ما يتجه من كون الزائد عن المسمى مستحبا لا يخلو من اشكال فان المسمى لا حد له فكل ما فرض واجبا تحقق المسمى باقل منه الا
ان يبني الكلام على القول بالجزء الذي لا يتجزى وهو كما ترى نعم هذا الاشكال انما يتوجه فيما لو تميز الزائد عن المزيد عليه كما في مواضع التخيير
بين القصر والاتمام وتكرار التسبيحات الاربع في الركعتين الاخيرتين على القول بكفاية المرة وكذا تكرار التسبيح في الركوع والسجود
واما فيما نحن فيه فالحكم بكون الجميع فردا من الواجب المخير فضو مخير بين ايقاع المسح بقدر اصبع مثلا او ازيد فكل ما فعل فهو فرد من الواجب
المخير نعم لعل ارادة الاشارة انه يجب دونه الندب ولو قيل بهذا الوجه في سائر المواضع المذكورة فلا يخلو من وجه ويمكن ان يقال ايضا
فيها انه قصد الامتثال بالاول ولم يقصد شيئا وقلنا بكفاية الاتيان بالمامور به في الامتثال وان لم يقصد امتثال النفل آخر
فالواجب هو الاول والزائد مستحب والا فالواجب هو المجموع ثم ان الشهيد قال في الذكرى لو مسح بثلث اصابع فالاقرب ان الزائد موصوف
بالاستحباب لجواز تركه ويمكن الوجوب لا نه احد جزئيات الكلي هذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا والظاهر ان
بناء كلامه على ما هو الظاهر من كون الكلام في عرض الراس مع احتمال الدفعة ظاهر واما التدريج فهو بان يمسح باصبع ثم باخرى ثم
بناء كلامه على ما اختاره من وجوب الاصبع فلا يتوجه على ما اخترناه من استحباب الزائد في الصورتين ما اوردنا على الشارح ره فيها
كما لا يخفى لكن فيه انه جعل الاقرب في صورة الدفعة محل كلام بل الاقرب خلافه لان الامتثال انما يتحقق بهذا المجموع فيكون من افراد
الواجب وجواز تركه مع الاتيان بغيره لا يقدح في كونه من افراد الواجب المخير واما حكمه بالقطع باستحباب الزائد في صورة التدريج
فقد ظهر امكان المناقشة فيه مطلقا ويتوجه ايضا فيما نحن فيه ان الحكم باستحباب الزائد في التدريج لا يخلو من اشكال للزوم التكرار في
المسح والحكم باستحباب ذلك عنه بالامر الوارد بالمسح بثلثة اصابع مشكل جدا لان ظاهر المسح دفعة فالظاهر ترجيح الاحتمال
الزائد اصلا فتامل قوله ثم مسح بشرة ظهر الخ قال في شرح الشرائع عند قول مصنفه ويجب المسح على بشرة القدم يعلم من قوله
بشرة القدم مع قوله في الراس مسح الشعر او البشرة عدم اجزاء المسح على الشعر المختص بالقدم اذا قطع الخط الذي يحصل به
مسمى المسح وهذا هو الحق والفارق النص ولا يشترط في خط المسح المتصل الاستقامة فلو حصل مع المسح على الشعر اتصال
ولو بالاعوجاج كفى انتهى وذكر في شرح الارشاد ايضا انه يستفاد من قوله بشرة الرجلين مع قوله في الراس كذا له او
بشعر المختص انه لا يجزي المسح على الشعر في الرجلين بل يتحتم البشرة والامر فيه كذلك انتهى ولم اقف في كلام غيره على تصريح
بذلك والظاهر صدق الامتثال بالمسح على الشعر ايضا لصدق المسح بالرجل بذلك عرفا الا اذا كان طويلا خارجا عن المعتاد
لا سيما وليس فيه البناء الا ان رجله الا الصاق كذا في شرح الدروس ولعل بناؤه على قراءة النصب لوجوب تقديرها في

قراءة الجر والمقدر في حكم المذكور وكان نظره طابت ثراه الى ان الظاهر من قراءة النصب صدق الامتثال بالمسح على الارجل مطلقا
وان لم يكن بالالصاق ولا يلزم حمله على ما كان بالالصاق ليطابق قراءة الجر اذ يجوز كفاية المطلق على ما هو مقتضى النصب ويكون
على قراءة الجر بيانا لاحد فردي الواجب وربما كان افضل وهو ان لم يكن اولى من التقييد على قراءة النصب فليس القيد
باولى منه فتامل ويؤيد ذلك ايضا عدم التعرض لذلك في الاخبار مع ان الرجل قلما ينفك عن الشعر ولا ريح
ان يطلق كفاية المسح على الشعر حين اطلاق الامر بالمسح على الرجل عادة لا سيما مع عدم تعرضهم للكفاية ذلك مما
يدل على الكفاية ولا يتوهم ان الاستيعاب العرضي غير لازم فيقع القدر المفروض من المسح على البشرة غالبا فلهذا لم يتعرضوا
لان الاستيعاب الطولي لازم ووقوع خط طولي غالبا على البشرة معلوم الانتفاء بل انما يتحقق ذلك مع الملاحظة
والالتفات التام كما في شرح الدروس لا يقال هذا انما يتجه لو وضع المسمى او ما في حكمه واما اذا وضع الكف او القدر
المعتد به منه فكان وصول المسمى الى البشرة في كل الطول مما لا يحتاج الى ملاحظة والتفات سيما اذا لم يعتبر فيه الاستقامة
واكتفي بحصول الخط الطولي ولو بالاعوجاج كما نقلنا عن شرح الشرائع وح فكما قرر لا تايد في عدم التعرض لذلك في
الاخبار اذ اكتفاؤهم بوضع المسمى وما في حكمه غير ظاهر لانا نقول لما كان ظاهر اوامرهم كفاية مسمى مسح الى الكعبين والرجل
لو لم يكن غالبا من الشعر فالظاهر منه كفاية المسمى ولو على الشعر ولا اقل من احتمال ذلك احتمالا مساويا فلو لم يكف
المسح على الشعر لكان عليهم ان يتعرضوا لذلك ويقولوا انه يجب مسمى المسح على البشرة فلما لم يتعرضوا لذلك علم كفاية
ذلك اللهم الا ان كان مسمى المسح على اي وجه كان مستلزما لحصول المسمى على البشرة وقد علم انه ليس كذلك لا مستلزما
وضع الكف او القدر المعتد به منه لذلك لا يدفع ما ذكره من التاييد نعم لو كان التاييد باعتبار انهم كانوا يمسحون
على الرجل مع وجود الشعر عليها بحكم الغالب ولم ينقل منهم عناية وصول المسح على البشرة وازالة الشعر فدل ذلك على كفاية المسح
على الشعر لتوجه ما ذكر اذ لعل مسحهم كان بوضع الكف او ما يقرب منه وهو مستلزم لحصول المسمى على البشرة فلا حاجة الى
الملاحظة والالتفات هذا كله على تقدير كفاية مسمى المسح عرضا كما هو المشهور ولو قيل بوجوب اصبع او ثلث على الثاني
ولو قيل بوجوب المسح بالكف كله كما يدل عليه صحيحة البزنطي فلا يخفى ما في القول بعدم كفاية المسح على الشعر بعد من العسر والحرج
لكن يمكن ان يقال ان الامر في صحيحة البزنطي بما كان بوضع الكف كله لتحقق وصول المسمى على البشرة يقينا لا لوجوب المسح بكل
الكف في نفسه وبه يمكن الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على كفاية مسمى المسح عرضا وح يضعف ما ذكرنا من التاييد
بعدم التعرض في الاخبار اذ الصحيحة المذكورة تكفي تعرضها لكنه بعيد والظاهر حمل الصحيحة على الاستحباب والله اعلم نعم
هذا واما اقحام لفظ البشرة في كلام جمع من الاصحاب فلا ظهور له فيما ذكره بل يمكن ان يكون للاحتراز عن المسح على الخف ونحوه
ردا على العامة كما يشهد به استثناؤهم بعد صورة التقية واما التعرض في الراس للشعر المختص دون الرجلين فيمكن ان يكون
باعتبار وجود القسمين في الراس غالبا بخلاف الرجل فاشاروا بالتقييد بالمختص الى عدم جواز المسح على غير المختص من الشعر واما
الرجل فلما لم يوجد عادة فيه شعر غير مختص والشعر المختص اذا كان حكمه حكم البشرة كما ذكروه في الراس فلا حاجة الى التعرض له واما ما
اشار اليه في شرح الشرائع من النص الفارق فلم اقف عليه بل الظاهر انه مبني على زعمهم المسح على الشعر المختص في الراس ايضا ليس
الا بعد في المسح بالراس بدلالة ايضا العلم بالضرورة بان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه
ولم ينقل عنهم ايصال المسح الى البشرة مع ما فيه من العسر والحرج المنفيين فيعلم منه كفاية المسح على الشعر المختص ايضا ولم
يجوز ذلك في غير المختص لعدم جريان ما ذكرنا فيه واما النص الوارد بجواز المسح على الشعر في الراس دون الرجلين او بعدم ذلك
حتى يتمسك لعدم الجواز في الرجلين بعدم ورود فلم اطلع عليه والله تعالى يعلم قوله الى الكعبين قد تبع فيه الآية الشريفة
حيث ثني فيها الكعب باعتبار الرجلين في كل مكلف وان وقع فيها الارجل باعتبار المكلفين والا فمقتضى جمع الارجل الكعب

٤١

عندنا نعم على مذهب العامة فصلة الكعبين هما العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين اللذان يقال لهما
النجمان والزهرمشان ففي كل رجل كعبان فالاولى هنا الاقرار اذ ذكر التحديد بعد ذكر العرض ايضا قوله ويضاف القدمين
على الاصح هذا هو المشهور والقول للعلامة ره وتفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه في شرح الدروس لوالدي طاب ثراه قوله بيانا
في جانب العرض متعلق بكل من الرجلين والاكتفاء فيهما بالمسمى مرضيا هو المشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر ولا يجب
استيعاب الرجلين بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام
وكذا قال العلامة ره في التذكرة لكن قال بعيد ذلك باسطر ويستحب ان يكون بثلث اصابع مضمومة ونقل بعض علمائنا يجب وهو
بظاهره مناف لما سبق الا ان يقال ان الاجماع النقل [illegible] فاما انما هو على مجرد عدم وجوب الاستيعاب لا على كفاية اصبع واحدة ولا يخفى
ما في كلامهما من الاشعار بان اقل ما يتحقق به الواجب هو الاصبع ويمكن ان يحمل على انه من قبيل التمثيل بالفرد الشايع وفي صحيحة البزنطي
قال سالت ابا الحسن ع عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال
باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كله وظاهره وجوب المسح بكل الكف ولم ينقل القول به ويمكن حمله على
على الاستحباب والامر الاحتياط [illegible] ببقية البلل الكائن على اعضاء الوضوء ذكر جمع من الاصحاب انه يمسح ببقية بلل اليد فان لم يكن في اليد
بلل فليأخذ من اللحية والحاجب والاشفار وذكر الشارح ره في شرح الشرايع والارشاد انه لا اختصاص لجواز الاخذ بهذه المواضع
بل يجوز منها ومن غيرها من اعضاء الوضوء مطلقا والتخصيص بها لكونها مظنة الرطوبة غالبا وكذا لا اختصاص لذلك بصورة جفاف
اليد بل مع بلل اليد ايضا يجوز الاخذ من بلل غيرها والمسح بها لاشتراك الجميع في كونها من بلل الوضوء واستدل ايضا في شرح الارشاد
على الثاني برواية مالك بن اعين عن الصادق ع من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه
ليمسح به فجوز ع الاخذ من اللحية من غير تقييد بجفاف اليد وفي كلامه ره ههنا ايضا اشارة الى ما ذكر من التعميمين وفيما ذكر من
التعميم الثاني اشكال فائدة فقد استدل له بوجوب كون المسح بالبقية بوصف وضوء رسول الله ص وفيه ثم مسح ببقية ما بقي في يده
راسه ورجله وبطلان الوضوء مع الاستيناف بعدم فائدة الوضوء المحكي عليه بانه لا تقبل الا به ولا يخفى ان الاخبار الواردة
في الوضوء البياني وردت بالمسح ببلل اليد فكما يستدل بها على عدم جواز الاستيناف يمكن ان يستدل بها على عدم جواز الاخذ
من غيرها الا ما اخرجه الدليل وهو الاخذ حال جفاف اليد فاشتراك الجميع في كونها من بلل الوضوء مما لا يجدي بعد دلالة الاخبار على
وجوب كونه ببلل اليد وعدم دليل صالح على كفاية المسح ببلل الوضوء مطلقا وما ذكره من اطلاق رواية مالك لا يخفى ضعفه اذ الظاهر
منها جفاف اليد لان النسيان مظنة جفاف اليد غالبا كيف والظاهر النسيان فليس مجرد التجويز بل الامر به فلا بد من الحمل على صورة
جفاف اليد واما ما اورده والدي طاب ثراه من معارضته بما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه
وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك
وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء فيمكن ان يقال ان قوله ع فان لم يكن بقي الخ وان كان يلوح منه اشتراط جواز الاخذ من
اللحية بعدم بقاء شيء من النداوة في يده لكن قوله ع اولا فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك يدل على كفاية المسح ببلة الوضوء
مطلقا فالاشتراط المذكور كانه باعتبار عدم الحاجة الى الاخذ مما بقي في اللحية مع عدم جفاف اليد لا لعدم جوازه بل ومنه هذا
وبما قررنا ظهر ان المرسلة المذكورة يمكن ان تجعل حجة لما ذكره من الاكتفاء بالمسح ببلة الوضوء مطلقا لكنها لارسالها لا يمكن
الاستناد اليها مع الاعتضاد بتمامية ما نقلناه من التمسك بالوضوء البياني نعم لو لم يتم لاحد تمامية الدليل المذكور بناء على
اطلاق الامر بالمسح في الاية الشريفة وان مسحه ع بالبقية يجوز ان يكون باعتبار انه احد افراد الواجب المخير مع كونه اخف مؤنة فلا يدل
على عدم جواز غيره واستدل في عدم جواز الاستيناف بالاجماع والشهرة العظيمة لتوجه منه هذا التعميم هنا لانتفاء الاجماع والشهرة
هنا مع الاطلاق لامر وضعف المرسلة المذكورة ايضا للتاييد فتامل ثم ان المعروف بين الاصحاب انه ان لم يبق نداوة يمكن المسح

بها فان كان

بها فان كان ذلك لامر حدث في الماء الوضوء اعاد الوضوء ولا يجوز استيناف ماء جديد وان كان لفرط الحر وشبهه بحيث كلما غسل عضوا
جف فيجوز بحيث منهم استيناف الماء الجديد دفعا للحرج وفيه تامل لاحتمال الانتقال الى التيمم ودفع الحرج به وذكر العلامة في التذكرة
انه لو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة استانف الوضوء ولو تعذر ابقى جزء من يده اليسرى ثم اخذ كفا غسله به وعجل المسح
على الراس والرجلين ولم يذكر الاستيناف للماء الجديد عند عدم امكان ذلك المعنى وتبعه الشهيد ايضا في الذكرى والاحوط
مع عدم امكان ذلك الاستيناف للماء الجديد وضم التيمم ايضا ولو كان رجاء ان ينكسر سورة الحر مثلا الى آخر الوقت فالاحوط
ان يؤخر الوضوء اليه قوله المسح بنداوة الوضوء قوله من غير قلة ان قل بعض منها بما خارج وبقي تلك البلة فلا يجوز المسح بها
قوله اي في المسحين اي مسح الراس والرجلين ليظهر جريان الحكم في الراس ايضا ولولاه لامكن ارجاعه الى الرجلين ايضا ولكن
ح جعله ايضا متعلقا بكل من الحكمين اي بمسحهما وببقية البلل ليظهر من العبارة كفاية المسح في كل من الرجلين وان كان بدون ذكر
ايضا يمكن جعله متعلقا بكل منهما كما اشرنا اليه سابقا وبما قررنا يظهر انه لو اسقط القوم قوله مستانفا في الراس لكفى بجعل قوله فيهما
ما حمله الشارح متعلقا بكل من الحكمين وان كان ما فعله اظهر في البيان لكن عند مغايرة ذلك كان الاولى التصريح بمرجع الضمير ليندفع
ما ذكرنا من احتمال ارجاعه الى الرجلين فافهم قوله للدلالة عليه بين والى يتعلقان من والى في الغسل دون المسح يدل على انه مذهب
وجوب الترتيب في الغسل لظهوره فيما بين ذلك اذ لم يدل دليل على خلافه ولعين المنة في عبارة المصنف فلا يرد وجود دلالة الاية الشريفة
في الرجل مع اختياره عدم وجوب الترتيب في شيء من المسحين وذلك لوجود ما يعارضه من الاخبار فيحمل الى فيها على انه لتحديد
الممسوح لا المسح وابحر عادة المصنفين بايراد كلامهم مما ورد اعتمادا على الاخبار بخلاف ذلك في الايات والروايات فافهم قوله وهو
كذلك فيهما اي في المسحين على اصح القولين والقول الاخر الفرق بين الراس والرجلين وهو ايضا يتشعب الى قولين كما نقله ذلك
لو قال على اصح الاقوال لكان اظهر اذ الظاهر جعل القول بمنع النكس فيهما ايضا وهو صريح المرتضى في الراس وظاهره في الرجلين
ويحتمل ان يكون المراد ان الحكم كما ذكر في الغسل والمسح منعا وجوازا ولا يبعد الاولى تبديل القولين بالاقوال لتشعب الاقوال
فيه جدا قوله وقال المرتضى ره بمنع النكس الخ فيه ان تصريحه بمنع النكس في الراس ولا يجوز استقبال الشعر فيه فعلى
المشهور فيصح نسبة الحكم الى المشهور بتصريحه وظاهره يقال في الرجلين ولا يجري النكس على الاولى فان حمل الاولوية
على الاحوطية والافضلية فالامر كما نسبه اليه الشارح وان حمل على انه اوفق والظهر فيدل على ترجيح المنع فيهما وربما كان
نظره في الكتابين مؤيدا للثاني كما ان ظاهره في هذا الكتاب مؤيد للاول فتامل قوله مرتبا تاكيد لما دل عليه سابقا بلفظ
ثم لظهوره في الترتيب قوله بحيث لا يجف السابق من الاعضاء لا اختلاف بين الاصحاب في اشتراط الموالاة في الوضوء
وانما الخلاف في معناه فذهب جماعة منهم الشيخ في الخلاف الى انها مراعاة الجفاف ثم اختلفوا فظاهر اكثرهم اعتبار عدم الجفاف للسابق
من الاعضاء على العضو الذي هو فيه بتمامه فيكفي رطوبة البعض ونقل عن ابن الجنيد انه اعتبر عدم جفاف شيء من الاعضاء الا بقية
فيجب رطوبة الكل وذهب المرتضى وابن ادريس الى اعتبار رطوبة العضو السابق على ما هو فيه بلا فصل فلا اعتبار بجفاف ما
سبق عليه ولا برطوبته ولا يخفى ان عبارة الكتاب بدون قوله مطلقا ينطبق على كل من المذاهب المذكورة واما قوله مطلقا
فيمكن حمله على معنى جميعا وتماما فيصير موافقا للقول المشهور ويحتمل حمله على التعميم في السابق اي لا يجف شيء من الاعضاء
السابقة اصلا وح ينطبق على مذهب ابن الجنيد ولا يصح الحكم عليه بالاشهرية ويمكن ان يحمل على التعميم في صورة العمد
وعدمه اي يعتبر عدم جفاف السابق ويبطل الوضوء معه سواء كان لعذر ام لا وح فالعبارة السابقة محتملة لكل من المذاهب
ويجب حملها على القول المشهور بقرينة ما ذكره من الاشهرية وذهب جماعة الى ان الموالاة هي ان يتابع بين الاعضاء ولا
يفرق بينها ثم اختلفوا فظاهر كلام الشيخ في المبسوط ان مجرد الاخلال بهذا المعنى يبطل الوضوء وان لم يجف [illegible]
مع الاضطرار داعي الجفاف وذهب المحقق والعلامة الى ان الاخلال بالموالاة بهذا المعنى لا يبطل الوضوء وان كان [illegible]

مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء ثم مع رعاية الموالاة بالمعنى الثاني هل يبطل الوضوء ان حصل الجفاف ظاهر كلام علي بن
بابويه عدمه وانه انما يبطل مع الجفاف اذا لم يوال بهذا المعنى سواء كان لضرورة ام لا والظاهر موافقة ابنه ايضا حيث نقل
كلام ابيه في الفقيه ولم ينكره وذهب المص ره في الذكرى والدروس الى بطلان الوضوء مع الجفاف وان حصل الموالاة بمعنى
المتابعة الا مع افراط الحر وشبهه والظاهر انه مع رعاية المتابعة لا يتفق جفاف الجميع الا مع افراط الحر ونحوه ومع ذلك الاحتياط
والظاهر عدم وجوب المتابعة ولا اشتراطها لكن مع حصولها لا يضر الجفاف على اي وجه كان واما بدونها فالمعتبر الجفاف
على القول الاخر فلا يبطل الوضوء الا بجفاف جميع الاعضاء السابقة ومع جفاف جميعها يبطل سواء كان لعذر ام لا وتفصيل
القول فيه في شرح الدروس للملوى طاب ثراه قوله والمعتبر الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث
لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وفي كلام جمع من الاصحاب ان مراعاة الجفاف انما هو في القياس الى الهواء
المعتدل وظاهره ان تاخر الجفاف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر لكن المص ره في الذكرى
حكم بان وجود البلل حسا يكفي ولم يضر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ان مرادهم من التقييد اخراج طرف
الافراط في الحرارة وصرح ايضا بانه لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل الجفاف لم يضر وكان ما افاده متجه فيهما والله تعالى يعلم قوله
وسننه السواك بالكسر هو المسواك وهو ما يدلك به الاسنان من العيدان كذا في النهاية وغيرها وعلى هذا فتفسير
الشارح له بالدلك تفسير لما هو المراد بالسواك هيهنا واما تعميمه لغير العود ايضا كما ذكره فكانه استفاد من الاخبار كما
روي في التهذيب من السكوني عن الصادق ع ان رسول الله ص قال التسوك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك
وما روي في الكافي مرسلا ادنى السواك ان تدلك باصبعك والاولى عدم الاكتفاء بغير العود الا للضرورة وفي
رواية علي بن جعفر عن اخيه ع في الرجل يستاك بيده اذا قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا
باس به قوله وافضله الغصن الاخضر لم اقف فيما رايناه على ما يدل على افضلية الخضرة لا في الروايات ولا في كلام الاصحاب
نعم ذكروا استحباب كونه بقضبان الاشجار كما قال في الذكرى لكن بقضبان الاشجار على الافضل ويدل عليه ما رواه في الفقيه
ان الكعبة شكت الى الله تعالى ما تلقى من انفاس الناس فاوحى الله تعالى اليها قري كعبة فاني مبدلك بهم قوما يتنظفون
بقضبان الشجر فلما بعث الله نبيه ص نزل عليه الروح الامين بالسواك والظاهر انه لا دلالة فيه على افضلية الخضرة واما الكلية في
الاراك فعللها في الذكرى بفعل السلف قوله ومحله قبل غسل الوضوء الواجب والندب كالمضمضة اي قبل الغسلات
الواجبة والمندوبة للوضوء والمضمضة تمثيل للغسل المندوب وعلى هذا فالظاهر تقديمه على غسل اليدين ايضا قال في الذكرى
والظاهر انه يقدم على غسل اليدين لرواية المعلى بن خنيس عن الصادق ع الاستياك قبل ان يتوضأ ولو فعل قبل المضمضة
جاز وكذا لو تداركه بعد الوضوء لقول الصادق ع في ناسيه قبل الوضوء يستاك ثم يتمضمض ثلاث مرات انتهى ولا يخفى انه اذا
كان قبل الوضوء اي افعاله الواجبة والمندوبة كما هو الظاهر من الرواية فمع العلم فينبغي تقديمه على التسمية ايضا الا انه ليس
افعاله وبما قررنا ظهر انه لو حكم بتقديمه على سائر افعال الوضوء كما يفهم من المتن لكان اولى بعد ما حكم بتقديمه على الغسلات
فلو مثل الغسل المندوب بغسل اليدين لكان اولى لانه قبل المضمضة الا ان يقال ان التمثيل بالمضمضة لتاكده عندها
كما يلوح مما نقلناه من الذكرى ايضا ويحتمل القول بتقديم غسل اليدين عليه بناء على انه لا افعال حتى السواك بناء على انه لرفع
النجاسة الوهمية كما يفهم من الرواية على ما سيجيء فالاولى البداءة به لئلا تسري النجاسة المذكورة فتدبر قوله وصورتها
بسم الله وبالله ظاهره افضليتها بهذا الخصوص وبالله عند التسمية اما مطلقا او خصوص ما نحن فيه ولم اقف على ما يدل على
شيء منهما وقد ورد هيهنا روايتان تضمن كل منهما وبالله لكن مع شيء آخر احديهما صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا
وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله

رب العالمين

قوله في المصباح المنير السواك العود والاراك والجمع سوك مثل كتاب وكتب والسواك ايضا [illegible] واذا قلت استاك [illegible] السواك الاسم [illegible] نفس الشارح [illegible] هو المراد بالسواك هيهنا [illegible] بمعناه المصدري لا بما هو المراد بالسواك هيهنا كما ذكر العلامة المحقق المجلسي قدس سره [illegible] الموسوي

رب العالمين والثانية ما روي عن امير المؤمنين ع انه كان يقول بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله و
قاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني
واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء فكان ورود هاتين الروايتين اداء لا طلاق في كل من
العبارتين الواردتين بها فجعل داخلا في صورة التسمية هنا وهو كما ترى فتامل قوله ولو اقتصر على بسم الله اجزاء
لاطلاق التسمية في روايات اخرى الظاهر تاديتها بمجرد ذلك قوله ولو نسيها في ابتدائه تداركها الخ قال في الذكرى
ولو نسيها في الابتداء فالاقرب التدارك في الاثناء اذ لا يسقط الميسور بالمعسور كما في الاكل ولو تعمد تركها فالاقرب
انه كالناسي لما فيه من القرب الى المشروع انتهى ولا يخفى ضعف الوجوه التي ذكرها نعم ذكر الله حسن على كل حال اما الزائد
من ذلك كما هو ظاهر كلامهم ففيه ما فيه فتامل قوله من الزيادة هنا مع تحديدنا له في الروايات على ما سيجيء
الاقتصار على المتيقن كما اشار اليه في الذكرى قوله على المشهور ظاهره ان المراد ان التقييد بما ذكر من الاحداث الثلثة هو
المشهور وان وقع بعض عباراتهم كعبارة المتن مطلقة واما التصريح بتعميم الحكم فلا اقف عليه في كلام احد ولعل المراد لعدم
ما يوهم العبارة ان الغسل مرتين على ما ذكر هو المشهور ليكون مقابل المشهور ما نقل من القولين اذ لا شهرة في الغسل
مرتين في الثلثة بل المشهور كما نقل عن النفلية ما نقل من التفصيل الذي قطع به في الذكرى بل قال في المعتبر انه مذهب فقهائنا
واكثر اهل العلم فلا تغفل قوله وهو الاقوى اي ما نسب في النفلية من التفصيل الى المشهور وهو الاقوى اما في البول و
الغائط فلصحيحة الحلبي في التهذيب وحسنة ابراهيم بن هاشم في الكافي قال سالته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى
قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة واما في النوم فلما رواه الكليني
في الكافي عن عبد الكريم بن عتبة قال سالت الشيخ عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها
قال لا لانه لا يدري اين كانت يده فليغسلها فان ظاهره كفاية مطلق الغسل فيحصل بالمرة وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الموثق
عن عبد الكريم هكذا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها
قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث
باتت يده فليغسلها ولا يخفى انه لا تدل على كفاية مطلق الغسل في البول ايضا ويدل على حكم النوم ايضا ما رواه في
التهذيب عن حريز عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا
لكنها تدل على المرتين في البول ايضا ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل المرتين في البول ايضا على الاستحباب هذا واما
القول بان الاخبار فلم اقف لها على ماخذ وكان المص قاس النجاسة الوهمية على العينية فتارة اكتفى فيها بالمرة مطلقا و
تارة اعتبر المرتين مطلقا كما اختلف فتواه في العينية ولا يخفى ضعفه فتامل قوله ولكن الغسل قبل ادخالها الاناء
الخ هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون اشارة الى تخصيص الحكم بما اذا توضأ من اناء يمكن الاغتراف منه فلو توضأ
من نهر او مصنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب كما ذكره جماعة من الاصحاب ووجهه الاقتصار على مورد الرواية
الاولى والثانية على ما في الكافي ولا فالرواية الثانية على ما في التهذيب وكذا الرواية الثالثة لا اختصاص لها بما
ذكروا ولكون علة الغسل توهم التنجيس لو سلم باعتبار الرواية الثانية فلا دليل على اختصاص الغسل في تنجيس الماء بل يحتمل
ان تكون هي توهم تنجيس الاعضاء فيستحب الغسل لذلك وان كان من الكثير او الجاري الا ان يفرض انه اذا توضأ بهما غمس يده
فيهما للاغتراف فلا يزيد لئلا يبقى في تلك التوهم ولا يحتاج الى غسل آخر ثم بعد تسليم هذا كله فينبغي التخصيص بالقليل
الذي يمكن الاغتراف منه سواء كان في الاناء او غيره دون الجاري والكثير وان كان في الاناء ولا وجه للتخصيص بما في الاناء و
ثانيهما ان لا يكون الغرض التخصيص بما ذكر بل المراد انه اذا كان وضوءه مما يمكن الاغتراف منه فينبغي ان يكون غسل اليدين قبل

ادخالها فيه ويكون ذكر الاناء على سبيل التمثيل وعلى هذا لا ايراد عليه قوله ولا يعتبر كون الماء قليلا الى الحال بما نقله على الا
الاول الذي ذكرنا فالمرجح هذا انه يختص الحكم بما اذا توضأ من الاناء الذي يمكن الاغتراف منه لا نحو ما الجرى كما ذكرنا لكن
كون الماء الذي في الاناء قليلا فلو كان كثيرا ايضا استحب الغسل لاطلاق النص خلافا للعلامة حيث اعتبر لان التعارف في الاناء
ان لا يسع الكثير والظاهر حمل الالفاظ على الافراد المتعارفة لعله لانهما لا يحمل على الوجه الثاني فالمراد في استحباب الغسل
لا يعتبر كون الماء قليلا بل يستحب في الكثير ايضا للاطلاق النص خلافا للعلامة اما الظاهر صورة الجريان اولية على جعل العلة
معه توهم تنجيس الماء ولا يجري في الكثير فتامل قوله بعد تمام الغسلة الاولى فلو صب على عضو غرفتين ثم غسله بهما او صب
غرفة وغسل بعضه ثم صب غرفة اخرى للتتميم غسل فليس ذلك من التثنية اما لو غسل نصفه مرتين ثم غسل الاخرى كذلك
فبعيد ان يكون من التثنية فتامل قوله والوجه في الضعيف هو ما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن ابي الحسن الرضا ع قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع وروي في الفقيه
ايضا مرسلا منه قوله من غير فرق فيهما بين الغسلتين ظاهر استحباب بداءة الرجل بالظهر والمرأة بالبطن في كل من الغسلتين
وبه صرح في شرح الارشاد حيث قال وليس في الرواية تفصيل الغسلتين بل هي شاملة للغسلتين وفيه تامل فان الرواية لا تدل
رجحان بداءته بالظاهر وبداءتها بالباطن وعند الابتداء بهما كذلك في الغسلة الاولى يتحقق هذا المعنى فالحكم برجحان ذلك في الغسلة الثانية
ايضا لا بد له من دليل آخر الا ان يقال رجحان ذلك في كل غسلة نعم لا يبعد ان يقال باولوية الابتداء في كل غسلة لكن الاتجه ايضا
العموم في الرواية والله تعالى يعلم قوله ومع ذلك لا يعتد بما وقع من الافعال بدون نية فان الشك في النية يرجع الى انه شرع في الوضوء ام لا
وبهذا صدق الشك في الشك المذكور فيه في اثنائه اما لو لم يحمل الشك في النية بل على ما هو ظاهره مما اشار اليه الشارح من
المعنيين فلا يتصور وقوعه في الاثناء كما ذكره قوله والشك فيه بالمعنى المذكور فيه اشارة الى وجه حمل الكلام ايضا على الشك
في النية اذ لو حمل على الشك في انه هل توضأ او هل شرع فيه فمع قطع النظر عن عدم امكانه مع فرض انه بعد الفراغ والعلم كما هو ظاهر
العبارة كما اشار اليه الشارح في الاثناء لا يصح الحكم بعدم الالتفات اذ من شك انه هل توضأ ام لا او شرع في الوضوء ام لا
فالاصل عدمه ويجب عليه ابتداء الوضوء فافهم قوله كما لو شك في غيرها من الافعال فيه اشارة الى انه لا وجه لتخصيص الشك
في النية بالذكر بل حكم الشك في سائر افعاله من انه في اثناء الوضوء يأتي به وبما بعده وبعد الفراغ لا يلتفت اليه كما
يذكره بعد ذلك لكن النية لما كانت اول الافعال فالاتيان بها وبما بعدها في صورة الشك في الاثناء هو استيناف
الوضوء بخلاف سائر الافعال فيتوهم فرق بينهما ولا فرق في الحقيقة فتدبر قوله يأتي به وكذا بما بعده لئلا يفوت
الترتيب وكان عليه ان يذكره او ان لا يتعرض لما ذكر من حكم الجفاف هنا اعتمادا على ما ذكره سابقا من وجوب الترتيب
والموالاة لا ينقطع قوله بعد انتقاله عنه وفراغه منه ظاهره انه يعتبر للانتقال عنه مجرد الفراغ منه فلا يعتبر فيه شئ آخر
ويؤيده الحكم في الشك في النية بعدم الالتفات بعده اذ الظاهر صدق البعدية بمجرد الفراغ لكن كلامه في الدروس و
الذكرى يدل على اعتبار امر زايد على الفراغ حيث قال في الدروس لو شك في فعل او في النية وهو بحاله اتى به وبما بعده ولو انتقل
عن محله ولو تقديرا لم يلتفت اليه وقال في الذكرى لو شك في الوضوء وهو على حاله تلافى المشكوك فيه مراعيا للترتيب
والموالاة لاصالة عدم فعله ولرواية زرارة عن ابي جعفر ع اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعك ام لا
فاعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت الى حالة اخرى في الصلوة او غيرها و
شككت في شئ مما سمى الله عليك وضوئه فلا شئ عليك وهذه كما تدل على المطلوب تدل على عدم اعتبار الشك
بعد الانصراف وذكر القيام والقعود بيان الحال نعم لو طال القعود فالظاهر الحاقه بالقيام لمفهوم قوله وفرغت منه و
صرت الى حالة اخرى انتهى ويمكن الاحتجاج للاكتفاء بمجرد الفراغ ببعض الروايات كموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع

قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ورواية بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك ورواية زرارة وان كانت صحيحة وهاتان الروايتان لا تصلحان لمعارضتها من حيث السند لكنها
لا تخلو من احتمال ان يكون القيام والفراغ والصيرورة الى حالة اخرى ويكون المراد التعبير عن الفراغ بعبارات مختلفة والله تعالى
يعلم قوله والحكم اي اصل حكم الشك في الاثناء وبعده منصوص متفق عليه ان كان في المعنى البعد مما اشرنا اليه من
الكلام وحكم في المدارك بان عدم الالتفات الى الشك في شئ من افعال الوضوء بعد الانصراف من فعاله وان لم ينتقل
محله اجماعي ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة وصحيحة اخيه بكير اوضح دلالة فانها صريحة في عدم الالتفات الى الشك
بعد اكمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى ولعل ما نقلناه من الكلام في الدروس والذكرى يخدشه والله
يعلم قوله والشك في الطهارة فيه تنبيه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء واجرائه في مطلق الطهارة ثم الظاهر من
كلامهم ان حكم الظن في المسئلتين حكم الشك فالظان الطهارة مع تيقن الحدث محدث وبالعكس وقد اورد على هذا
المقام اشكال وهو ان الشك باحد النقيضين ينافي اليقين بالنقيض الاخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الطهارة
مع تيقن الحدث وبالعكس والجواب كما افاده والدي طاب ثراه في شرح الدروس ان المراد بتيقن الحدث اليقين في
الحال بوقوع حدث في زمان سابق كالغداة وبالشك في الطهارة الشك في الحال ايضا بحدوث طهارة بعد ذلك الزمان
وكذا في العكس ولا ريب ان اجتماع اليقين والشك بهذا المعنى مما لا شبهة في امكانه لعدم تناقض متعلقيهما لاختلاف
الزمان وقال المصنف ره في الذكرى قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد
لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعني به ان اليقين الذي كان في الزمان الاول
لا يخرج من حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤل الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن
عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى ولا يخفى ما فيه فان الشك باحد النقيضين كما ينافي اليقين بالنقيض الاخر
كذلك ينافي الظن به ايضا فكيف يمكن اجتماع الظن والشك في زمان واحد ولعل مراده بالشك الوهم ويفرض ان
اليقين في زمان والشك بعده وبهذا يندفع الاشكال لكن مع ذلك ما اشار اليه من وجه ترجيح حكم اليقين السابق
على الشك اللاحق وهو ان الاصل بقاء ما كان ففي الحال مقتضى اليقين السابق مظنون ومقتضى الشك اللاحق موهوم
فيرجح الظن على الوهم وفيه انه اذا وقع الشك بالنقيض الآخر في الزمان اللاحق بمعنى احتمال وقوعه وعدم وقوعه على السواء فبعد
ذلك لا يبقى الظن في الحال ببقاء النقيض الاول الذي هو متعلق اليقين في الزمان الاول بل يصير بقاؤه وعدم بقائه مشكوكا
متساوي الطرفين فترجيح اليقين على الشك ليس باعتبار الظن فيستقر الامر بعدها على الظن والوهم بل باعتبار الاخبار كقوله ع
في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر ونظيره مما ذكرنا كل الظهور اذا اجرى الكلام في مسئلة
اليقين باحدهما مع الظن بالآخر فان حكمها عندهم حكم اليقين والشك كما اشرنا اليه هذا وقال صاحب المدارك ره في دفع
الاشكال المذكور ان المراد بالحدث هيهنا ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك وتيقن حصوله
بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما انتهى وفيه تامل لانه اما ان يجعل وقت الحدث والطهارة
واحدا او لا يجعل وقت اليقين ووقت الشك واحدا فلا يمكن اجتماع اليقين والشك الا بتسوية جعل الحدث والطهارة عبارة عن
الفعلين او الاثرين وان لم يجعل وقتهما واحدا فهو الجواب على ما ذكرنا سواء جعلا عبارة عن الفعلين او الاثرين فالاشكال
في الجواب على ان المراد بالحدث السبب لا الاثر لا اثر له فتامل قوله لتكافؤ الاحتمالين ومع تكافؤهما لا يقين بالطهارة فلا يجوز له
الدخول في الصلوة ولا غيرها مما هو مشروط بالطهارة اذ مع الاشتراط لا بد في الدخول في المشروط من العلم بحصول الشرط والله
ثم ان من خالف في هذه المسئلة وحكم بالبناء على الحالة السابقة او ضدها يثبت كونه متطهرا في كل صورة لم يحكم فيها بالحدث

ولم يجز ناس منهم الاكتفاء باحتمال الطهارة فالمراد بالحكم بكونه محدثا ان حكمه حكم المحدث في عدم جواز دخوله في المشروط بالطهارة
او توسع في اطلاق المحدث على تلك الحالة التي فيها الاحتمالان المتساويان من الدخول في الصلوة ونحوها فتامل قوله ان لم يستفد من
الاتحاد والتعاقب الخ يعني ما ذكرنا من الحكم بكونه محدثا لتكافؤ الاحتمالين انما هو اذا لم يستفد من القرائن الخارجية كالاتحاد والتعاقب
مع العلم بالحالة السابقة حكما آخر والا فيتبع ما يستفيد لكنه يخرج عن مسئلة الشك لا بحث انحصاره وارادة بالاتحاد التساوي فيها
في العدد واتحادهما في كون حدث وطهارة او حدثين وطهارتين وبالتعاقب كون الطهارة عقيب الحدث ناقضا له لا تجديدا والحدث
عقيب الطهارة ناقضا لها لا حدثا بعد حدث اذ لا شك ان مع العلم بهما مع العلم بالحالة السابقة يحصل له اليقين بمثل الحالة
السابقة من الطهارة او الحدث قوله ولا فرق بين ان يعلم حاله اي في موضع النزاع وهو ما اذا لم يستفد من الاتحاد والتعاقب
حكما آخر واما معه فلا ريب في الفرق بين الصور الثلث قوله وان كان محدثا فقد علم انتقاضه الخ اورد عليه انه يمكن اجراء مثله
في الصورة الاولى ايضا فيلزم ان يحكم فيها ايضا بالطهارة وذلك بان يقال ان الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة على الطهارة
والحدث المفروضين قطعا بمعنى ان ارتفاعها بعدها معلوم قطعا لانها اما تجديدية او رافعة وعلى التقديرين لا يبقى لتلك
الاحداث اثر بعدها وشك في انتقاضها بالحدث لجواز تعاقب الاحداث فيلزم الحكم بالطهارة كما يمكن اجراء مثله في صورة
عدم العلم بالحالة السابقة ايضا فيلزم الحكم بالطهارة فيها ايضا بعين ما ذكرنا فتامل قوله اما اللاحق المتيقن ودفعه فلان
ان اللاحق وان كان متيقنا لكن تاثيره غير متيقن لجواز ان يكون عقيب الحدث والحدث بدون تيقن التاثير لا اثر له ولا يحتاج الى رافع
يقينا الا ان قول الحدث المذكور ان كان مؤثرا فلا كلام وان لم يكن مؤثرا فذلك بان يكون عقيب الحدث وقع ملحق السابق يؤثره
وعلى التقديرين فحصول اثر الحدث منه مصدقا والحدث الثاني متيقن فلا بد له من رافع يقينا والمراد الطهارة المفروضة
يجوز توسطها بين الحدثين الا ان لا يعتبر مثل هذا اليقين المتعلق بالامر الترديدي بل انما اعتبر وانما تعلق اليقين بامر شخصي كا
لحدث في الصورة الاولى والطهارة في الصورة الثانية لكن التفرقة لا يخلو من اشكال فان صحت يتم الدليل ويندفع جميع ما اورد
عليه هذا وقد اورد نظير هذا الاشكال على الشق الاول ايضا فان الطهارة السابقة وان انتقضت بالحدث المفروض الا ان
الطهارة المفروضة مع الحدث متيقنة الوقوع فلا بد من العلم بانتقاضها وهو غير معلوم لجواز تقدم الحدث عليها ولعل الشارح
لم يتعرض لهذا الايراد لان المذكور في الشق الاول راجع الى مختاره ولا يهمه بيان فساد دليله وانما الاتيان تتميم ما ذكره في الشق
الاول بما ذكره الشارح ره من الدليل على مختاره بان يقال ان الطهارة المفروضة وان كانت متيقنة الوقوع لكن الحدث ايضا متيقن
الوقوع فيرجع الى تكافؤ الاحتمالين ومعه لا يصح الحكم بالطهارة كما ذكرنا وظاهر انه لا يجري مثل هذا في الشق الثاني فتامل قوله
ولو كان المتحقق طهارة رافعة اي علم ان الواقع منه طهارة رافعة اي من شانها الرفع ولذا اضاف اليه القول بان المجددة لا
يرفع اي ان الطهارة الواقعة بقصد التجديد لا يرفع اذ الظاهر كونه محدثا قبلها بناء على اعتبار قصد الوجوب وعدم كفاية
قصد القربة واما اذا علم انها كانت رافعة للحدث بالفعل فلا حاجة الى ضم القول المذكور اذ يعلم منه وقوعها بعد الحدث
وانما لم يفرض العلم بكونها رافعة بالفعل لئلا يحتاج الى ضم القول المذكور وليظهر فرق بينه وبين ما ذكره بعده بقوله او
قطع بعدمه اي عدم كونه مجددا اذ لا تفاوت بين القطع بكونها رافعة للحدث بالفعل وعدم كونها مجددة الا بالعبارة
وهذا بيان لما اشار اليه اولا بقوله ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما آخر فان في الفرضين يعلم التعاقب ولا بد
من ضم العلم بالاتحاد ايضا فيلزم منهما مع العلم بكون الحالة السابقة الطهارة كونه متطهرا وانما لم يشترط العلم بالاتحاد اعتمادا
على ما ذكره سابقا او لان فرض المسئلة هنا في العلم بطهارة واحدة وحدث واحد كما هو ظاهرها فلا حاجة الى فرض الاتحاد
ايضا فتامل قوله وقلنا ان المجددة لا يرفع هذا اذا كان الشك منا واما اذا كان من غيرنا فيعتبر قوله ومذهبه لا قولنا
فتفطن قوله وبهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة متمسكا بان الطهارة والحدث المعلومين قد تعارضا

ولنا

وتساقطا فرجع الى الحالة السابقة اذ كانت معلومة ووجه ضعفه بل بطلانه انه قد تبين بما نقلنا من القائل بالقول الثاني حصول
العلم بانتقال من الحالة السابقة قطعا فلا معنى للحكم باستصحابها وهذا القول اختاره العلامة في التذكرة والقواعد والمختلف
لكن فرض العلم بالاتحاد والتعاقب ومعه يتم ما ذكره لكن في حكمه بالاستصحاب مسامحة والمراد انه يحكم عليه بمثل الحالة السابقة
واما ما اورد عليه من انه على هذا الفرض لا يبقى الشك بل يؤول الى اليقين فامره سهل اذ يكفي في ايراده في مسئلة الشك وقوع
الشك بدوا كما اشار اليه الشارح ره وان كان بعد التامل يحصل اليقين كما يوردون في مسئلة الشك في مبدا السعي فرض
علم الزوجية والفردية وهو على الصفا والمروة مع عدم بقاء الشك هنا ايضا بعد التامل فتامل قوله بمقاديم بدنه الظاهر
من الاستقبال والاستدبار الواقع في الروايات هو ذلك وربما حمل بعضهم على الاستقبال بالعورة فيتوقف النهي بحرفيها
وليس بشيء وعبارة المصنف في الالفية ايضا توهم ذلك حيث قال ويجب على المتخلي ستر العورة والانحراف عن القبلة بها وقد تصدى
الشارحون لتوجيهها وتصحيحها فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع الى شرح الشارح ره قوله مع التعدي المخرج اي عنه وعلم ان الاخبار
الواردة بجواز الاستنجاء بالاحجار ما يدل على التقييد بعدم التعدي لكن العلامة في التذكرة ادعى ان مع التعدي عن المخرج
لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر واستدل عليه ايضا بما رواه الجمهور عن النبي ص انكم كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون
ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار والثلط البعر الذي يخرج رقيقا كذا في الصحاح وبقوله ص يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة قال
صاحب المدارك ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء
وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج ولم يتفاحش وهو بعيد انتهى ولا يخفى انه لما كان مستند الحكم
هو الاجماع فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره صاحب المدارك اذ تحقق الاجماع في غيره غير معلوم ويؤيده الرواية الثانية من الجمهور
ايضا واما الرواية الاولى فحملها على التعدي بهذا المعنى بعيد لكنه ليس فيها الا الامر بالماء اليوم بل بالجمع فلا بد من حملها
على الاستحباب ومعه فعلى اي معنى حملت لا حجة فيها وفي هذه المسئلة هذا واما ما ذكره الشارح في تفسير التعدي فيمكن حمله على ما
ذكره صاحب المدارك بان يحمل التجاوز من الحواشي على التجاوز عنها بما لا يعتاد ويمكن ان يحمل على واسطة بين ما ذكره صاحب
المدارك وما نقله عن الجماعة بان يحمل كلامهم على التجاوز عن نفس المخرج في الجملة ولو الى الحواشي ويمكن حمل كلامهم ايضا على التجاوز
عنها بما لا يعتاد ويمكن ان يحمل على واسطة بين ما ذكره وصاحب المدارك وما نقله من الجماعة بان يحمل كلامهم على التجاوز من
نفس المخرج في الجملة ولو الى الحواشي ويمكن حمل كلامهم ايضا على التجاوز عن حواشي المخرج فينطبق على الواسطة المذكورة فتامل
قوله فالعين النجاسة فلا يجزي ما لا يقلعها كالصيقل والرخو كالفحم قوله ابكار لا حاجة الى ذكره بعد قوله طاهرة
كما قلنا فيما مر من الشارح فليس في المتن الا اشتراط الطهارة وعلى تقدير ان يكون طاهرة من المتن كما رسم عليه في
بعض النسخ فلعل ذكر الابكار بعد لوروده في النص بخصوصه واما الطاهرة فلم يرد بها نص ولكنهم ادعوا الاجماع على اشتراطها
الطهارة قوله او بعد طهارتها اي اذا استعمل في غير الاول وهو مرة الحرف واما الحمل على العموم فيتنافي ما يذكره من
العدد في ظاهر النص الا ان يحمل على مذهب من لم يعتبر العدد ويكتفي بنقي الجهات الثلث فتدبر قوله ولو لم تجس
كالحجر الكبير للعدد وعلى هذا فبعد نقاء المحل بواحدة يكفي تكرار الثاني وان لم تعمل باعتبار العدد والا فتحتج ثالثة ولو مثلها
من تكملة العدد لغيره اوله في وقت آخر وقد من غير اعتبار الطهارة التطهير والا فهي طاهرة فافهم قوله ان لم ينق المحل
بها ظاهر كما صرح في شرح الالفية انه بيان للشرط المحذوف المستفاد من قوله فصاعدا حيث قال اي فاصعد من الثلث
صاعدا ان لم يحصل النقاء بها فلا انتصاب بالصعود لفعل محذوف والفاء هي الداخلة على جواب الشرط مثلها في قولهم
فقط انتهى ويمكن ان يحمل قوله فثلثة احجار فصاعدا على الاطلاق اي ان شئت فاصعد واسمح صاعدا عنها الى آخره

بكل اجزاء شق هذا الكلام
في سلك اسلوب الحجة في زمن
العبد لا يعمل بعده بسلم الاجماع
الذي ادعوه ايضا فافهمه

ليس هو الطاهرة في النص بخصوصه
مخصوص معينه على بعض طرقه الجليل
حاملا وته من متن العشر والرابع
الاجارة المكثوم من اجزها ثاني
عشر ... التالي من شرط
وعشرين وكنا ناقد والعبارة
هكذا ... الاتحاد الابكار
لعبد طهارتها سنح م ره

ان لم يبلغ الثلثة فيمسح اولا ويمسح ثانيا ما عداه منها اي يجوز ذلك ويكون قوله ان لم ينق المحل بها اشارة الى وجوب النقا مع تعذر المذكور وقال في النهاية وفيه لا صلوة لمن لم يقرأ بام الكتاب فصاعدا اي فما زاد عليها كقولهم اشتريته بدرهم فصاعدا اي فصاعدا منصوب على الحال تقديره فزاد الثمن صاعدا وظاهره انه لا حاجة الى تقدير شرط لكن كان تقدير الشرط في كثير الموارد اظهر واولى ومنه الحديث الذي نقله اي وان شاء فيمسح صاعدا ثم لا يخفى انه على اي تقدير يحمل صاعدا على الحالية كما فعله في النهاية اظهر من المصدرية التي ذكرها الشارح هذا ثم بعد استيفاء الثلثة وعدم النقاء بها لا يعتبر عدد بل انما يحصل به النقاء كما صرح به في شرح الالفية **قوله** غير المحترمة كالمطعومات وكذا العظم والروث للنهي عن الاستنجاء بهما معللا بانهما زاد اخوانكم من الجن والاستنجاء باشياء محترمة الاستنجاء بها وان افاد التطهير فيما يتصور فيه قلع النجاسة كالغذاء في شرح الارشاد والالفية اذ لا منافات بينهما وذهب جمع من الاصحاب الى انه لا يفيد التطهير ومن المحرم ما يوجب استعماله فيه الكفر والارتداد كجميع ما كتب عليه اسم الله شيء من اسماء الله تعالى او الانبياء والائمة او شيء من القران والحديث ونحوه وكذا التربة الحسينية على مشرفها السلام فان كان من هذا القسم فظاهر ان استعماله لا يفيد التطهير كيف وهو موجب للكفر والتنجيس الا اذا وقع جهلا باصله ونحوه فالظاهر التطهير واختاره الشارح في شرح الارشاد والالفية واطلق بعضهم عدم طهر المستجمر بها وبعضهم اجزاءها وفي شرح الالفية حكم بعدم جودة شيء منهما ويمكن توجيه الاطلاق الثاني بان افادتها التطهير من هذه النجاسة لا ينافي تنجيسها بنجاسة الكفر فتامل ويستحب التباعد هذا اذا كان في الصحراء واما في البنيان فالظاهر انه يكون دخوله في بناء لا يرى كما صرح به في الذكرى ويمكن حمل التباعد على ما يعم التباعد من النظر ويمكن جعل قول الشارح بحيث لا يرى ايضا اشارة اليه فافهم **قوله** مقدما للاحجار لما فيه من الاحتراز من مباشرة اليد للنجاسة والتصريح به في الرواية التي هي مستند الجمع وهو مرفوعة احمد بن محمد عن ابي عبد الله قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء **قوله** مبالغة في التنزيه اي تنزيه المحل اذ التنزيه مع المطهرين ابلغ من احدهما ويمكن ان يجعل المبالغة في التنزيه باعتبار وغاية تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة لكن هذا يحصل باستعمال الاحجار فقط ايضا كان ما ذكره ثانيا من ازالة العين والاثر يحصل بالماء وحده ايضا فهو في الحقيقة تعليل للابتداء بالحجر وعدم الاكتفاء بالماء كما ان الاول تعليل للاتباع بالماء وعدم الاكتفاء بالحجر فيما يجزي فيه ذلك وهو غير المتعدي ولعل هذا البيان يحمل العلة مجموع الامرين لتسلم من المناقشة و التكلف بمثل هذه التعليلات من غير تعرض للاخبار مع وجودها مما لا يعجبني لكن الشارح كثيرا ما يفعل ذلك وهو اعلم **قوله** والازالة للعين والاثر اشارة الى ما ذكره من انه يكفي في الاستنجاء ازالة العين وان بقي الاثر ومع التعدي لا بد من الغسل لازالة العين والاثر والمراد بالعين ظاهر واما الاثر فقد اختلف كلامهم في تفسيره فقال بعضهم المراد منه ما يتخلف على المحل بعد مسح النجاسة وتنشيفها وذكروا انه غير الرطوبة لانها من العين وهذا المعنى لا وضوح له ولا على تقدير تحققه لا دليل على الحكم بوجوب ازالته الا ان لا يصدق النقاء والذهاب والغسل الوارد في الروايات قبل ذلك الدوح فيشكل الحكم بالاكتفاء بزوال العين في الاستنجاء لوجوب النقاء والذهاب الا ان يقال ان النقاء والذهاب في العرف يختلف بالنسبة الى المسح والغسل ففي المسح يطلق النقاء و الذهاب بما لا يطلق به في الغسل وبعضهم فسر الاثر باللون وتمسك في وجوب ازالته بانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به والانتقال على الاعراض محال فوجوده دليل على وجود العين فيجب ازالته فضلا عن النقض بالرائحة لجريان الدليل فيها مع انه لا يجب ازالتها عندهم الا ان يقال انها خرجت بدليل خارج من الاجماع والاخبار فلا يلزم منه خروج ما لا دليل فيه كاللون وثانيا ان امتناع انتقال الاعراض لا يدل على وجود العين مع وجود اللون لجواز ان لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يكون لونا اخر مثله حدث بالمجاورة بل الظاهر ذلك لبعد ان يبقى في الحناء مثلا بعد غسله مرارا كثيرة والمبالغة في ازالته منها اجزاء منه يعم سطح اليد مثلا الحاملة للون وثالثا ان الظاهر من الانقاء والذهاب الوارد في الروايات هو الذهاب والانقاء عرفا

وظاهران

وظاهر ان الانقاء والذهاب عرفا قد يتحقق مع بقاء اللون فيكفي ذلك ولا يضر وجود الدليل على بقاء العين ح اذ المعتبر زوال العين عرفا لا زوالها كليا فاقام الدليل على وجوده هنا وذا بقاه انه لو وجب ازالة اللون لكونه دليلا على بقاء العين فوجب ازالته في صورة المسح والغسل وقال المص ره في الذكرى في بحث الاستنجاء بالاحجار ولا عبرة بالاثر كالرائحة بخلاف الرطوبة وهو يوهم ان الرائحة من الاثر مع ان كلامه في الدروس صريح في خلافه حيث ذكر انه يجب غسل مخرج الغائط مع التعدي حتى يزول العين والاثر ولم يعتد اجزاء ثلاث مسحات بجسم طاهر مزيل للعين لا للاثر ثم قال ولا اعتبار بالريح فيهما فالظاهر ان مراده في الذكرى انه لا عبرة بالاثر كما لا عبرة بالرائحة وما ذكره الشارح في شرح الارشاد من بعد هذا التوجيه لما عرفت من عدم اشتراط زوال الرائحة بما هو اقوى من الاحجار فما لا يظهر له توجيه وكان مراده ان بعد ما عرفت عدم اعتبار الرائحة في الماء الذي هو اقوى فلا حاجة الى ذكر عدم اعتبارها في الاحجار التي هي اضعف فيبعد حمل الكلام عليه فلا يخفى ان الامر فيه سهل سيما ان عدم اعتبار الرائحة في الماء انما ذكره في الذكرى بعد هذه العبارة على انه يمكن ان يقال انه في نفس العبارة باعتبار التشبيه اشارة الى ظهور عدم اعتبار الرائحة فيها فيه ذلك لما ذكر من عدم اعتبارها في الماء الذي هو اقوى ومع هذا فلا استبعاد في ذكره ايضا لا يجب حمل الكلام على انه لا عبرة بالاثر في الاحجار كما لا عبرة بالرائحة فيهما على ما حمله حتى يستبعد بما ذكره بل يمكن حمله على انه لا عبرة بالاثر في الاحجار كما لا عبرة بالرائحة اصلا اي لا فيها ولا في الماء وح لا استبعاد اصلا فتامل **قوله** ويمكن تادية بدونه اي بما يحصل به ازالة العين وان لم يبلغ الثلثة لحصول الغرض وهو ما ذكر من التنزيه وازالة العين والاثر ولا يخفى ان ما يستفاد من عبارة المص اوفق بما نقلنا من الرواية حيث يستفاد منها الاتباع بالماء بعد ثلثة احجار التي هي المطهرة غالبا نعم انه لم ينق المحل بها فهو وان كان الرواية تدل على استحباب القدر المطهر مع الاتباع بالماء مناقشة لكن في هذه الصورة كانه لا مناقشة للشارح مع المص ره وهل استحب الاتباع بالماء مطلقا او بما يزول به الاثر بعد زوال العين بالحجر انما يكفي لازالة العين والاثر جميعا وان لم يضر معه الحجر الرواية لا تدل الا على الاول وما ذكره الشارح من الغرض لا بد من الثاني وظاهر عبارة المص هو الثالث فتامل **قوله** وترك استقبال جرم النيرين خص الحكم بالاستقبال لاختصاص النصوص به وصرح العلامة في النهاية بعدم كراهة الاستدبار وقال الشارح في شرح الارشاد لا يكره استدبارهما مع احتماله لما في الاحترام وفي الفقيه نقل خبر امر سئلا في المنع عن استقبال الهلال واستدباره **قوله** الشمس والقمر بالفرج فلا كراهة مع ستر الفرج ولو استقبلهما بوجهه ومقاديم بدنه بخلاف ذلك في القبلة على ما سيأتي ولا بعد اختصاص الكراهة بما اذا لم يكن حائل من سحاب وستر ونحوه **قوله** لاطلاق الخبر وهو مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلا او غيره قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وظاهر انه لا اطلاق فيها بل صريح مورده الغائط نعم يمكن ان يقال بشمول الحكم للبول ايضا بناء على ان المفسدة فيه اشد ويحمل الخبر على انه من باب الاكتفاء الا ان يحمل الغائط على معناه اللغوي اي المكان المنخفض ويراد به ما يرتاد للحدث وح ما ذكره الشارح من الاطلاق متجه وكيفما كان تخصيص جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والعلامة الحكم بالبول نظرا الى اختصاص العلة وهي خوف الرد مع عدم ذكر العلة في الرواية واستنباطها بمجرد المناسبة والاعتبار غريب جدا وكذا تخصيصهم الكراهة بالاستقبال نظرا الى العلة مع ورود الاستدبار ايضا في الرواية والمص ره هنا وان اطلق الحكم بالنسبة الى البول والغائط لكنه خص بالاستقبال كما في النهاية فاضاف الشارح الاستدبار وكلامه **قوله** وان قيده في غيره هذا التقييد في كلام جماعة من الاصحاب كما اشار اليه وكذا في كلام المص في البيان واما في الذكرى والدروس فاطلق كما هنا واضاف الاستدبار ايضا **قوله** حذرا من وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه هذا خلاف ما نشاهده من الناس فانهم يكشفون الرأس في الروائح المنتنة ثم لو صح التعليل فينبغي ان يحمل على انه بيان لبعض علل الحكم بعد العلم به من خارج والا فالحكم بالاستحباب الشرعي بمجرد هذا التعليل كما ترى على ان الحذر المذكور لا يتوقف على خصوص التغطية بل يحصل بسد الفم والانف بالكمام ونحوه بيده او ثوبه

وقال المفيد ره في المقنعة وليغط راسه ان كان مكشوفا ليأمن بذلك من علق الشيطان وعن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه
وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وفيه اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه انتهى وفيه تصريح بكونه سنة
من سنن النبي صلى الله عليه وآله مع انا لم نقف على شيء في بعض ما ذكره من العلل وما ذكره من الامن بذلك من علق الشيطان كانه مبني على حديث
والا فليس وجه استنباط عقلي لهذا وظاهر كلام الشيخ ره في التهذيب انه حمل تغطية الراس على التقنع حيث قال بعد ما
نقلنا من عبارة المقنعة فاما ما ذكره من تغطية الراس فاخبرنا الشيخ واورد الاسناد الى علي بن اسباط عمن رواه عن ابي
عبد الله عليه السلام انه كان يعمله اذا دخل الكنيف يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الحديث وقد تبعه في ذلك
الاستدلال جماعة من الاصحاب لينا وعلى هذا فلا يبعد ان يراد بالتقنع القاء ثوب كالقناع على الراس والوجه على ما جرى
عليه ما ذكره من الحذر من وصول الرائحة ولا يكون خلاف متعارف ولعل ما ذكره ايضا من اظهار الحياء فيه اتم من مجرد
التغطية لكن الشارح ره جعل التقنع غير التغطية حيث قال هيهنا وروى التقنع معها وقال في شرح الارشاد بعد ما ذكر استحباب
تغطية الراس عند التخلي اذا كان مكشوفا وروي التقنع فوقها العلامة ايضا وهو الظاهر من كلام الصدوق ره ايضا في الفقيه
او كان الصدوق ره حيث ذكر اولا انه كان الصادق عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله الخ ثم ذكر بعده بلا فصل ينبغي للرجل
اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير مبري نفسه من العيوب لكن لا يخفى ان ما ذكره من التعليل التغطية او يعلل التقنع
لكان اتم كما اشرنا اليه في عبارة المفيد فهذا مما يؤيد حمل التغطية في كلامهم على التقنع وتاكيد ما سبق كما احتمل بعضهم و
ربما حمل بعضهم التقنع على مطلق التغطية وهو بعيد فتامل قوله ان كان بيتا والا فعند اخر الخ حمل الدخول على الدخول في بيت الخلاء
كما هو الظاهر فاستثنى ما ذكره ويمكن ان يحمل على الدخول في موضع يجلس فيه للحدث ح فلا حاجة الى ما ذكره كما قال في المقنعة فاذا
انتهى الى المكان الذي يتخلى فيه قدم رجله اليسرى قبل اليمنى لكن لا يخفى انه على هذا لا يفهم استحباب تقديم اليسرى في الدخول في
البيت كانه لا فرق بينه وبين دخول المسجد فان المسجد لما كان من المواضع الشريفة استحب ان يوضع فيها اولا بالعضو الشريف
وهو الرجل اليمنى والخلاء بعكس ذلك فاختير لها ادخال الرجل اليسرى واذا كانت العلة ما ذكر فيمكن اعتبارها في البيت وفي اصل
الموضع فتامل قوله وعند الفعل بدل الحمد لله يعني بدل في الفقيه من انه اذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في
عافية فان الزحير هو استطلاق البطن بشدة وعلى هذا فكانه اخص من المدعى قوله وعند رؤية الماء بما تقدم وجعل الشارح
في شرحه اشارة الى هذا الدعاء ومستند هذا الدعاء على ما وقفنا عليه ليس الا رواية عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا
امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد فاكفاه بيده اليسرى
على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي
وحرمني على النار وقال ثم تمضمض الحديث قوله فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى كذا في اكثر نسخ التهذيب اعني ما بيده اليسرى الى
على يده اليمنى وفي الفقيه وفي بعض نسخ التهذيب بالعكس وكذا في الكافي وفيه وفي بعض نسخ التهذيب بالعكس وكذا في الكافي
وفيه بدل فاكفاه فصبه ولا يخفى انه يمكن ان يكون المراد بانه عليه السلام اكفاه الاناء بعد ما صب باحدى يديه وصب على الاخرى ثم
غسل اليدين جميعا فكانه عليه السلام لم يذكره الراوي ثم غسل يديه قبل ادخالهما الاناء وقبل هذا هو الغسل المستحب قبل
الوضوء ولعله لا يفوته تخلل الاستنجاء بينه وبين الوضوء ولذا استنجى عليه السلام بعده ثم شرع في افعال الوضوء ولم يعد غسل اولا
اليدين وذلك لان الغرض من ذلك تنظيف اليد من النجاسة الوهمية لئلا تسري الى الماء وقد حصل ذلك بالغسل بعد البول
فلا حاجة الى غسل اخر بعده وربما كان اولا يحصل من الاستنجاء توهم نجاسة ولو كان الغسل بعيدا ايضا فربما حصل البعيد
بالغسل قبل الاستنجاء ولا حاجة الى غسل اخر بعده وربما كان غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء للاستنجاء مستحبا وللوضوء
مستحبا اخر ولم ينقل الراوي الثاني او تركه لعدم وجوبه وربما كان مصلحة ايضا في تركه في ذلك الوقت ويمكن ان يكون ذ

الاكفاء الاغتسال للاستنجاء وترك ذكر الغسل المستحب للوضوء على ما ذكرنا من الوجهين والغسل بعد الوجه دون ان يدخل يده في
الاناء وياخذه وربما كان لعدم امكان ادخال اليد فيه لكن الظاهر ح تقديم اليمنى على اليسرى كما في الكافي والفقيه لاستحباب الاستنجاء
باليسرى اذا عرفت هذا فنقول هذه الرواية انما هو استحباب هذا الدعاء عند اخذ الماء لغسل اليد على احد الوجهين او للاستنجاء لا عنده
رؤية الماء كما ذكره المصنف ايضا الا انه لا دلالة فيه على استحبابه عند كل من الاستنجاء والوضوء على ما ذكره والشيخ المفيد ره ذكر استحباب ما ذكره
في ابتداء الوضوء حين ينظر الى الماء قبل ادخال يده فيه ولا يخفى انه لم يحمل الشيخ عنده دلالة كل رواية عليه ما حسن منه ومع ذلك ورود هذا
الحديث في الجملة لانه يصلح سند الحكم باستحبابه في الجملة عاليين على انه ربما كان مستند آخر لم يصل الينا فتامل قوله وعند مسح بطنه اذا
اذا قام من موضعه الخ الظاهر ان هذا قبل الخروج ولم اقف له على مستند من الاخبار سوى ما ذكره في الفقيه بقوله كان امير المؤمنين عليه السلام
بقر بينا ان في سائقه نقل بعد ما ورد انه كان اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج
عني اذاه وابقى قوته فيّ من نعمة لا يقدر القادرون على قدرها ولا يخفى انه صريح في انه بعد الخروج مع انه حصل به دعاء الخروج ايضا و
ان ورد عند الخروج دعاء آخر ايضا كما سنذكره لكن عبارة المفيد في المقنعة توافق ما هنا حيث قال واذا فرغ من الاستنجاء فليقم ومسح
بيده اليمنى بطنه الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى والحمد لله الذي رزقني ما اغتذيت
وعرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها كذا وجدنا عندنا من نسخة
المقنعة ولا يخفى ان قول المفيد يكفي سندا لما ذكره الشارح لكن لم اقف على مستند ما ذكره الشيخ المفيد من الاخبار والشيخ ره
في يب ذكر عبارة المقنعة الى قوله ويقول ثم قال انه ذكر الدعائين ولعلهما قد تقدم الخبر فيه والثاني اخبرني به الشيخ واورد السند الى
عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته
في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلثا والخبر الاول كانه اشارة الى ما رواه سابقا عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله
الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى الحديث انه لم يستوعبه آخر بصيغة الى ان يكون اشارة اليه اقرب من هذا الى المقنعة
ولا يخفى ما فيه فلا حاجة الى بيان فتامل قوله والاعتماد على الرجل اليسرى ظاهره وفي كرهه الجرمي النبي صلى الله عليه وآله وقال في النهاية لانه عليه السلام علم
الاصحاب الاتكاء على اليسرى وكانه اشارة الى ما رواه الجمهور عن سراقة بن مالك انه قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتينا الخلاء ان نتكئ
على اليسرى وتجنب النبي عليه السلام الفقه في اخبارنا ما يدل على ذلك قوله والاستبراء استحباب الاستبراء هو الظاهر المشهور بين الاصحاب
وظاهر الشيخ في الاستبصار وجوبه وقد اختلف كلام الاصحاب في كيفيته اختلافا كثيرا وما ذكره هيهنا من
نتره ثلثا الظاهر ان المراد بنتر القضيب والنتر هو الجذب بقوة وشدة فهو قريب مما ذكره في س من انه يمسح من المقعدة
الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا وهو موافق لما ذكره العلامة في بعض كتبه وما ذكره في س من انه يمكن
بالنتر المشهورة لعل فيها اشارة الى هذا وما وجدنا من الروايات في هذا الباب ثلث روايات احدها صحيحة حفص بن البختري
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم
لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من
البول ولكنه من الحبائل كذا في يب وفي في بدل الى ذكره الى طرفه وهو اظهر والثالث رواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم
استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والظاهر ان المراد بالنتر في الرواية الاولى هي نتر القضيب من اصل القضيب الى طرفه
ويمكن حملها على النتر مع من اصل المقعدة الى طرفه فعلى الثاني يكون ترتيبا لما هنا والتفاوت بينهما في اعتبار النتر الدال على
شدة الجذب في الرواية والاكتفاء بمطلق المسح هنا ويمكن حمل المسح هنا على ما كان بشدة ليوافق الرواية وايضا قد اعتبر هنا

تقطيعه بان يمسح ثلاثا من اصل المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ثم من اصل القضيب الى راسه ثلثا ولم يعتبر ذلك في الرواية بل ظاهرها
كفاية النتر من اصل المقعدة الى طرف القضيب ثلثا بان يكون كل منهما منتهيا اليه من غير تقطيع وايضا انه حمل راسه هنا على الحشفة فيحصل منا
هنا على تقطيع آخر بخلاف الرواية وان حمل على منتهى الذكر فاذكره هنا من عصر الحشفة ثلثا امر زايد على ما في الرواية اذ مسح الحشفة
ثلثا ليس من المسح الثاني ثم بعصرها ثلثا بخلاف ما في الرواية اذ ليس فيها عصرها ثلثا ثانيا وعلى الاول فليس في الرواية المسح ثلثا
الاول اصلا بل النتر من اصل القضيب الى طرفه ثلثا وهيهنا اعتبر ذلك مع تقطيع في الثاني لم يعتبر في الرواية اومع زيادة عصر الحشفة
ايضا ثلثا على الاحتمالين والامر في الفرق بين النتر والمسح على ما ذكر في الاحتمال السابق وكلام المرتضى موافق لظاهر هذه الرواية حيث قال
ويستبرئ عند البول بنتر الذكر من اصل المخرج الى طرفه ثلث مرات واما الرواية الثانية فان حمل العصر من اصل الذكر الى الذكر او الى الطرف فخلط
العصر من المقعدة الى منتهى الذكر او الى الحشفة فيوافق ما هنا الا في اعتبار ما ذكر من التقطيع الاول هنا دون الرواية ولعل العلا
وجماعة حملوها على هذا المعنى حيث استدلوا بها على مختاره وان حمل العصر من ابتداء القضيب كما هو الظاهر الى الحشفة او الى طرفها فيكون
الثلث الاول المذكور هنا وما في الباقي فيوافقها اذ نتر الطرف هو عصر الحشفة المذكور هنا هذا ان حمل نتر الطرف ايضا على الثلث بقرينة ما
وان حمل على الاطلاق فبينهما الفرق من هذا الوجه ايضا واما الرواية الثالثة فصريحة في الثلث الاول المذكور هنا واما غمز ما بينهما المذكور
فيها فان حمل على غمز ما بين المقعدة والانثيين ايضا بعيد جدا كما هو ظاهرها اما ثلثا او مطلقا فهو شيء لم يذكر هنا ولم يذكر ما ذكر هنا
من الثلثين الاخيرين وان حمل على غمز ما بين طرفي الذكر اكتفاء بقرينة المقام واستعمالها بذكره فيوافق ما هنا الا في اعتبار التقطيع
الثاني وعدمه او في اعتبار مسح الحشفة ثلثا هنا ثانيا بخلاف ذلك في الرواية على ما ذكرنا من الاحتمالين سابقا فيما ذكره هنا
هذا والظاهران الغرض من الاستبراء الاستظهار لاخراج بقية البول وعلى هذا فيمكن الجمع بالقول بحصول بكل ما ورد في الروايات
لكن ينبغي في العمل حمل كلام المصنف على الاحتمال الذي هو ابلغ في ذلك من الاحتمالات التي ذكرناها والوجه الذي ذكرهما هنا كما انه جامع لما
في الروايات سوى غمز ما بينهما المذكور في الرواية الثالثة على الاحتمال الاول الذي ذكرناه فيه وهو وان كان ظاهر اللفظ لكن اعتباره
بدون اعتبار مسح القضيب كما هو مقتضى هذا الاحتمال بعيد جدا من الاعتبار ويمكن حمل النتر المذكور هنا على غمز ما بين المقعدة واصل
القضيب ثلثا بعيد مسح ونحو فيطابق الرواية الثالثة على الاحتمال الاول المذكور فيها مع زيادة هي اعتبار عصر الحشفة ثلثا هنا بخلاف
الرواية وهي مأخوذة من نتر الطرف المذكور في الرواية الثانية لكن عدم اعتبار مسح اصل القضيب اصلا ايضا بعيد عن الاعتبار والله
تعالى يعلم بقي الكلام في وجه السؤال الاول في الرواية الثانية فانه لا يخلو عن خفاء فنقول قد تعرض الفاضل الدوطابي في شرح س
لتوجيهه فقال كان مراد السائل انه اذا بال ولم يكن الماء كيف يصنع لقطعه ليمكن الوضوء ولم ينتقض بخروجه وليس
مراد السائل ان يطهر المحل فاجابه بان يستبرئ فاذا خرج بعد الاستبراء شيء فليس من البول ولا ينقض الوضوء الا انه
ظ فان قلت اي خصوصية لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجود الماء ايضا يجري السؤال قلت كان السائل كان عالما
بان وجود الماء اذا استبرئ وغسل المحل فلا باس بما يخرج بعده ولكن لا يعلم الحال في حال العدم او يكون بناء على
ما بقي ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة ص اذ على هذا الوجه وجه الاختصاص ظ انتهى ويمكن ان يق ان السائل
لم يعرف حكم الاستبراء وكان زعم انه اذا وجد رطوبة بعد البول والغسل يجب غسلها فسئل انه في محل بالعلم يكن معه
ماء اي بقدر ان يفي بالغسل كلما وجد رطوبة فكيف يصنع فاجابه بتعليم حكم الاستبراء ليعلم ان ما وجد بعدها
وبعد الغسل فهو طاهر ولا حاجة الى غسله فتامل **قوله** لانهما موضوعتان للادنى وهذا في روايات العامة كما نقل العلامة
في ص **قوله** لانه من الجفاء كذا في الخبر والجفاء ممدود خلاف البر كذا في النهاية والصحاح **قوله** حذرا من تخبيل الشيطان
كذا في الخبر ويخبله الجن يعني خبثه وافسد عقله وعضوه كذا في القاموس **قوله** ويطمح ببوله في الهواء للنهي عنه وفي رواية مسمع
عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص يكره للرجل او نهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء وفي

واجد ذلك

رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال نهى النبي ص ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء وفي الفقيه ونهى
رسول الله ص ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من الشيء المرتفع وذكر الفاضل الدوطابي ره في شرح س ان التطميح بالبول
يحتمل وجهين الاول البول الى فوق وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة في الصحاح طمح ببصره الى الشيء ارتفع وطمح ببوله اذا رماه
في الهواء ويناسبه ايضا التعليل الذي ذكره العلامة في النهاية والمحقق الثاني في شرح القواعد من خوف الرد لكنه لا يناسب ما
ورد من التطميح من السطح او من الشيء المرتفع لان هذا المعنى لا دخل فيه لكونه من السطح او من الشيء المرتفع كما هو الظاهر الثاني ارسال
البول في الهواء من موضع مرتفع وهذا وان لم يكن مناسبا لكلام اهل اللغة والتعليل المذكور لكنه اظهر نظرا الى الروايات ثم على
الثاني يتراءى التنافي بينه وبين ما ورد من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول وانه ص كان اذا اراد البول عمد الى مكان
مرتفع من الارض ويمكن دفعه بحمل المستحب على الارتفاع يسير يؤمن معه من النضح والترشش والمكروه على ما زاد عليه من الارتفاع الفاحش
ثم على الاحتمال الثاني هل البول في البالوعة العميقة من التطميح في الهواء وقال طاب ثراه الا يبعد القول بعدمه لعدم الظن بدخوله في التطميح
من الشيء المرتفع والله تعالى يعلم **قوله** وفي الماء جاريا وراكدا اما الراكد فلصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يبول الرجل في
الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وما ذكره في الفقيه انه قد روى ان البول في الماء الراكد يورث النسيان واما الجاري فلرواية مسمع عن ابي
عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا وفي رواية مرسلة عن ابي عبد الله ع فقلت يبول الرجل
في الماء فقال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان وهي تشمل الراكد والجاري وعلى هذا يحمل نفي الباس في الجاري في الرواية الاولى وفي عدة روايات
اخر على خفة الكراهة فيه بخلاف الراكد والروايات مختصة بالبول فلا يتعدى الى الغائط ولذا قيد الشارح ره الحدث بعد هذه الاشارة
الى تعميم الحكم فيه واختصاص ما سبق بالبول لكن بعض الاصحاب ص في تعميم الحكم في الغائط بطريق الاولى وفيه ضعف نعم يمكن التمسك
بالتعليل الوارد في خبر مسمع فتامل **قوله** وهي الطريق المسلوك فسر في الصحاح بالطريق الاعظم وهو اخص مما ذكره الشارح ره
لكن لم اقف في هذا الباب على نص ورد بلفظ الشارح بل انما ورد بلفظ الطرق النافذة وهو صحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قال رجل
لعلي بن الحسين صلوات الله عليهما اين يتوضا الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له
واين مواضع اللعن قال ابواب الدور فلعل لهذا فسر الشارح ره هيهنا بالطريق المسلوك ليوافق الرواية وفي بعض الاخبار على قارعة
الطريق المتوعد في ظل النزال او المانع الماء النابت والطريق المسلوك ويمكن ان يحمل شارع الطريق على ما يعم المتوعد فيه فربما كان
تفسير الشارح بناء عليه هذا ثم ان المراد بالطريق النافذة او المسلوك اما الطريق العام الذي يسلكه كل احد كما قال في الاساس طريق نافذة
عام يسلكه كل واحد او مقابل المهجور والمتروك كما هو الظاهر من المسلوك فعلى الاول التقييد بالنافذة كانه للاحتراز عن الطرق المختصة بواحد
او جماعة لكونها ملكا لا ربابها فيحرم الحدث فيها بدون اذنهم وعلى الثاني كانه لعدم الكراهة في المتروكة باعتبار ان مظنة الكراهة هي اذى
المترددين فلا كراهة مع الترك والهجر فتامل **قوله** ومشارع الماء الواردة اي المواضع التي يأتيها الواردون لاخذ الماء من شطوط الانهار
ورؤس الابار وقد ذكر الاتقاء من شطوط الانهار في الرواية السابقة ويجيء ايضا في مرفوعة علي بن ابراهيم وفي رواية السكوني
نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها وطلق الحكم في شرح س والارشاد
بما فيه من اذى الواردين **قوله** وهو ما اسند من جوانب الدار كما في الصحاح وفي القاموس والنهاية هو المتسع امام الدار وعلى كل
لم اقف على ما يدل على الكراهة في فناء الدار مطلقا بل انما ورد الاجتناب عن افنية المساجد في مرفوعة علي بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى ع
وفيها اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنزل النزال وعلى الثاني فهو قريب من ابواب الدور التي في رواية
مواضع اللعن في الرواية السابقة وتفسير الشارح ره تحريمها خارج المملوك منها كانه باعتبار ان المملوك منها يحرم الحدث فيه بدون
اذن صاحبه فالكراهة انما هي في الخارج منه فتدبر **قوله** وهو مجمع النزال الظاهر تفسيره في الامثال كما ورد في الرواية المتقدمة او في
التعميم لكل ما يوجب الحدث فيه اللعن فائدة يحمل التفسير في الرواية المذكورة على التمثيل وتعليل الحكم بالكراهة مطلقا بما يوجب اللعن ولعله

التخصيص باحد الثلثة الاول فلا يبعد لعل اثره لا يحسن تغيره بالثاني مع ما سيذكره من في النزال ولا بالثالث مع ما ذكره من الشارع فانه قال في النهاية فيه نهي عن الصلوة على قارعة الطريق وهي وسطه وقيل اعلاه والمراد به هيهنا نفس الطريق ووجهه انتهى القلم الاعلى ما تقدم من القيل فافهم **قوله** وتحت الشجرة المثمرة يدل عليه الروايات المتقدمة وقوله وهي ما من شانها ان تكون مثمرة ظاهره كفاية ان يكون من شانها الاثمار وان لم يثمر في الحال ولا في الماضي وفيه تامل فان اطلاق المشتق على ما قام به المبدأ في المستقبل مجاز اتفاقا على ما تقرر في الاصول ولا قرينة ههنا على ارادته واما شموله لما اثمر في الماضي وان لم يثمر في الحال فهو مبني على الخلاف في كون اطلاق المشتق على من تلبس بالمبدأ في الماضي حقيقة وفيه خلاف بينهم وعلى تقدير تسليم القول يمكن ان يقال ههنا ان الظاهر حملها على المثمرة في الحال بقرينة ما تقدم من رواية السكوني حيث قيد الشجرة فيها بثمرتها وكذا ما نقله في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام وانما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها الاولى ان هذا لا يدل على تخصيص الحكم بحال الاثمار اذ يجوز ان يكون رعاية الملائكة الموكلين بها حال الاثمار صار سببا للكراهة وذلك فيما بعد الاثمار ايضا ما دام الشجر وايضا يحتمل ان يكون الملائكة موكلة بالشجرة والنخلة التي قد اثمرت لا بثمرتها حتى يجوز ان تكون موكلة بها دائما فلا دلالة فيها على التخصيص لكن قال في الفقيه بعد ذلك قال ولذلك تكون الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وفيه دلالة على حضور الملائكة بخصوص وقت الحمل فيندفع المناقشة الاخيرة هذا وايضا لا يلزم حمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون التقييد في رواية السكوني لاجل شدة الكراهة في حال ثمرتها فلا ينافي الكراهة على ما هو مقتضى صحيحة عاصم بن حميد المتقدمة مع صحتها وضعف المقيد لكن لما لم يثبت القول بكونه حقيقة في الماضي والروايتان تصلحان قرينة في الحمل التقييد والاصل العدم فحيث ما لا اقل الاقتصار في الحكم بالكراهة على القدر المتيقن هذا وقال في القاموس ثمر الشجر واثمر صار فيه الثمر والثامر ما خرج ثمره والمثمر ما بلغ ان يجنى انتهى وعلى ما ذكره فمقتضى رواية عاصم بن حميد تخصيص الكراهة بما بلغ ان يجنى ثمرها ومقتضى مرسلة الفقيه الكراهة في كل ما خرج ثمرها واما مسقط الثمار الواقعة في المرفوعة المتقدمة فظاهرة في كل ما يكون مسقط الثمار او ان يسقط من الثمار وان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل لكن الظاهر انه لا بد من وجود الثمرة التي امكن سقوطها عليه بالفعل وان لم يدرك لعدم اعتبار الادراك في مفهوم الثمرة ولما الثمار يعتبر كونه مسقطا كذلك في الحال او يكفي صدقه عليه في الماضي فيبتني على القولين في المشتق فما قيل من دلالة هذه الرواية ايضا على التقييد بحال وجود الثمرة فيه ما فيه فتامل **قوله** وهو موضع الظل المعد للنزول يدل عليه ما في الخبر الذي نقلنا من الفقيه لعن الله المتغوط في ظل النزال ويمكن ان يحمل الخبر ايضا على ما ذكره لما هو كما احتمل في عبارة المص ويكون التعبير عنها بالظل بناء على الغالب ويمكن توجيه كلام المص ايضا على تقدير الحمل على الاعم بهذا الوجه ايضا ويؤيد التعميم ما سبق في مرفوعة علي بن ابرهيم ومنازل النزال فتدبر **قوله** ويرجعون اليه ويترددون بركان فيه اشارة الى ان المراد بالرجوع اليه ههنا هو التوجه والالتجاء اليه لا الرجوع اليه بعد التحول بدء ابتداء كما هو مدلول لفظ الرجوع ويمكن الحمل عليه ايضا والتنزيل على الغالب وقوله مرة يعني اذا رجع اشارة الى ان اطلاق لفظ الفيء على المعنى الثاني انما هو باعتبار معنى الرجوع من غير ملاحظة الظل بخلاف الاول لانه باعتبار معنى الظل وان كان اطلاق الفيء على الظل ايضا باعتبار ملاحظة معنى الرجوع كما سيشير اليه فيعتبر وقت الزوال فتفطن **قوله** والحجرة مستنده على ما ذكره العلامة في يعني ما ورد في الروايات العامية ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يبال في الحجر لانها مساكن الجن ولا يؤمن من ان يخرج حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في حجر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن ينوح عليه بالمدينة ويقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده ولا يخفى ان الرواية مع ما عرفت من حالها مخصوصة بالبول فلا يشمل الغائط كما هو مقتضى كلامهم والاستناد بالوجه الثاني في الحكم الشرعي لا يخلو من اشكال وحال ما نقل من الحكاية معروفة فتامل **قوله** والكلام الا بذكر الله تعالى الاولى تاخيره من الاكل والشرب ليتصل بما يرتبط به مما ذكره بعد ذلك من جواز حكاية الاذان واستدل على كراهة الكلام بروايتين عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط

مرادة

او يكلمه حتى يفرغ وهي وان كانتا دالتين على كراهة الكلام مع الغير مطلقا وفي رواية الفقيه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته واستدل عليه ايضا فتخرج منه ما سيجيء من استثناء اية الكرسي في رواية عمر بن يزيد لم يرخص في الكنيف في اكثر من اية الكرسي ولعله محمول على انه لم يرخص في الكلام مطلقا سوى ما ذكره ولعل المراد انه لم يرخص فيما يسئله السائل من التسبيح وقراءة القرآن الا بما ذكره فلا دلالة فيه على المنع من الكلام مطلقا فتامل **قوله** والاكل وهو ما رواه في الفقيه وهو انه دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وفي ذلك لان تاخير تلك اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يدل على مرجوحية الاكل في تلك الحال مع ايثار اللقمة فكره حيث نقل في المجموع رواية اللقمة من المذهب ويمكن المناقشة في دلالتها على كراهة الاكل والشرب مطلقا لاحتمال اختصاصها بالخبر واللقمة من الحرمة بل يشمل هذا الخبر النوع الاكل ما ذكره من الشرب فلا يدل على الحكم في الشرب الا بالاولوية فتامل **قوله** ويذكر الله لا يشتمل يعني الحكم بكراهة الكلام في الخلاء يشمل الاذان فلم يرد ما يدل على استثنائه الا ما ورد من استثناء ذكر الله تعالى فحسن على كل حال لا لاشتماله لجميع الحيعلات منه على النهي بحكم المص وكذا من استثنائه نسبه الى القيل واستدل في المدارك على استثناء الاذان بما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال فلو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذكره المصنف في شرح الارشاد حيث قال واستثنى المص ايضا حكاية الاذان ومعرض في فصل من ذكر بدون الحيعلات لعدم النص عليه بالخصوص الا ان يتعلل الحولقة كما ذكر في حكاية ابي بصير ولا يخفى ان هذه الرواية رواها في الفقيه ايضا عن محمد بن مسلم وسنده صحيح لكن يمكن المناقشة في دلالتها في ان النهاية في قوله وقل كما يقول لا يدل على الاطلاق في الحضور الا ان الامر بذكر الله عز وجل على كل حال وكذا في قوله عليه السلام فاذكر الله عز وجل كانه قرينة على التخصيص بما هو ذكر ويمكن ان يقال انه لا دلالة فيه على تخصيص الذكر بل فيه اشعار على تمام الاذان في الذكر ويؤيده حكاية على الخلاء وروي ايضا في كتاب العلل عن ابي بصير قال قال ابو بصير فاذا سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال ثم قال لما ناجى الله عز وجل موسى بن عمران قال موسى يا رب ابعيد انت مني فاناديك ام قريب فاناجيك فاوحى الله اليه يا موسى انا جليس من ذكرني فقال يا رب اني اكون في حال اجلك ان اذكرك فيها قال يا موسى اذكرني على كل حال وقد ذكر مضمون هذه الرواية بتمامها في الفقيه ايضا وبالجملة يستفاد من المكان ان الحكم لم ينسب الى الرواية والكلام في دلالة الحكاية كالكلام في الرواية السابقة وروى ايضا في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر والكلام في دلالتها كما في الروايتين السابقتين وروى ايضا عن سليمان بن مقبل المديني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ان ذلك يزيد في الرزق ولا يخفى ظهورها في استحباب حكاية كل الاذان وعدم قرينة فيها على التخصيص بالحولقة مع عدم التخصيص في الروايات السابقة ايضا فالقول به بعيد **قوله** وقراءة اية الكرسي بل مطلق التحميد انما التخصيص عن عمر بن يزيد انه سئل ابا عبد الله عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من اية الكرسي ويحمد الله او اية الحمد لله رب العالمين ويمكن الحكم باستثناء الكلام وعلى هذا تخصيص اية الكرسي ولا يمكن ان يكون باعتبار الاهتمام بقراءتها في كل حال لا يشكل ذلك مع وجود الزيادة في الفقيه واما ما رواه في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله قال سألته تقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤون ما شاؤوا فيحمل بقرينة رواية عمر بن يزيد على نفي الحرمة ويمكن حمله على رواية عمر بن يزيد على الرخصة في اية الكرسي وكانه **قوله** بان يكون المراد انه لم يرخص في الكلام مطلقا الا في اية الكرسي

لا تدعن ذكر

ارشاد

جزء آية الكرسي بحمد الله والمراد بما يشتمل الذكر مطلقا وكلما يشتمل جميع القرآن وخلاصة التلاوة والوطي في رواية الحلبي فتأمل قوله وكذا
مطلق بحمد الله تأكيد للمذكور سابقا بقوله الا بذكر الله تعالى وتفصيل ما يرد لعليه الروايات السابقة وغيرها قوله والمعروفة للملوك
سيما من الفرد ويخرج المستقين قوله كالتكلم الخلاف الخ وطني ان لا يتقيد بقيد بغير الكلام من التصفيق ونحوه قوله ويستثنى ليقع الصلاة
على النبي نظرا الى عموم ما يدل على وجوبها عند سماع ذكره مع تحقق مطلق الذكر ايضا قوله وبها قيل باستحباب التسمية فيها كالتقديم
بعض الجملة بعد التسمية التي والتين من الثقلة للعاطس كان له يرحمك الله ونظر القائل الى دخوله في مطلق الذكر وفيه منع
وكلام الشارح ايضا يشعر بتوقفه فيه فتأمل قوله وما في معناه اي معنى الحكاية متناول المذكور وهو قراءة آية الكرسي وساير ما ذكر
سيما في الشرح واما المعروفة فيها كان بعضها مباحا وبعضها ابها واجبا او مندوبا وعليك بتخريج التفصيل فتأمل قوله
معناه الاعم اي كلا يمتنع شرعا الشامل للمباح الحرام لا معناه الاخص اعني المباح الذي هو متساوي الطرفين لانه يستحب بعضه وجب
كما الشرح السيف الا للفريضة كالصلاة ورد السلام والايجوز حمل الجواز ههنا على المعنى الاخص لا يجب ان يحمل على المعنى الاعم ويكون مخصصا
بما كان مستحبا في ضمن الاستحباب وبما كان واجبا في ضمن الوجوب وفيه تأمل فان الغرض من الحكم بالجواز ههنا عدم كراهتها وانما الحمل
المعنى الاعم فلا يدل على ذلك فالظاهر ان يقال انه تسامح فيه والحق على مقابل المرجوح وان لم يكن من معاني الجواز اصطلاحا فتأمل قوله
لا زيادة لا تقع الا والحجة ولذا وصف بسكره وقد نفى الكراهة فيها صف الله قوله بها كما صرح به جمع من المحققين وهو تابع كلام الشارح
ايضا في جب القرآن في الطلاق غيرهما لم يستر اليه هناك انشاء الله وتفصيل القول في معنى الكراهة في العبادات وتحقيقه مما
علقناه على شرح مختصر الاصول فليرجع اليه قوله فكيف انتفاء الكراهة كما في المذكورات انه لا ريب انه لا يقولون بكراهتها والغرض
انه لم يكن مكروها ولا ريب في عبادتها فلا يكن حمل الجواز فيها على تساوي الطرفين فيجب ان يحمل على معناه الاعم على ما ذكره او
على مقابل المرجوح توسعا على ما ذكرنا فتأمل قوله ومس الميت النجس هذا هو المشهور والاقوى وذهب السيد المرتضى
رحمه الله الى استحباب غسل المس والاخبار المتظافرة دالة على الوجوب ولا يشترط في الرطوبة بل يجب الغسل بالشروع البرودة
اعتبارا لعموم الروايات وقد صرح به في ص وفي حكم مس الميت مس قطعة منها اصل ابنت من الميت قبل غسله او من الحي
على ما سيجيء تفصيله وكذا العظم المجرد على ما يعتبر المص في كرى كما سيجيء والمراد من الميت النجس في الجملة وان لم يكن المحسوس يحمل
ما للمس عظم المجرد اذا وضح وطهر في حال الحياة ثم مات فانه يمنع ما سيجيء لكونه ما انحله الحيوة ووجوب الغسل بمسه كما سيجيء تفصيلي
القول فيه انشاء الله تعالى قوله فيخرج الشهيد للمعصوم استثناء الشهيد من الحكم بوجوب الغسل بمسه مما ذكره جمع من الاصحاب منهم
المحقق رحمه الله في المعتبر والعلامة في هى وصاحب المدارك معللا بان ظاهر الروايات ان الغسل بالمس انما يجب في الصورة التي يجب فيها
تغسيل الميت اذا وقع قبل الغسل كالشهيد وانما استثناء المعصوم فلم ار في كلام غير المصنف مع كلام يجري فيه الوجه المذكور
مع ما فيه من الكلام كما يستخير اليه بيان بغم حتى الكلام لكن يفيد ثم وجوب غسل الميت باد الكافر قبل تطهيره بعدم وجوب الغسل بعدم
التطهير فيه كما يدل عليه الروايات الا انه في التبرع الا ان يحمل التطهير على التغسيل في رواية الحسين بن عبيد انه كتب الى الصادق هل اغتسل
امير المؤمنين حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته فقال كان رسول الله طاهرا مطهرا ولكن فعل امير المؤمنين عليه السلام
ذلك وجرت السنة وهذا حكاية القاسم الصيقل ايضا وظاهرهما وجوب غسل المس للمعصوم ايضا والمسئلة محل تأمل وتحصيل
المبحث والله تعالى يعلم قوله ومن تم غسله الصحيح فيه اشارة الى انه لا يسقط غسل المس بكونه معلقا بتمام غسل الجميع
ولا يكفي وقوعه بتمام غسل ما مسه كما اختاره المصنف على ما سيجيء والمراد بالتقييم ما يعم الصحيح اختيارا او اضطرارا كما انتهت
المطلقين او اسهما انكفي اتمام الاغسال مع عدمها فانهم قوله لمن قدم ليقتل وهذا كمن وجب عليه
الرجم والقود فانه يؤمر بالاغتسال والتحنيط ثم يقام عليه الحد فلا يغسل بعد ذلك ويعتبر في غسله ترتيب غسل الميت قاله في الذكرى
والظاهر الحاق من وجب عليه القتل بهم ان شاء وكذا التيمم قوله فقتل بالسبب الذي قتل له فلو مات حتف انفه او قتل بسبب آخر
فلا يكفي غسله السابق ويجب تغسيله ثانيا ويجب الغسل بمسه كغيره وهل يسقط حكم الاول ام لا كما صرح به المص في الذكرى فالاول لا يخفى
ثم ان يقيد قتل بسبب شرعي آخر فالظاهر الحاقه به وصرح ايضا بقيد النص بمسه قبل البرد فلا يجب الغسل به لعدم نجاسته قبل البرد كما
اختاره المص في الذكرى مدعيا عدم القطع بالموت قبل البرد وعلى هذا فيمكن خروجه بالميت ايضا وقيل بنجاسته قبل البرد ايضا وهذا
الشارح مع عدم وجوب الغسل بمسه وعلى هذا فلا يقيد قيد النجس لاخراجه الا ان يحمل النجس على النجاسة اوفي انه اجمل الكلام هنا
اعتمادا على ما سيجيء حيث قطع هناك بعدم الغسل قبل البرد مع نقل الخلاف في نجاسته ورجح القول بالنجاسة قوله وقيل يجب
غسل ما مسه بها وان لم يكن برطوبة هذا هو المقابل للاصح ذهب اليه العلامة في بعض كتبه واعلم ان النجاسة الملاقية برطوبة نجاسة
عينية يتعدى منه الى الملاقي برطوبة وهكذا ولا يتعدى منه الى ما يلاقيه بيبوسة واما اذا لاقى غيره برطوبة فقيل بنجاسة عينية
يتعدى منه الى ما وحكمية لا يتعدى وجهان قال في حق الاقرب الثاني فلو لامس رطبا قبل غسل يده لم يحكم بنجاسته على اشكال
ومثله الغرابة الملاقي للميت من الانسان فانه اذا كان برطوبة فالمعروف بين الاصحاب انه ينجس نجاسة عينية يتعدى منه الى غيره مما
يلاقيه برطوبة لا بيبوسة واما اذا كان بيبوسة فقيل انه لا ينجس بذلك وقيل انه ينجس على القول بنجاسته لا شك انه لا يتعدى
منه الى ما يلاقيه بيبوسة وفي التعدي الى ما يلاقيه برطوبة وجهان اختار الشارح في شرح الارشاد الاول والعلامة في الثاني
فانه قال الوجه ان النجاسة حكمية فلو لاقى بيده بعد ملاقاة الميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه لعدم دليل التنجيس وثبوت الاصل الدال على الطهارة
ولا يخفى ان عبارته بان توجيه لكونها حكمية هنا الظاهر منه في غير الانسان وكانه لا وجه له وظاهر كلام ابن ادريس ان ما يلاقي جسد
الميت وان كان برطوبة لا يحكم بنجاسته وانما يجب غسله تعبدا وهو متروك هذا في النجاسة المخصوصة بالعضو الملاقي واما النجاسة
السارية في كل البدن باعتبار ملاقاة عضو منه الميت رطبا او يابسا فهي نجاسة حكمية موجبة للغسل وليست نجاسة عينية فلو
لاقى غير العضو اللامس شيئا بيبوسة فلا ينجس بذلك هكذا حقق المقام قوله ومن بحكم كاطفال المسلمين والكفار ايضا اذا كان
ولد المسلم على رأي قوله غير الشهيد واما المعصوم فيجب غسله قوله كقطعة من مقطوعها قال في كرى ولو قطع بعض الجسم
حتى الباقي الا ان يذهب المعظم فيذهب بعدها قوله وابعاضها حتى البسملة ظاهرة انه يحرم قراءة العزائم في الموقع كلها
فاضافة الابعاض ايضا اشارة الى اتحادها في الحكم ويمكن حمل المتن على ما يتم قراءتها كلا او بعضا فلا حاجة الى التتميم فلو قال الشارح
بدل قوله وابعاضها كلا او بعضا لكان اولى فافهم قوله اذا قصدها اي البسملة وبعضها لا مطلق ابعاضها اذ لا يشترط القصد
في مطلق الابعاض وانما الشرط في المشترك بين احدها وغيرها كالبسملة وابعاضها قوله على ما احتمله في كرى لعدم
اختصاص المس الذي هو مورد الحكم به لا لغة ولا عرفا واما التخصيص بمحل الحيوة فنقل ملا في شرح الارشاد بان الحكم
من توابع الحيوة ومن ثم يسقط بالموت فلا يتعلق بما لا يكون محلا لها وكذا لا يجب الغسل بمس الميت به وان بحرمة لا يجب
بمسه من الميت والتعليل ضعيف لانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فالظاهر دخوله تحت التحريم وعدم حلول الحيوة
فيه لا لانه لان الحدث ليس مما يتعلق بجزء جزء من البدن بل هو معنى قائم بالشخص بجملته نعم ترتب الحكم عليه يتوقف على حيوة
محل فبعد موته يسقط حكمه ومما يؤيد هذا وجوب غسل الظفر في الوضوء والغسل وان لم يصدق المس بها بمس غيرها فتأمل
وجها التخصيص ولا حاجة الى التمسك بما ذكره من القرينة الاخيرة فتأمل قوله او اسم الله تعالى قال في كرى وان لم يكن مقصودا بالكتابة
الاشتراك فيه بخلاف اسماء المعصومين ثم وجها انما تتم في الاسماء المختصة به تعالى واما سائر الاوصاف المشتركة كالكريم والرحيم ونحوهما
فالظاهر ان حكمها حكم اسماء المعصومين ثم من اعتبار القصد فيها ايضا والمراد بالنبي الجنس فيشمل جميع الانبياء قوله في المتعلق
بما لا يقطع النقد بانه اشارة الى ترده فيه باعتبار الاطلاق مادة النص بين الجنب لما تحت مابايديهما الدراهم البيض مع شيوع كتابة اسم

واسم النبي عليها وخصوص رواية ابي الربيع عن ابي عبدالله عم في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم الرسول ورسوله قال لا باس ربما فعلت
ذلك ولا يخفى انه وان امكن الجواب عنهما بحمل الاول على الدراهم البيض التي لم يكتب عليها شيء من ذلك والدنانير على ... بوضع الكف
وكذا الاخير على الاخير لكنه لا يخلو من بعد سيما الاخير ولذا نسب في شرح الارشاد تلك الرواية وقال انها انما تدل على جواز مس الدراهم
المكتوب عليه ذلك خاصة فلا يتعدى غيرها بجواز اختصاصها بالحكم لعموم البلوى ودفع الحرج ويمكن ان يكون متعلقا باسماء
الانبياء والائمة عم لعدم ورود نص فيها لكن الحكم مشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر قال الشيخ ولا امر فيه مستند ولعل
الوجه رفع اسمائهم من ملاقات ما ليس بطاهر وليس بحجة موجبة للتحريم والقول بالكراهة انسب ويحتمل تعلقه باسم الله تعالى ايضا اذ
ليس مستندهم فيما نسبنا الا التعظيم لشعائر الله تع وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله عم قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه
اسم الله تع ولا يخفى انه يمكن المناقشة في كل من الدليلين سيما بعد ما اشرنا اليه من المعارض فتامل **قوله** فان اكل قبل ان خيف
عليه البرص اه في الروايات ما يدل عليه ورواية السكوني عن ابي عبدالله عم وفيها لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض
فانه يخاف منه الوضح فان كان نظرهم الى هذه الرواية فكان عليهم ان ذكر الشرب بعنوان الشرط لاستواهما ولا يذوق الشرب ايضا الا ان يحمل
اكتفوا بالاول عنه بقرينة ذكره في المتن وايضا كان عليهم ان يغسل اليدين في الغاية لذكره في الرواية وترك الاستنشاق لعدمه الا ان يقال
ما ذكره تبعا للشيخ بناء على احتمال ان يكون المراد بالمضمضة هي مع الاستنشاق كما هو الشايع بناء على انه كثيرا ما يكتفى بذكر امرين متلازمين
قرانهما باحدهما فقط واما الحكم بابتداء الوضوء منهما فلعله لم يستند فيه الى هذه الرواية بل الى رواية اخرى مثل صحيحة عبدالرحمن
ابي عبدالله عن ابي عبدالله عم وفيها قلت ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل اذ لم يثبت الخوف
المذكور مع الوضوء لما كان ينبغي منهم الاكتفاء به مع الحكم بكونه افضل من غير تعليم ما يوجب دفع الخوف المذكور
رواه في الفقيه ايضا عن ابي جعفر عم عن ابيه انه قال اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ ويمكن ان يكون نظرهم الى ما ذكره في الفقيه
ان الرجل اذا اراد ان يأكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك
خيف عليه البرص فانه ظاهر مضمون خبر وصل اليه لكون ما ذكره ايضا [illegible] على كلامه ما ذكرنا كما سوف تحقيق ترك الاستنشاق الذكره في عبارة
الفقيه ايضا فتامل **قوله** ويدعى انه يورث الفقر كانه اشارة الى ما ذكره في الفقيه انه يدعى ان الاكل على الجنابة يورث الفقر و
ايضا في باب ذكر جمل من مناهي رسول الله عن امير المؤمنين عم قال نهى رسول الله عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر في
انه يمنع الجزم بيان ما ينبع الروايات المذكورة فكلام الشارح لا يخلو من شيء فانهم **قوله** ويتعدد بتعدد الاكل والشرب ويحتمل
الاكتفاء بالمرة الواحدة ما لم يتخلل فصل كثير [illegible] وعدم انفصالهما ما لم يبلغ الفصل الذي لا بد منه من الكثير ويحتمل
الوضوء الاكتفاء بالمرة الواحدة ما لم يتخلل الحدث ولعل الاحتمال الاول اظهر وان كان ما ذكره الشارح احوط [illegible] ما لم يتخلل
الحدث ايضا في الوضوء مع ما ذكره من مدة التعقيب [illegible] مع ذلك عدم وقوع تراخ كثير بين الاكل والشرب ويزيل الكراهة لا
يبقى [illegible] غاية لكان احوط فانهم **قوله** وغايته هنا ايقاع النوم على الوجه الكامل كان مراده انه يجوز الوضوء لهذه الغاية من
دون قصد غاية اخرى فيصح التوضؤ لايقاع النوم على الوجه الكامل لعدم توقف جوازه عليه فالموقوف عليه ليس الا الافضل وكما
وفيه اشارة الى رد ما ذكره السيد [illegible] وهو انه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ يجوز ان يكون المراد
انه يستحب [illegible] بعد الطهارة [illegible] من الطهارات الرافعة في الشرع ما لم [illegible] رفع الحدث اذ صحيح لما هو مشروط برفعه
رفع الحدث او استباحة مشروطة بما هو منافاة وهو النوم ثم قال المحقق [illegible] يجعل النوم غاية مجازا انما الغاية هي الطهارة في آخر جزء
النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على الطهارة وهي غاية صحيحة وقطع في [illegible] بانه ينوى الاستباحة [illegible] في الطها
فلا يصح الوضوء بنيته [illegible] لانه مباح من دونه قلنا الاباحة لا كلام فيها وانما الكلام في وقوع ذلك النوم على الوجه الاكمل [illegible]
من دون الطهارة ولانهم جعلوا العلة في فضيلة تلك الافعال الطهارة فكيف لا يحصل [illegible] ان تحب بما [illegible] وهذا ان الظاهر

من الروايات الواردة في باب الوضوء للنوم مع [illegible] كقول الصادق عم من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده على ما في ثواب
الاعمال وخصوص نوم الجنب كصحيحة الحلبي انه سئل ابو عبدالله عم عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وفي
سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل الحديث جواز الوضوء بقصد انه للنوم بل يحق بوجوب هذا
القصد في النية كما استدل بقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا على وجوب نية الاستباحة في وضوء الصلوة بناء على ان المقصود
منه ان الوضوء لاجل الصلوة كما في قولهم اذا لقيت الامير فخذ هيبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك ان اخذ الهيبة و
السلاح لاجل الامير والعدو ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه لاستباحتها وهذا وان كان محل تامل لان كون هذا المعنى
مفهوما من الاية والروايات بحسب العرف مسلم الا ان كون الوضوء لاجل الصلوة او لغيرها لا يستلزم ان يقصد في الوضوء انه لاجلها
او لاجله الا برهان في المثالين المذكورين لا يلزم في امثالها ان يقصد حين اخذ الهيبة والسلاح انه لاجل الامير والعدو ولكن
لا ريب في انه يفهم منه جواز فعل الطهارة او الوضوء بهذا القصد من دون قصد غاية اخرى كما في المثالين المذكورين وليس
غرضنا الا ذلك فتامل **قوله** اما الان غاية الحدث وغيرها كون غاية الحدث لا يوجب ان لا يكون مبيحا اذ ليس معنى كون
غاية ان غاية معنى يجامع النوم حتى يقال انه ليس برفع الحدث بل شيء اخر اذ رفع الحدث لا يجامع النوم بل معناه كما اشار اليه
المحقق في المعتبر ان غايته وقوع النوم على الوجه الاكمل اي وقوعه بعد الطهارة وعلى هذا فلا مانع من كونه رافعا للحدث مبيحا
لما هو مشروط برفعه ولو قيل انه وان جاز ان يكون رافعا للحدث لكن لا دليل على ذلك اذ يجوز ان يكون الحاصل به معنى غير رفع
الحدث يتوقف عليه فضل النوم وكذا الوج فلا يكون مبيحا لما هو مشروط برفع الحدث وفيه هذا انما يتوجه اذا لم يعتبر في الطهارة
رفع الحدث واما اذا اعتبر ذلك كما هو المشهور فلا لانه اذا دلت الروايات على ما نقلنا من الفقيه على جواز الطهارة للنوم فهو طهارة على
مقتضى الرواية فيكون رافعا للحدث مبيحا لما هو مشروط برفعه على ان هذا الاحتمال يجري في الغايات الاخرى ايضا غير
الحدث كدخول المسجد اذ يجوز ان يكون الغاية فيه ايضا معنى اخر غير رفع الحدث يتوقف عليه دخول فضل المسجد مع انهم لم
يذكروا هذا الاحتمال فيها وجزموا بكون الوضوء لها رافعا مبيحا لكانهم يقولون ان الامر بالوضوء او الطهارة لما يتوقف عليه صحته
وجوازه عليها وكذا لما يتوقف فضيلته وكماله عليها انما هو لاجل ان يرتفع الحدث لكن وقوع الغايات معها او كمالها الا فيما لا
يمكن ارتفاع ذلك المعنى فيه كنوم الجنب وجماع المحتلم وعلى هذا فينبغي ان يحكم بذلك فيما كان غاية الحدث ايضا كالنوم في غير الجنب
فالظاهر على طريقتهم ان يقال انه لم يشترط قصد الاستباحة في النية فالوضوء لجميع الغايات التي ذكرها رافع مبيح سواء كان يجامع الحدث
كوضوء الحائض ونوم الجنب وجماع المحتلم او كان غايته كالوضوء للنوم في غير الجنب وان اشترط الاستباحة فان اكتفينا فيها
بقصد ما يتوقف جوازه او فضله على النية فالحكم ايضا كما في السابق وان اشترط قصد اباحة ما يتوقف اباحته على الطهارة فيجب
ان يحكم بعدم اباحة كل طهارة لا يكون كذلك سواء كان غاية الحدث ام غيره فتامل **قوله** والخضاب بحناء الخ مستند الحكمين
اخبار لا تنهض حجة الا على الكراهة لضعفها مع معارضتها لاخبار اخرى مع صحة بعضها [illegible] الشيخ المفيد [illegible] كراهة الخضاب
بمنعه من وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب ولما كان هذا بظاهره يقتضي الحرمة للكراهة وجهه المحقق في المعتبر
بان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول الاجزاء من الخضاب في محل اللون فيكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء
فلعلها انما كرهت لذلك ولا يخفى ضعف التمسك بمثل هذه الوجوه في الاحكام الشرعية الا ان يجعل ذلك تبرعا بعد ورود
الروايات لكن من الروايات ما ظاهره ينافي ذلك وهو رواية ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم ايختضب الرجل وهو جنب
قال قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء
واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع فانه لو كان الوجه ما ذكره لم يتفاوت الحال بين ان ياخذ الحناء ماخذه ام لا ويبلغ ولعله قد
حكم المفيد بعدم كراهته ان يجنب بعده [illegible] ما ذكره من الوجه جاريا فيه ايضا مع ورود الروايات ايضا في كل منهما ويمكن ان

ان يبق اثر بعدها اعني الحناء واخذه لعل تخصيص الاجزاء الخفية المتصلة بالبدن التي لا تزول بالغسل في حكم البشرة بكفي وصول الماء اليها
فلا يضر ايضا توهم عدم وصوله الى البشرة بخلاف ما اذا اجنب قبل ذلك فان عليه ايصال الماء الى البشرة والحناء بعد ربما يمنع من ذلك
فكره لذلك واما حكم بعدم كراهة ان يجنب بعد الخضاب فلعله ايضا محمول على هذا او بعد ان يبلغ الخضاب ملتفته وح فلا ايراد عليه
فتامل قوله في جميع اوقات جنابته يعني ان المكروه قراءة ما زاد على السبع في جميع اوقات جنابة واحدة وان كان متفرقا وح يختص
الكراهة بما اذا كان متواليا فلا يكره الزائد مع التفريق ولا يبعد منع هذا الاحتمال للاصل ولمنع اطلاق الاذن في القراءة في روايات
كثيرة بل في بعضها التصريح بما شاء كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته ايقرأ النفساء والحائض والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤن
ما شاؤا اوليس بازائها الا موثقة سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرء القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة
عن سماعة سبعين آية ولا يخفى ان بمجرد هذه الرواية يشكل الحكم بالكراهة فيما زاد مع ظهور تلك الروايات في خلافها وعلى تقدير الحكم
فالاقتصار على ما ذكر من الاحتمال اولى ابقاء لتلك الروايات لكن لما نقل عن سلار تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم ما زاد
على سبع او سبعين فالعمل بما ذكره الشارح احوط فتامل قوله والجواز في المساجد الخ هذا تمام ما اشتمل عليه على نقص وعله بعد كثير من الاصحاب
ومنهم الصدوق ره في من وعلله كونه بالتعظيم واثبات الحكم بها لا يخلو من اشكال مع ورود روايات كثيرة بجواز الجواز غير المسجدين من غير اشعار
بالكراهة كحسنة جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص
وحسنة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع في حديث الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن ما شاءا الا السجدة
ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ورواية جميل عن ابي عبد الله ع قال للجنب ان يمشي في المساجد
كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ورواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد
قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وقد وصف في حق هذه الرواية بالصحة وفيه تامل فان محمد بن حمران فيه الظاهر
انه ابن حمران النهدي بقرينة رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عنه ولم يوثق بل لم يذكر حاله في معجم الا انه له كتابا فغايته ان يكون
حسنة قوله ويقصد قربا لا واحد من غير مكث وجلد يعني يحتمل دخوله في الجواز فيجري على كراهة على ما ذكره ويحتمل ان يقال بانه مختص
الجواز بما يكون له بابان كالمذكور وفيه مخالفة الكتب فيؤيد الاحتمال الاول رواية جميل السابقة للجنب ان يمشي في المساجد كلها الا
لظهور الثني في العموم وكذا ما تقدم من اطلاق جواز الاخذ منها كما سبق كصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع
عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما رواه في علل الشرائع في
الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى
يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان
منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره ولا يخفى ان التعليل
المذكور ايضا مما يؤيد الوجه المذكور فتدبر قوله ومنها الرقبة هذا مما ذكره المفيد ره وجماعة ولا يظهر لهم مستند سوى ما في
حسنة زرارة المضمرة في بيان كيفية الغسل ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما
جرى عليه الماء فقد اجزاه فان الصب على المنكب بعد الراس ظاهر في ادخال الرقبة في الراس ومثله موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع
وفيها ثم يصب على راسه ثلث مرات قوله ثم يضرب كفيه من ماء في وسطه وكفا بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله وفيه
انه لو لم تكن داخلة في الراس لكانت داخلة في الجانبين فيجب غسلها نصفها مع كل جانب ولا ترتيب بين نصفي اعضاء الغسل
فح لا دلالة في الروايتين على دخولها في الراس اذ لا يجب غسل كل جانب من اعلاه فيجوز الصب على المنكب وعلى العضد ثم
غسل كل الجانب من الرقبة وغيرها ولعل لهذا ذكر في الذكرى في شرح ما ذكرنا وجدنا في الرواية ما يدل على ضم الرقبة الى الراس
سوى مضمرة زرارة وموثقة سماعة فان لها ادنى اشعار به نعم مقتضى الاحتياط ان يغسل الراس بتمامه اولا ثم يغسل
العنق

العنق تماما ثم يدخل نصفه في غسل الايمن ونصفه الاخر في غسل الايسر ولا يخفى انه لو غسل الراس اولا ثم الرقبة ثم
الجانبين بدون غسل الرقبة معهما ايضا فالظ الصحة اذ غاية ما يستفاد من الاخبار انما هو وجوب تقديم الراس بعد الاول ثم
في الرواية الاولى وكذا حسنة زرارة عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا
من اعادة الغسل واما الترتيب بين الجانبين فلا يستفاد منها اصلا بل ظ كثير منها عدم وجوبه فمستندهم في وجوب الترتيب
بينهما ليس سوى الاجماع او الشهرة وعلى هذا فالغسل على ما وصفناه لا اخذ شرعية من حيث الاخبار وهو ظ كلام من حيث الاجماع
او الشهرة اذ لا اجماع والشهرة في وجوب الترتيب بين جانب الرقبة بل الشهرة او الاجماع في خلافه فتامل قوله ان كان مرتبا الاولى
ان يقرأ على صيغة اسم الفاعل ليوافق قرينته قوله لانها عضو واحد قد عرفت انه لا دليل عليه من الروايات في كثير من الروايات الخ
وقعت في بيان كيفية الغسل وقع الابتداء بالصب على الراس وغاية ما يستفاد من الروايتين السابقتين اللتين يحتمل ان يكون
مستندهم هو ادخال الرقبة في الراس وغسلها قبل الجانبين واما الابتداء بها فلا فالاحوط الابتداء بالصب على الراس ثم غسل
الراس والرقبة بدون ملاحظة ترتيب بينهما فافهم قوله بل بينهما ما قد ذكرنا انه لا يظهر من الاخبار وجوب الترتيب بين الجانبين اصلا
وان ظ كثير منها عدم الترتيب فمنها صحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك
وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها صحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدا بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم
تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر ومنها موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تصب على
يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يديك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك
وتفيض على جسدك الماء ومنها موثقة سماعة المتقدمة الى غير ذلك من الروايات واما مضمرة زرارة السابقة فقد عطف فيها المنكب
الايسر على الايمن بالواو فلا دلالة لها على الترتيب لكن المشهور بين الاصحاب وجوب الترتيب بينهما ايضا وادعى عليه الشيخ في الخلاف والمرتضى في
الانتصار الاجماع وادعاه ابن زهرة وابن ادريس ايضا وقال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد
اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك لكن فقهاءنا اليوم بأجمعهم متفقون على تقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل
وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى لكن الصدوق ره لم يصرح بالترتيب بين الجسد ولا بنفيه لكن كلامه الظ انه لا يوجبه نعم الا
اشعار به كما صرح في الفقيه بالترتيب بين الراس والجسد فقط وكلام ابن الجنيد وابن ابي عقيل ايضا عدم الترتيب فح فلا يتحقق
الاجماع المذكور فلا يبعد القول بعدم وجوب الترتيب بين الجانبين للاصل واطلاق الاية وظ الروايات المذكورة لكن الاحتياط
في متابعة الاصحاب قوله كما وصفناه اي من دون لزوم ترتيب في نفس الاعضاء بل يجزي الابتداء في كل منها باي جزء شاء والعورة
تابعة للجانبين ثم يغسل نصفها مع الجانب الايمن ونصفها مع الايسر لشمول الجانبين لها فلا حاجة الى ذكرها على حدة وقال في الذكرى لا مفصل
محسوس من الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلها مع احدهما فالظ الاجزاء لعدم الفصل المحسوس
وامتناع ايجاب غسلها مرتين انتهى ويمكن حمل عبارة الشارح ايضا على ما ذكره من الاحتمالين اي تابعة للجانبين تغسل مع كل
منهما او مع ايهما شاء ثم لا يخفى ما في كلام الذكرى من تفريع اولوية غسل الحد المشترك معهما على عدم الفصل المحسوس اذ لابد في غسل
الحد المشترك معهما وايضا العورة عضو محسوس فمن حكم بالاولوية غسلها معهما وايضا ان مع التفريع المذكور فكيف يصح ثانيا
جعل عدم الفصل المحسوس جزء من تعليل الحكم بجواز غسلها مع احدهما وايضا ما ذكره من امتناع ايجاب غسلها مرتين يتوجه
عليه انه لا امتناع فيه لما اشرنا اليه من تجويز غسل العضو مرتين لا بما الا وقد مر في باب المقدمة الا ان يحمل كلامه من الغسل ما لا يجعل
بناؤه على القول بالجزء الذي لا يتجزى ويجوز اجزاء مرجح من البدن فربما ينقطع اذا كان مراده بالفصل المحسوس مفصلا يكون لها
ومراده ان الحد المشترك لو كان له عرض وجب غسل كل جانب اليه فلا يلزم غسل الحد المشترك الا معهما فان لم يكن كذلك لم يتعين غسله

مع احد الجانبين فالاولى غسل منهما وكذا العورة فيحتمل بعض غسلها مع احدهما ح يندفع جميع ما اوردنا سوى الايراد الاخير
يتوجه عليه ايضا في العورة ما اشرنا اليه من انهما قابلة فالظ غسل كل شطر منها مع جانب نعم لا يبعدان يغني غسل الجانبين عن العورة
وقيل الوسعة فلا يلزم دخلها في الغسل الحقيقي بينهما بل او دخلها للتبعية ولاحد الجانبين بان يراد فيه على الخفيف الحقيقي فقد يتيسر
بتوهم الترفرق بين الجانبين ومنه يظهر انه يمكن ادخال العورة في احد الجانبين فتامل **قوله** ويستحب الاستبراء وذهب جمع كثير من الاصحاب
الى وجوبه والاحوط ما بعضهم وان كان القول بالاستحباب اقوى واما التخصيص بالانزال فلعدم سببية غير المنزل كما ذكره المص كما في
ذكرى ان هذا مع تيقن عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء ايضا بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل لان اليقين لا يرتفع
الشك انتهى وربما قيل باطلاق الاستحباب نظرا الى اطلاق الروايات ولاحتمال خروج المني من محله فلا باس بعملنا الوجوب على
القول به فاما هو في الظان الاستبراء الذي يذكره في بحث الغسل هو الاستبراء بالبول مع تيسره والا فبالاجتهاد واما الاجتهاد
بعد البول كما ذكره بعضهم كالمص في حي والشارح هنها فلا تعلق له بالغسل وما يتفرع عليه من حكم البلل المشتبه انه هل يوجب الغسل
ام لا بل هو الاستبراء المستحب بعد البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء وعدمه لو وجد بللا مشتبها بعده كما ذكر في بحث الوضوء
وسيجيء في كلام الشارح ايضا فتدبر **قوله** ومع استحبابه يتادى بالاجتهاد المراد انه لم يستبعد الشارح بخلاف استبراءها
بالبول فتدبر وان قيل باستحبابه ايضا بل القائل باستحبابه اكثر من القائل باستحباب الاجتهاد فيها لكن الشارح قطع بعدمه لاختلاف
المخرجين وفيه تامل لان المخرجين وان تغايرا لكن يؤثر خروج البول في خروج ما تخلف في المخرج وحصرمها مع الاجتهاد كما ذكر وهذا
كما يشاهد عند دفع الغائط انه يدفع البول ايضا وان لم يجتهد في حفظه بل الفائدة في الرجل ايضا كما في المرءة لان مخرج منه يسيرة مخرج بوله
وان كان فيه اشد تقاربا من مخرج المرءة فتدبر **قوله** والمضمضة والاستنشاق كما مر في الوضوء **قوله** ثلثا ثلثا كما صرح به المفيد
في المقنعة والمص في كرى وعلى هذا فيمكن جعل ثلثا في المتن قيدا للجميع واستدل له المص في كرى بصحيحه زرارة قال سئلت ابا عبد الله عن غسل
الجنابة فقال تبدا فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن
قرنك الى قدميك الحديث وموثقة ابي بصير المتقدمة آنفا ولا يخفى انه ليس في شيء منهما حديث التثليث الا ان يقال التثليث
معتبر في مفهوم مباشرتها **قوله** بعد غسل اليدين ثلثا كان هذا هو الافضل والا فيستحب مطلق الغسل اما الاول فلصحيحة الحلبي
ورواية يعقوب المتقدمتين في بحث الوضوء واما الثاني فلاطلاق الروايات المتقدمة آنفا في بيان كيفية الغسل **قوله** وكلاهما
موكد للسنة فقد ورد الاول في صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير والثاني من صحيحة احمد بن محمد المتقدمة جميعا آنفا **قوله**
في السنة ظاهره وجوبه قول بالوجوب بل عدم وضوح مستند الحكم ولم يحصل بما رايناه من الكتب قول بالوجوب بل صرح كثير منهم بعدم
وجوب الموالات وكذا الشيخ في ب والعلامة في س والمص في كرى الاجماع على ذلك نعم لم يتعرض له المحقق في يع اثبا بالا ونفيا ولا
يدل على قوله وجوبها بل عدم تعرضه لوجوبها يكفي دليلا لعدم قوله بالوجوب واما مستنده فواضح واما هو الاصل واطلاق الاوامر
بالغسل بخصوص بعض الاخبار كصحيحة هشام بن سالم المتضمنة لقصة ام اسمعيل وحسنة ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عم
ان عليا لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة لانهما موردا النقض لا انتقضه في نقض
المرءة الضفائر بل وردا النقض بخلافه كصحيحة الحلبي عن رجل عن ابي عبد الله عم عن ابيه عن علي عم قال لا تنقض المرءة شعرها اذا
اغتسلت من الجنابة وحسنته ايضا عن رجل عن ابي عبد الله عم مثله وموثقة غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عم عن علي عم مثله
فلعله اشاره الى صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال حدثتني سلمى خادم رسول الله صلعم قال كان اشعار نساء رسول الله
قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء وحسنة
جميل قال سئلت ابا عبد الله عم عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم تكن هذه الشعور ثم وصف ربعة اكثر
ان يبالغن في الغسل قال في كرى بعد نقل الروايات الاولى ومنه يعلم استحباب نقض المرءة الضفائر وكذا في حسنة جميل يبالغن في الغسل

كان نظره الى ان المبالغة المرغب فيها في الروايتين انما في ايصال الماء الى البشرة التي تحت الشعر لا الى الشعر ايضا بناء على استحباب غسل
الشعر على التقدير لا يتم الا بنقض الضفائر فاستحب نقضها لتمام المبالغة المذكورة والاحتياط فيها فتامل **قوله** لان الواجب
غسل البشرة الخ كانه دليل على اصل المسئلة فاعطاؤه لا توهم وجوبه ثم اثبت الرجحان والاستحباب بانه الاستظهار والنقض ولعل
وجه كون الرجل كك على الظهور انه الظهور ان المبالغة والنقض انما هو للاستظهار في ايصال الماء الى البشرة والشعر مما ذكرنا
فالظ عدم اختصاصه بالمرءة وليس تخصيص الحكم بالمرءة في الخبرين بظاهر في اختصاصه بها حتى لا يعتد لاعتبار العقل لان الظاهر ان
التخصيص بها باعتبار كثرة الشعر في راسها غالبا بخلاف الرجل على ان في الخبر الاخير انما سئل السائل من النساء والجواب حصل وقع
سوال فلا ظهور له في الاختصاص اصلا ويحتمل ان يكون دليلا على اصل المسئلة وقوله والا فالرجل كك فيجعل انما اصل المسئلة فعلى هذا ذكره
واما مساوات الرجل للمرءة فظاهر ان ما ذكره في الوجه الاول فالرجل ايضا فتامل والثاني ان الواجب غسل البشرة دون الشعر فهو الشعر بين الاجماع
بل في المعتبر كرى الاجماع ويدل عليه ايضا مع الاصل ان الروايات وردت بغسل الراس والجسد والشعر لا يسمى راسا ولا جسدا
يؤيده ايضا ما تقدم من الروايات في عدم نقض المرءة شعرها واما صحيحة حجر بن زائدة عن ابي عبد الله عم قال من ترك شعرة من الجنابة
متعمدا فهو في النار فلا يظهر منه وجوب غسل الشعر لانه لا يبعد ان يكون المراد من الشعر ما هو بقدرها من الجسد كما ذكره العلامة
طاب ثراه الشيخ وذلك في المختلف وحمله كرى على ترك التخليل المفضي الى ترك غسل ما تحت الشعر ولا يخفى بعد هما وقال في موضع
من كرى الاقرب استحباب غسل المسترسل من الشعر لانه لا يخلو من ترك شعرة من الجنابة عليه لا يتعين عليه فالتقدير طاب ثراه باجتهاده
لو حملت على الحقيقة فيدل على وجوب الغسل ولو حملت على المجاز فلا يدل على الاستحباب فيكون الجواب بانه ترغيب فاقل من المجاز الذي
نقلناه عنه طاب ثراه بل حمله على الحقيقة والوجوب ليسا كان مخالفا للاجماع والاصحاب كما يظهر من كلامه حمله على الاستحباب ومالا
عن النار فقد وورد مثله في بعض المندوبات الاخر كفرق الشعر فاما هو الجواب فيها فهو الجواب هنها ايضا بلا فرق فتامل **قوله**
وتثليث الغسل قاله في كرى قال جماعة من الاصحاب لما فيه من الاسباغ ولان الاذان اتفاق عليه وكذا تثليث الكف ولا ينافيه ذكر المرتين
لامكان ارادة المستحب غير المؤكد في المرتين انتهى ولا يخفى ضعف الوجهين الاولين فان الاسباغ والاستظهار الصانع يحصل
باكثار الماء في غسله واحدة والمبالغة في ايصاله الى جميع البدن وتخليل الشعر ونحوه ولا دلالة لشيء منهما على تكرار الغسل ثلث مرات
وهو ثك واما الوجه الثالث فهو اشارة الى ما ورد في صحيحة زرارة المتقدمة ثم صب على راسه ثلث اكف ولا يخفى ما فيه ايضا فان
صب ثلث اكف لا يدل على غسل ثلث مرات مع اختصاصه بالراس وذكر المرتين في المنكبين وما للجانب منه من هذا انما يتوجه مع التنزل
على استحباب التثليث فيهما ايضا ولا دليل الان يتمسك فيهما بالدليلين الاولين فقط وقد عرفت حالهما والحق ان التمسك في الاحكام
الشرعية بمثل هذه الوجوه غريب جدا والاولى حذف لفظ الغير في غير المؤكد بان يجعل الاقتصار على المرتين باعتبار تاكيد الاستحباب فيهما
بخلاف الثالث انه ليس لتاكيد فيه بهذه المرتبة فلا ينافي استحبابه في الجملة واما جعل المرتين غير مؤكد فلا وجه له ولعل المراد بالاستحباب
المؤكد ما بلغ غاية الفضل وعلى هذا فالمرتان ليس كك لان الثلث افضل منهما بعيد واسره فتامل **قوله** لا ازيد يعني ليس المراد ان
الاولى الترك لاستحباب هو الصاع فلا ينافيه الزيادة بل المستحب انما هو الغسل بصاع بل وردت الزيادة عليه في الظ من الروايات ذلك بخصوص
الروايات التي ذكرها الشارح لكن صرح جماعة منهم باستحباب الصاع فما زاد كالمحقق في المعتبر الغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين علمائنا
باستحبابه وقال العلامة في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع وقال المص في كرى والشيخ وجماعة ذكروا استحبابه بصاع
فما زاد والظ ان التقييد بعدم الازدياد اشار الى الشرفين النهي عنه انتهى ولا يخفى انه بعد ما ذكره من التقييد بما نقل كلام انه لا دليل على استحباب
الزائد بل الظ من الروايات عدم استحبابه كما اشرنا اليه الان يثبت اجماع عليه على ما ادعاه المحقق والعلامة وكلام الشيخ في كتبه الغير
ليس ما نسب اليه في كرى مما ذكره في المبسوط وفي كرى ان الاسباغ يكون بتسعة ارطال وفي الخلاف المستحب ان يكون الغسل بتسعة
ارطال ولم يتعرض لما زاد في شيء منها كظاهرها موافق لما ذكره الشارح ويقتضيه تلك الاخبار فتامل **قوله** ولو وجد المجنب بللا

اخر برص الجنب الا بالايلاج فانه لا يجب عليه اعادة الغسل بالبلل مطلقا وان جوز الانزال والمخلوطية الحق من محل وخروجه الان لان اليقين لا يرفع بالشك على ما قلناه فكذا ويشكل باطلاق الروايات في اعادة الجنب الغسل برؤية البلل قبل البول الا ان العدول من الاصل والاستصحاب بمجرد هذا الاطلاق مع جواز تنزيله على المتعارف وهو كان مع الانزال مشكل جدا فالاحتياط بالاعادة في غير المنزل لكن الاحتياط في الاعادة خصوصا مع احد الاحتمالين المذكورين فتامل **قوله** والصلوة السابقة الخ ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب اعادتها لصحيحة محمد قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يخرج من احليله ما اغتسل شي قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ويمكن حملها على الاستحباب او على ما اذا صلى بعد وجدان البلل لكن الاحتياط في الاعادة **قوله** ويسقط الترتيب بالارتماس هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل من بعض الاصحاب انه يترتب حكما كذا في الذكرى بصيغة اللازم وفي المعتبر يرتب بصيغة المتعدي وحمل بعضهم على انه يعتقد الترتيب او يجب عليه نية الترتيب وبعض على ان الغسل الارتماسي في حكم الترتيبي فلو وجد في الجانب الايسر لمعة غسلها وفي الايمن اعاد ما بعدها على الوجهين فلا تحصيل والظاهر ان هذا قسم آخر من الغسل ويسقط معه الترتيب راسا فتدبر **قوله** وكذا ما اشبهه كالوقوف تحت المجرى والمطر الغزير بين اكثرهم ومستند الحكم في المطر صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وروى محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وظاهر الخبر الثاني كفاية السيلان من جسده مطلقا سواء كان مع مراعاة الترتيب او لا ولو بالانضمام لا بالانفراد فلا يبعد القول به نظرا الى الاطلاق الاية والروايات المطلقة ولا ينافيه الروايات الواردة في الترتيب لاختصاصها بصورة الصب والروايات الدفعة لاختصاصها بصورة الارتماس ويجوز في المطر ان لا يعتبر شي منها لكنها من حيث السند واما الروايتان الاوليان فان كان الضمير في يغسله راجعا الى المطر كما قيل انه الظاهر فهو موافق للرواية الاولى اذ الغسل الذي يحصل من المطر ليس الا الجريان والسيلان وان كان راجعا الى الرجل فلا يدل على كفاية السيلان مطلقا اذ كان يغسل بالمطر كاغتساله بالماء في اذا راعى الترتيب فلا كلام واما اذا لم يراع الترتيب بل اكتفى بقصد او بشمول الماء الجميع دفعة عرفية فالحكم بالاجزاء نظرا الى هذه الرواية لا يخلو من اشكال اذ ظاهر الكفاية اذا اغتسل مثل اغتساله بالماء وظاهر المتبادر من جميع الوجوه والاغتسال بالماء الذي ثبت صحته هو الاغتسال بالماء مع الترتيب وبالارتماس في تحققه ذلك لم يكن في المطر شي منهما فلا دلالة في الرواية على اجزائه والقول بان المتبادر من المساواة المطلقة المساواة في كل ما يمكن التساوي فيه واغتساله بالماء شامل للترتيبي والارتماسي جميعا لعدم المخصص والمساواة للارتماسي لا يمكن الا في الجريان وشمول البدن دفعة عرفية فيكفي ذلك يتجه عليه ان حمل المساواة على هذا المعنى انما يتجه اذا لم يكن فيه المساواة من جميع الوجوه اصلا واما اذا امكن ذلك في ضمن بعض الافراد فالحكم بكفاية هذه المساواة فيما لا يحصل ومعنا تصور المساواة من جميع الوجوه انما هو في المطر مرتبا فالحكم بكفاية ما سوى ذلك مشكل جدا على ان في شمول هذه الاحكام للافراد النادرة الغير المتعارفة تامل فالاحوط تقييد الغسل بوجه آخر عدم الاجزاء به مطلقا مع الحكم جماعة من الاصحاب كابن ادريس والمصنف في بعض كتبه وتخصيصهم الحكم بالارتماس فالظاهر من كلام المحقق ايضا في المعتبر ان العلامة في كره طرد الحكم في ماء الميزاب وشبهه وكذا الشيخ في الاستبصار ايضا ذلك فالظاهر ان ذكر المجري والمطر كما ذكره الشارح لكن الظاهر انهما على سبيل التمثيل كما فعله الشارح وينبغي كون الى بعض الاحتمال الحاق ما ساوى الاناء الشامل للبدن فالظاهر دخوله ايضا في شبهه في كلام ما ذكرناه والكلام مشكل لاختصاص الروايات بالمطر الا ان يستنبط من قوله ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه اذ الظاهر الاغتسال بالماء في الجريان وشمول البدن في ملاقاة الاجزاء فيجري بالمطر كل ما جرى مجراه لكن الكلام فيه مجمل ولا يبعد الوقوف على المطر كما قاله ابن طاوس ثم فتامل **قوله** بالملاقات الاحسن

اثنا تروا لما الاكثر يقيل ان الاعادة فيه اجماعي بان ثبت والا فوجوب الاعادة في الجنابة ظ واما في غيرها فلا خفاء ايضا في وجوب غسل كامل واما نقض ما تقدم فيه خفاء يحتمل ان يكفي اتمامه في رفع حدث الجنابة وارتفاع احكامها لكن يكون الحدث الاصغر باقيا الى ان يلحق آخر ليرفعه فانهم **قوله** وقيل لا اثر له مطلقا وربما يؤيد هذا القول بعض ما يدل على جواز الفصل بين اجزاء الغسل بمدة يحدث فيها عدم تخلل الحدث من غير تعرض للاعادة على تقدير التخلل او الوضوء ولا يخفى ان هذا في عدم الاعادة اظهر فتدبر **قوله** اما في غير غسل الجنابة من الاغسال الخ وجه الفرق ان عمدة مستندهم في وجوب الاعادة في غسل الجنابة ان الحدث المتخلل لا بد له من رافع والرافع اما الغسل تماما او الوضوء ولا وضوء مع غسل الجنابة للاخبار فلا بد من اعادة الغسل وهذا على تقدير تمامه لا يجري في غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة بناء على ما هو المشهور من عدم اجزائها عن الوضوء اذ الوضوء فيها يكفي لرفع الحدث المتخلل واما على القول بعدم احتياجها الى الوضوء واجزائها عنه كما ذهب اليه السيد المرتضى فحكمها حكم غسل الجنابة فانهم ووجه التخريج الذي نقله بعضهم كالمصنف في تحصيل ان الرافع للحدث فيها هو مجموع الغسل والوضوء فكل منهما علة ناقصة في رفع الحدث فالحدث المتخلل ايضا لا بد له من رافع والوضوء منفردا او مع بعض الغسل لا يكفي في رفعه فلا بد من اعادة الغسل وفيه ما فيه ثم لا يخفى انه على هذا الوجه يلزم الحكم بالاعادة فيما اذا وقع الحدث بعد الغسل **قوله** قبل الوضوء ايضا وربما التزمه بعضهم فتدبر وتفصيل القول في هذه المسئلة مما لا مزيد عليه في شرح القدوس لوالدي طاب ثراه فمن اراد الاطلاع فليرجع اليه **قوله** اي الدم الذي تراه المرأة اي الدم المعهود المتعارف الذي تراه المرأة بين الستين فلا يرد صدق التعريف على كل دم تراه بينهما ويمكن ان يجعل قوله واقله ثلثة ايضا من تتمة التعريف ويمكن ان يكون المعنى هو الجنس من الدم الذي تراه المرأة بين الستين ولا يكون رؤيته وفيه فيخرج ما عدا النفاس ويخرج النفاس بقوله واقله ثلثة ايام **قوله** وهي المنتسبة بالاب ولعل في شرح الارشاد والدلائل لا كفاية بالام هنا لان لها مدخلا في ذلك بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرنا الخالات وربما تبعه في البداية كما سيأتي **قوله** والا فالاصل عدم كونها مستحاضة او على غلبة ظنهم والظن تابع للاغلب او باعتبار ان الاصل عدم سقوط العبادة ما لم يتيقن المسقط وكذا عدم وجوب العدة ويشكل ذلك مع استقرار العادة وكون الدم بصفات الحيض وبقاء اسم الحيض عليه عرفا لان الظن الحاصل بذلك ليس باضعف من الظن الحاصل بالتبعية للاغلب ويكفي الخروج من الاصل والعمومات الدالة على سقوط العبادة برؤية الدم وحسنة حفص البختري بابرهيم بن هاشم من الصادق اذا كان الدم حارا وله دفع وسواد فلتدع الصلوة مع معاضدة باصالة البرائة ولعل اصالة عدم وجوب العدة معارضة باصالة عدم بينونة الزوجة ما لم يتحقق الياس وباصالة عدم حصول الياس كما يتحقق المحقق الشيخ علي في الفرق بالستين في النبطية ويمكن ان يقال ان استقرار العادة وكون الدم على صفة الحيض وبقاء الاسم عرفا انما توجب الظن بكونه حيضا لو قلنا انه مع الياس لا يكون الدم كذلك وهو غير معلوم بل المعلوم ان بعد الياس ما تراه المرأة ليس حيضا شرعا ويجوز ان لا يكون حيضا شرعا بسبب سنها من الحمل وغير ذلك وان كان بصفاته كما قال المحقق عند بعضهم وغيرها وعلى هذا فلا عبرة بالظن الحاصل بالصفات فتامل فيه فالعموم الدالة على سقوطها كانها العمومات الدالة على التكاليف فالحكم بالسقوط فيما لم يظهر خروجها باعتبار تلك العمومات لا يخلو من اشكال مع عدم ظهور اكثرها في العموم كالحسنة المذكورة لان انما للاهمال ولذا جعلها المنطقيون في قوة الموجبة الجزئية فلا يبعد في تنزيلها على ما كان في الخمسين هذا واصالة البرائة لا عبرة بها بعد ثبوت التكاليف بالادلة العامة والحكم باصالة عدم البينونة لا يخلو من اشكال اذ لا يبعد ان يقال المعتبر من الاستصحاب هو استصحاب الحكم الثابت اذا امكن ثبوته بعينه واما اذا علم انتفاؤه فالحكم باصالة بقاء بعض لوازمه التي ثبتت عنه لا يخلو من اشكال لو ما نحن فيه كذلك اذ الثابت اولا وقد ارتفعت بالطلاق فالحكم بعدم استصحاب البينونة على نحو آخر غير الوجه الذي كان زمن الزوجية وبقاء حكم الزوجية وبعض لوازمها مما لا فرق لو واصالة عدم حصول الياس مما لا عبرة بها اذ الاستصحاب انما يعتبر في الاحكام الشرعية لا في الامور الخارجية كوجود زيد في بيته او ذا يناه وقتاله مما فيه وكان الحكم باصالة عدم الياس من قبيل الثاني فانتفع

ما صفته

ما ذكر من دفع الاشكال لكن يمكن ان يقال ان اصالة عدم وجوب العدة قد سبقت بالعمومات الدالة على وجوبها كاصالة براءة الذمة
في العبادات فلا يصح التمسك بها بل يمكن ان يرجح ان اصالة عدم سقوط العبادات معارضة باصالة عدم سقوط العدة
فلا يصح التمسك بها ايضا الا ان يقال ان العمومات في وجوب العدة ليس ظهورها في العموم بمرتبة ظهور العمومات الدالة
في العبادات فمع تعارضهما الاولى ترجيح جانب العمومات العبادات هذا كله مع ان مستند الحكم في القرشية كما سيجيء لا يخلو عن ضعف
غاية العمل به مع العلم واما بمجرد الاحتمال ففي غاية الاشكال ومع ذلك لو روعي الاحتياط في العدة في مثل هذه المرأة بان تعتد
المرأة ولم يرجع الزوج فيها وكذا في سائر الاحكام المتعلقة بالعدة لكان اولى **قوله** واقرب الصحيح عدم نقصها على
نفسها او بعض وصل اليه ستا او ستنا ولا فقد ذكر المفيد ذلك بعنوان الرواية كما صرح به في كتبه فانه قال واما النبطية فقد
ذكره المفيد رواية ممن تبعه ولم اجد به خبرا وفي بعض النسخ بزيادة سندا واشار بقوله بعلية الى ما نسب في المسالك الى الرواية
من غير خصوصية فانه قال في المقنعة في باب العدة وان كانت قد استوفت خمسين سنة وارتفع عنها الحيض وايست منه لم يكن
عليها عدة من طلاق وقد روي ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة فان ثبت ذلك فعليها
العدة حتى يجاوز الستين **قوله** والخمسين سنة مطلقا اي من اي طائفة كانت غير الطائفتين المذكورتين ويحتمل ان يكون
المراد التعميم بالنسبة الى العبادة والعدة جميعا وذا على ما نقله في شرح الارشاد انه يوجد في بعض القيود الحكم بالياس بخمسين
بالنسبة الى العبادة مطلقا وبالستين بالنسبة الى العدة معا وقال انه ليس له مرجع يجوز الاعتماد عليه ولا فيه يعول على شيء
يستند اليه واشتماله على نوع من الاحتياط غير كاف في الذهاب اليه وربما استلزم نقض الاحتياط في بعض موارده لكن لو كان
المراد ذلك لكان ينبغي ان يشير الى هذا التعميم في الستين ايضا ولو اكتفى بذكره في احدهما لكان الاول اولى كما لا يخفى ثم
ان الفرق بين القرشية وغيرها على ما ذكره هو المشهور بين الاصحاب ومستندهم صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهو مرسلة لكن مراسيل ابن ابي عمير مقبولة عندهم
وفي دلالتها قصور فانها لا تدل الا على ان القرشية ترى الحمرة بعد الخمسين ولا تدل على ان الحمرة التي تراها حيض وقد عرفت
انه يجوز ان يكون الدم بصفات الحيض ولا يكون حيضا شرعا فلا ينافي ما ورد من تحديد الياس بالخمسين مطلقا وايضا ليس
فيها تعيين الحد للقرشية لكن يمكن التمسك فيها بعدم قول آخر على تقدير الفرق فيها غير الستين وايضا في رواية عبد الرحمن
ابن الحجاج عن ابي عبد الله في زيادات نكاح باب التحديد بالستين فقط فما ذكروه وجه الجمع بينهما وليس فيها ما ذكرنا من
نقص الدلالة والا ايضا فانها هكذا قال سمعت ابا عبد الله يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست من الحيض ومثلها
لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض الحديث لكن في سندها
ضعف وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله قال حد التي يئست من الحيض خمسون سنة ومثلها رواية ابن ابي
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله وحملها المفصلون على غير القرشية جمعا وبعضهم كالمحقق في طلاق يع والشيخ في النهاية
وقف على النص الصحيح وحكم بالخمسين مطلقا ولا يخفى نحو من قوة لكن القول المشهور ايضا لا يخلو عن وجه واما القول بالستين فقط
كما اختاره المحقق في هذا البحث من يع والعلامة على ما نقله الشارح في شرح الارشاد فهو بعيد لان الطريق ضعيف جدا لكن يمكن توجيه
بان القائلين به اعتمدوا على ما يدل على وجوب ترك الصلوة اذا كان الدم بصفات الحيض كما سيجيء ففي كل
الذي يجد بصفات الحيض حيضا مطلقا وان كان بعد الخمسين وحملوا روايات الخمسين على انها خرجت مخرج الغالب ولما بعد
الستين فلعلها لا يوجد الدم بتلك الصفات كما قيل ولو فرض وجوده فهو خارج بالاجماع وعلى هذا فلا يخلو عن قوة والجملة
المسألة محل اشكال والاولى بعد الخمسين الى الستين اذا وجد الدم بصفات الحيض خصوصا مع استقرار العادة السابقة رعاية
الاحتياط بان تعمل عمل المستحاضة ولا تترك العبادة وتقضي الصوم ولا يقربها الزوج وتعتد عدة الطلاق ولو توفى عنها الزوج فيها

ولا يرجع

ولا يرجع وليس عليه فعل وتفعل فيها **قوله** واقله ثلثة ايام متوالية لا خلاف بينهم في ذلك والنصوص به متضافرة وكما لا
خلاف بينهم ايضا على ما نقل في شرح الارشاد من ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسماها او تغليبا وقد
صرح بدخولها في بعض الاخبار عن العامة والمراد ان مبدأ الثلثة من حين الشروع في الحيض الى ان يتم ثلثة ايام وثلث ليال ولعل
وجود الدم فيها على الاتصال او يكفي وجوده في كل يوم بعضه في الجملة قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد لا نعرف الآن في كلام
من يعتبر تعيينا لهذا التبادر الى الافهام من كون الدم ثلثة ايام حصوله فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوث به
وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله في الجملة وهو رجوع الى ما ليس له مرجع انتهى وقال في المدارك ذكر الاكثر الاكتفاء برؤية
الدم في كل يوم من الايام الثلثة وقتا ما عملا بالعموم وقيل يشترط اتصاله في مجموع الايام الثلثة ورجح بعض المتأخرين اعتبار
حصوله في اول الاول وآخر الآخر وفي اي جزء كان من الوسط وهو بعيد انتهى ولا يخفى ان ما نسبه المحقق الى بعض الحواشي
هو الذي جعله صاحب المدارك الاكثر ولعل مراده بقوله عملا بالعموم ان الروايات ثلثة ايام التي تدل على اعتبارها النصوص الدالة على ان
اقل الحيض ثلثة نعم الرؤية في كل منها في الجملة ولا يظهر منها وجوب الرؤية فيها على الاتصال فيجب الحمل على العموم وكان هذا اظهر
واما ادعاء المحقق من تبادر الاتصال ولا يبعد الرجوع فيه الى معتاد النساء في عاداتهن فان كان المتعارف الرؤية في الثلثة على
الاتصال او في اكثر او فيها او فيها في الجملة فلا اشكال في اعتبارها اذا كانت كذلك او قريبة منه واما اذا كان المتعارف هو الرؤية
على الاتصال او في اكثر ازمنتها فلا يبعد ان يقال على هذا الوجه برؤيته في كل منها في الجملة وكان بصفة الحيض فجعل الحكم بكونه حيضا نظرا الى حصول
مظاهرها وان اشتراط الثلثة التي يستفاد من الاخبار لا يدل الا على وجوب رؤيته فيها في الجملة ويحتمل الاقتصار في الحكم بسقوط
العبادات والعدة على موضع اليقين وهو الثلثة التي كانت الرؤية على الوجه المتعارف والاولى رعاية الاحتياط والله تعالى يعلم
قوله فلا يكفي كونها في جملة عشرة على الاصح هذا مذهب الاكثر ومستندهم ان المتبادر من قولهم اقل الحيض او اقله ثلثة انما
هو التوالي وان التكاليف اليقينية لا تسقط الا مع يقين سبب السقوط ولا يقين مع انتفاء التوالي واعترض عليه بمنع تبادر
التوالي فان من نذر صوم ثلثة لا يجب عليه التتالي وعموم التكاليف تسقط بالعمومات الدالة على سقوطها مع رؤية الدم بصفة
الحيض وفيه تأمل فان عدم اعتبار التتالي في مثال النذر ربما اعتبار ان المتبادر من الثلثة هو الثلثة فقط ولو في تمام ايام العمر واما
اذا لم يكن المراد ذلك كما نحن فيه فالظاهر انه لا يكفي الثلثة فقط فلا ريب ان المتبادر هو الثلثة المتوالية اذا لم يتعين بوجه آخر كيف ولو حمل
اطلاق الثلثة على الثلثة في ضمن العشرة كما هو مذهب الاخر بعيد جدا واما معارضة العمومات من الجانبين فقد عرفت ان عمومات
السقوط كانها لا تقاوم عمومات التكاليف فتذكر ومقابل الاصح قول الشيخ في النهاية انما يكفي تمام الثلثة في جملة العشرة فلو رأت يوما
او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتم ثلثة فهو حيض وان لم تر حتى تمضي عشرة فليس بحيض واحتج عليه برواية يونس عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله وفيها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فان رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة فهو حائض وان
انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم
رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة من الحيض وان رأتها من
يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة الحديث وهي لضعفها وارسالها لا تصلح
حجة ثم انه على هذا القول هل ايام النقاء المتخلل من ايام الحيض طهر ام حيض حكم الشارح في شرح الارشاد بالاول فانه قال وعلى هذا القول
لو رأت الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رأت الدم يوما وانقطع فان كان يغسل الغسل وجب الغسل لانه ان كان حيضا
فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والعاشر منها يوجب الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء
خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رأته مرة ثانية يوما مثلا وانقطع فكذلك فاذا رأته ثالثة في العشرة ثبت ان الاولين حيض وتبين
بطلان ما فعلت بالوضوء اذ قد ثبت ان دم الحيض يوجب بانقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو انتفت الاولين احتياطا

ابو آثر نظر انتهى واستشكل صاحب المدارك بان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فقد صرح المصنف في المعتبر والعلامة
في المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رأت ثلثة ثم رأت العاشر كانت الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا فالحكم في
المسئلتين مشكل انتهى ويمكن دفع الاول بان الاجماع لعله يكون في الطهر المتخلل بين الحيضتين لا بين ايام حيضة واحدة والثاني بان
قول جماعة من الاصحاب بما نقله لا ينافي قول الشيخ بخلافه كيف واصل المسئلة وهو الاكتفاء بالثلثة في جعل العشرة ايضا كذلك
مما لا يجوز مخالفته لهم في الفرع ايضا لكن ينبغي انه مرّ من حكم الشارح بذلك فان كلام الشيخ لا دلالة له على ما ذكره والرواية المنقولة
هو فلك وايام النقاء ليس بحيض بل يمكن ان يقال ان قوله هو من الحيض زيادة من دم يكون مشعرا بانه من جملة الحيض باعتبار ان ايام
النقاء ايضا منه وعلى هذا فلو لا ما نقل من الاجماع على خلافه ظاهره وكذا تخصيص الاخبار الواردة بان ادنى الطهر عشرة ايام ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام كما وقع في هذه المرسلة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لا يكون القرء في اقل من عشرة ايام فاذا رأت اقل ما يكون عشرة
ايام من حين يطهر الى ان ترى الدم بما ذكر من الطهر بين المستقلين بدون شاهد ودليل عليه فلا وجه له ثم ان ظاهر الرواية انه
كلما انقطع الدم اغتسلت وصلت من دون تفصيل بالغاسق وغيره ماذكره الشارح ولعله لا بعد فيه مع احتمال الحيض والله يعلم
قوله وهو اسود او احمر يدل على الاول ما في حسنة حفص البختري عن ابي عبد الله ع ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة
ودم الاستحاضة اصفر بارد رقيق فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والعبيط هو الطري وعلى الثاني ما
في رواية يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله ع اذا رأيت الدم البحراني فلتدع الصلوة فان البحراني على ما في الصحاح وكذا هو الخالص
الحمرة وفي النهاية شديد الحمرة وفي المعتبر الاحمر الشديد الحمرة والسواد ونقل ذلك عن ابن الاعرابي قوله قيد بالغالب ليندرج فيه
الاكدر بارد اتفقوا على انه لا يندرج ما امكن كونه حيضا وان لم يكن بالصفات كما يوجد في ايام العادة فانه حيض وان كان صفرة
بدونها ام لا يجوز انه لا يمكن ذلك كما في الاقل من الاقل والاكثر من الاكثر الاول ان يقال انه يعلم الامكان من التقييد بالغالب ويعلم منه
انه قد يكون حيضا بدون الاوصاف فيعلم الحكم بدونها وفيه تعسف اذ هذا حقيقة مفهوم الغالب في الكلام وفائدة التقييد
وظاهره ان ما ذكره المص ليس تنبيها على فائدة وكان المراد ان ما ذكره المص تنبيه عليه فالواقع لمن عرف الحكم من خارج لا انه يحتج بكلامه
تنبيه عليه فتنبه قوله ومتى امكن كونه اي الدم حيضا قال في شرح القواعد هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك وتكرر في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا
عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من حيث ترك العلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان وقد سلف في بعض الاخبار الدالة على
تعلق احكام الحيض بمجرد لون الدم مع امكان ان لا يكون حيضا وعنا اعتبار التمييز قوله ومعه كالجانب ان اعتبره اشارة الى ما نقل من
ابن الجنيد انه قال دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن ويحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من
الجانب الايسر والصدوق في الفقيه والشيخ في المبسوط ومن تبعه اشترط في الجانب بعكس ذلك ومستند الحكم ما رواه محمد
بن يحيى مرفوعا عن ابان قال قلت لابي عبد الله ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا ندري من دم الحيض او من دم القرحة فقال
مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل الاصبع الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج
من الجانب الايسر فهو من القرحة كذا في الكافي وفي التهذيب على عكس ذلك وذكر في الذكرى انه كثيرا من نسخ التهذيب ايضا موافق للكافي ونقل عن
ابن طاوس انه انما وقع العكس في بعض نسخ الجديدة وانه قطع بانه تدليس ولذا حكم بان فتوى الصدوق والشيخ على العكس قريب
كون الخبر عندهما كذلك مع ان نسخ التهذيب الان متفقة على العكس والعجب منه انه على ما نقلنا عنه في الذكرى انه في البيان افتى على وفق الصدوق
والشيخ ثم ان الرواية انما تدل على الرجوع الى الجانب عند اشتباه دم الحيض بالقرحة وكثير ايضا منهم الشيخ في المبسوط كذلك لكن جمع آخرون
مطلقا كانهم نظروا الى ان الجانب لو كان له مدخل في حقيقة الحيض يجب اطراده والا فلا لكن لا دليل على طرح الرواية مطلقا كما فعل المحقق

العبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها من كلا الجانبين وهو حق وكذا الحيض لان دم
الحيض يقذفه الرحم وقد ذكر اهل التشريح بان فم الرحم تارة يميل الى الايسر وتارة الى الايمن ويحتمل ايضا ان يكون القرحة في جوف الرحم
في جانبه لا يتميز من الحيض به قول الشارح ره ان اعتبره كانه اشارة الى ضعف اعتباره ولم يعين الجانب المعتبر ليتم على القولين
فتأمل قوله وعوض ذلك كمضي اقل الطهر من الحيضة السابقة وكونها حاملا على ان يجوز حيض الحامل وكونه في ايام العادة
مع تجاوز العشرة قوله وانما يعتبر الامكان بعد استقراره الخ فيما يتوقف الحكم على الاستقرار على الامكان على الاحتمال والا ففي
اول الامر فيقيد بما ذكر ولو حمل الامكان في نفس الامر بمقتضى القواعد الشرعية فلا حاجة الى ما ذكره اذ الامكان في ايام الاستظهار
وكذا في اول رؤية الدم مجرد على احتمال بعد التجوز عن العشرة وانقطاعه على الثلثة يظهر انه لم يكن امكان نفس الامر ويمكن ان يقال
انه ليس غرض الشارح ان كلام المص يحتاج الى تقييد بل ان المعتبر ليس هو مجرد الاحتمال الذي قد يستعمل فيه الامكان بل هو بعد
استقراره الذي مآله الى الامكان النفس الامري فيجب حمل كلام المص عليه فافهم قوله كالايام الاستظهار ذكر الاستظهار لان
المعتادة عددا او وقتا او معا اذا انقضت ايام عادتها تستظهر وجوبا او استحبابا بيومين او يوما واحدا او ثلثة ايام او الى تمام
العشرة على الخلاف في مذاهبهم تبعا للاختلاف في الاخبار اي تترك العبادة طلبا لظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا فان انقطع
على العشرة يظهر الاول وان تجاوز يظهر الثاني ويقتضي الصوم على التقديرين ولا قضاء للصلوة على الاول ومنهم من حكم بعدم
القضاء ايضا على التقديرين ففي ايام الاستظهار يحتمل ان يكون الدم حيضا لكن لا يستقر ذلك الا بعد تجاوز العشرة ثم
على القول بان ايام الاستظهار من جميع ما تجاوز زمن العادة الى العشرة لا يحتاج في التمثيل اصلا وعلى الاقوال الآخر التمثيل بها مع كون
جميع ما تجاوز العادة الى العشرة حكمه كذلك مما لا يقدح في صحة التمثيل وهو ظ ولا في حسنه اذ يمكن ان يكون الغرض منه مع التمثيل دفع توهم
ان الحكم بترك العبادة فيها للحكم بكونه حيضا فصرح بانه ليس كذلك بل بناء الحكم على مجرد الاحتمال وانما يتبين الحال بعد تجاوز العشرة
فتأمل قوله مع انقطاعه قبل الثلثة الاولى حذف هذا القيد ليكون ايضا مثالا لما امكن كونه حيضا بدون استقراره ويكون الحكم
موقوفا على عدم انقطاعه قبل الثلثة نظير المثال الاول واما مع هذا القيد فهو مثال لما امكن كونه حيضا ثم ظهر خلافه فروح تكون الاولى
في المثال الاول ايضا ان يمثل بايام العادة مع تجاوز العشرة ليكون مثالا لذلك ويكون كلاهما نقضا على القاعدة لو حمل الامكان على
الاحتمال كما في شرح الارشاد فافهم قوله ولو تجاوز العشرة فلو كان اكثر من عشرة وانه لا يمكن ان يكون حيضا فهو حيض يعلم انه
حال مالو لم يتجاوز العشرة انه حيض فيعطي حكم مالو يتجاوز نهاية بينه قوله مرتين اتفاقا وانقطاعا ما ذكره جماعة من الاصحاب في العادة كما
تحصل بالاخذ والانقطاع كذا تحصل بالتمييز فلو رأت شهرين مع التمييز سواء ثم اختلفا ثم في باقي الاشهر يرجع الى العادة في الشهرين وكذا
في كل ما انقضت ايام التمييز عددا ووقتا وصفة مرتين استقرت العادة فحكم بانها ان رأت ولو اختلف الصفة امكن ذلك اذ امكنها ان يكون حيضا
كالاسود والاحمر ويمكن عدم العادة هنا انتهى ولا ريب ان اعتبار الاتفاق في العدد والوقت انما هو في جعل عادتها عادة وقتية وعددية
واما اعتبار الاتفاق في العدد فقط تصير عادة عددية وفي الوقت فقط وقتية فافهم قوله سواء كان في وقت واحد الظ من التساوي اخذا
وانقطاعا في كلام الاصحاب هو ان يكون شروع الثاني في وقت شروع الاول وانقطاعه في وقت انقطاعه وهذا يقتضي ما ذكره في كل ايامه
هلالي يحصل بمرتين مع الاتفاق فيهما في شهرين متواليين كانت ولت في اول كل منهما مثلا ولو زادت عادتها عن الشهر او نقصت
لا يحصل بالمرتين بل انما يحصل بمرتين كذلك بعد ثالث كان يكون حيضة الثاني بعد عشرة ايام مثلا في انقطاع الحيض الاول وبعشرين
كذا الحيض الثالث بالنسبة الى الثاني وعلى هذا فالتعريف لا يصدق الا على العادة الوقتية والعددية معا ولا يصدق على العددية فقط
واما الشارح فيجب جعله شاملا للعادة العددية ايضا فكانه حمل الاستقرار اخذا وانقطاعا على ان يكون الحيض الثاني من اوله الى
آخره مساويا للاول اي على اتفاقهما في العدد ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل قوله فاذا تجاوز عشرة هذا كالتكرار والقول بانه
افاده لطول الفصل بين اجزاء المتن وليرتبط كلامه بالمتن قوله الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم سيفصل القول فيه انه كم

ثم ان هذا الفرق انما هو بابتداء رؤية الدم وبينهما فرق آخر وهو ان الاولى مع استمرارها الدم تحيض وقت عادتها والثانية
تحيض في وقت ايامها حيث شاءت من ايام الدم وسيشير اليه الشارح فانتظر قوله وقيل انها فيها كالمضطربة اي
الناسية للوقت والعدد جميعا او للوقت فقط واما الناسية للعدد فقط قوله فانها ايضا تحيض برؤية الدم وهو كذا
قوله ولا فرق هنا كالاولى ظاهر ان الاقوى انها كالاولى وان لم نقل به في المضطربة ولا وجه له لان انضباط العدد
فقط لا تاثير له في الحكم بالتحيض برؤية الدم نعم يمكن القول به في الجميع كما ذهب اليه الشيخ لعمومات الدالة على ترك العبادة
برؤية الدم انما هو اذا كان بصفة الحيض ولعل مراد الشارح ايضا هذا هو كما يرشد اليه كلامه فيما سيجيء فتامل قوله
لا ترجع اليه عند التجاوز لاختلاف العدد فيهما فلا يصدق العادة على شيء منهما لعدم صورة وفي مقطوعة سماعة قلت له
شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وعن الباقر ع وقد سئل عن الاستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي
تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام وفي الرواية الطويلة ليونس عن غير واحد عن ابي عبد الله ع
فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك صار لها وقتا وخلقا معروفا ولا يعتاد ان
مع الاختلاف لا استواء ولا اقامة ولا انقطاع لوقته من الشهر الاول واحتياطه كذى بل يحتمل اعتبار اقل العددين لتكرره ويحتمل
من الاقراء وبناء ومعنى النبي ص دعي الصلوة ايام اقرائك ومثلها رواية زرارة عن احدهما ع المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وكذا في
صحيحة محمد بن مسلم وحسنة محمد بن سعيد عن الرضا ع تنتظر عدة ما كانت تحيض وصحيحة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع تنتظر عدتها التي كانت تجلس
ومثله في حسنة محمد بن مسلم بل صحيحته لا تصلي حتى تنقضي ايامها وحسنة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع المستحاضة تنتظر ايامها فلا
تصلي ايامها والله تعالى يعلم قوله انه لم يجوز المصنف التحيض برؤية الدم المضطربة بل وجب عليها او على المبتدأة التعبد بثلثة
ايام ليتيقن كونه حيضا كما ذهب اليه السيد المرتضى وابن الجنيد والمحقق في المعتبر واما اذا جاز ذلك المضطربة والمبتدأة ايضا كما
ذهب اليه الشيخ فليس فلك امر اقله لها ما ضبط الوقت اذ مطلق المضطربة وكذا المبتدأة على هذا القول كذلك فافهم قوله نوعين
او انواعا وكان بعض النوعين او الانواع اقوى من بعض كما قيده به في شرح الارشاد لجواز الاختلاف النوعي مع التساوي بين
النوعين في القوة والضعف ولا تميز معه وايضا يجوز ان يكون احد النوعين اقوى من جهة والآخر اقوى من جهة كالاسود
الرقيق والاحمر الثخين ولا تميز ايضا كما سيشير اليه وكانه لم يشترط ذلك هنا اتكالا على الظهور وتعويلا على انه يستفاد من
باقي كلامه في تفصيل الحكم او اراد بالنوعين النوعين باعتبار القوة والضعف فقط لكن هذا لا يدفع المناقشة عن التعريف
اذ التقييد مع اطلاق اللفظ بدون اشعار اليه لا يخرجه عن القصور فتدبر قوله بان تجعل القوي حيضا اي القوي بالنسبة الى
تمام ما رات من النوعين او الانواع ففي الانواع اذا وجد القوي والاقوى فالمعتبر هو الاقوى كما في المعتبر قوله لم
يقصر اي عدد الحيض قلة وكثرة فلا يقصر عن ثلثة متوالية ولا يزيد على عشرة وهل يشترط وجود الوصف في تمام الثلثة بحيث لا يتخلل
فيها الضعيف اصلا او يكفي وجود القوي في كل من الثلثة ولو لحظة ينبغي على ما سلف من تفسير التوالي كما صرح به في شرح الارشاد
ثم الظاهر انه مع تجاوز احد حديه يسقط التميز راسا لعدم امكان كونه بصفة الحيض حيضا مع انه يمكن مع القصور ان تجعل حيضا
وتضم اليه متقدما او متاخرا ما يكمل على احدى الروايات على تقدير الرجوع اليها وكذا على تقدير الزيادة يمكنها ان تجعل الحيض على
وفق احدى الروايات من جملة القوي ولعله لو ورد عمل بذلك كان احوط ثم على تقدير الانواع واعتبار الاقوى على ما اشرنا اليه لو قصر
الاقوى عن اقل الحيض فيسقط اعتباره على ما ذكره لكن الاصح ان يجعل الاقوى والوسط حيضا سواء اتصل به او تخلل بينهما
الضعيف فالكل حيض اذا لم يزد المجموع عن اكثر الحيض واما اذا تجاوز ولم يكن الوسط ايضا بقدر اقل الحيض فلا تميز وان كان
الوسط بقدر اقل الحيض فيحتمل ان يعتبر فالحيض ح هو الوسط لوجود شرائط التميز فيه في الجملة وان يسقط اعتبار التميز لان
ما هو اقوى اقل من الحيض وما كان بقدره ليس بشرط التميز لان المعتبر في الانواع كونه اقوى ولو تجاوز الاقوى عن اكثر الحيض فلا

على ما ذكره سقوط التميز مط لكن ح لو جعل الحيض على احدى الروايات من جملته كان احوط كما ذكرنا ولو كان الوسط ح مما لم
يتجاوز وحده يحتمل اعتباره كما في السابق ولم اقف في كلامهم على التعرض لهذه الفروع فتامل قوله وعدم قصور الضعيف الخ قد
جزم الاشتراط العلامة في النهاية وهو ظاهر المعتبر واحتمل المصنف في الذكرى عدم اشتراطه لعموم قول النبي ص دم الحيض اسود يعرف
فلو رات خمسة اسود ثم تسعة اصفر ثم عاد الاسود ثلثة فصاعدا فعلى الاشتراط لا تمييز وعلى الاحتمال الحيض خمسة وكذا ان الحيض
العائد لان الصفرة المخرجة عن الحيض تخرج ما قبلها وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع في امرأة ترى الدم ثلثة ايام او
اربعة ثم الدم ثم الطهر كيف تصنع قال اذا ... بتلك الصلوة مع الدم وفعلها مع الطهر ما بينها وبين الشهر فان انقطع عنها
والا فهي بمنزلة المستحاضة ومثله في رواية يونس بن يعقوب ايضا عن ابي جعفر ع وحملها الشيخ في الاستبصار على من اختلطت
عادتها وتغيرت عن اوقاتها ولم يتميز لها دم الحيض عن غيره فرضها اذا رات الدم ان تترك الصلوة واذا رات الطهر ان تصلي
الى ان تستقر لها عادة او بمعنى شهر او على استحاضة استمر بها الدم واشتبهت عادتها ففرضها ان تترك الصلوة كلما رات
ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رات ما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة بحكم الطهر وهذا صريح في عدم اشتراط بلوغ الضعيف
اقل الطهر في هذا الشهر وكذا النقاء على الاحتمال الاول وفي كلام في بعض الحرين في المبتدأة التي لا تميز لها ولكن لم يتيقن بها
الشهر نحكم بانها تترك الصوم والصلوة اذا رات الدم وتصوم وتصلي اذا رات الطهر الى ان تستقر لها عادة كما قال وانما قلنا ذلك
لما رووه عنهم ع من قولهم كلما رات الطهر صلت وكلما رات الدم تركت الصلوة الى ان تستقر لها عادة فان كانت لها عادة تجعل
ايام عادتها كلها سواء رات دما اسود او احمر او نقاء وما بعد ذلك يكون طهرا ان ثبتت العادة وكان لها تميز تركت الصلوة كلما
رات دم الحيض واغتسلت كلما رات دم الطهر وتراعي بين الحيضتين الطهر عشرة ايام ووجهه المحقق في المعتبر بانه لحصول الا
وعدم تيقن الحيض والطهر فتعمل فيه بالاحتياط ولا يكون هناك حيض بيقين لان اقل الطهر عشرة وحوله الشك كلام الشيخ
على من رات اربعة اسود اول الشهر ثم خمسة طهرا نقاء وبقية الشهر او تتمة العشرة بصفة دم الاستحاضة فانها تحقق بما هو
بصفة دم الحيض قال ولا يحمل ذلك على ظاهره ولا يخفى ما فيه من البعد الا ظهر تنزيل على ما ذكره المحقق فتامل قوله وتغير القوي
بثلثة ظاهره حصر التغير القوة في الثلثة ولا وجه له فان من علامات الحيض الحرارة كما ذكره المص وغيره وقد وردت به الاخبار الكثيرة فلم
تعتبر فيها القوة وكذا الدفع على ما سبق المتن وقد ورد في رواية حفص بن البختري بل هي اقوى من الرائحة اذ لم تعهد الرائحة الكريهة من
علامات الحيض فيها وقفت عليه من اخبارنا وان شهد به الاعتبار وقد وقع في بعض الاخبار العامية فتامل قوله والقوام الخ كانه
بناه على الاعتبار ويؤيده ايضا القضاء صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع في النفساء تدع الصلوة ما دامت ترى الدم
العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت وفي المعتبر وقد روي عن ابي عبد الله ع انه قال دم الحيض حار
عبيط غليظ اسود ولم اقف عليها في كتب الاخبار وقد سبق حسنة حفص بن البختري بهذه العبارة بدون لفظة الغليظ قوله وذو
الثلثة قوي على الاثنين هذا اذا كان الاثنان الموجودان فيهما في مرتبة واحدة من القوة والضعف واما مع الاختلاف فيجوز
ان يكون الاثنان في ذي الاثنين اقوى بحيث تعارض قوتهما اضافة الثالث في الآخر بل ربما ترجح بها على الثلثة وكذا القول في ذي
الاثنين وذي الواحد مع اشتراك الواحد بجنسه فيهما واما بدونه ففيه كلام آخر ايضا سنشير اليه قوله ولو استوى العدد وان كان
مختلفا اراد بالعدد ما يشمل الواحد فيشمل ما كان في كل منهما اثنان متفقان او كون واحد منهما فيهما مختلفا وما يكون في كل منهما
واحد متفقا او مختلفا وفيه ما اشرنا اليه سابقا ان هذا انما يتم لو كان دلالة كل من الثلثة على الحيض في مرتبة واحدة واما اذا كان
بعضها اقوى دلالة كالسواد مثلا لكثرة الاخبار بتعريف الحيض به والتصريح باعتبار التميز به في رواية السنن التي وردت في باب التميز دون
الآخرين فيمكن الحكم بالتميز والحكم بحيض ما اختص بالسواد سواء كان كل منهما ذا الاثنين او في الواحد منه نظير ما اشرنا اليه من الكلام
الآخر في ترجيح ذي الاثنين على ذي الواحد مط وهو ان ترجيح ذي الاثنين الذي يكون ان اضعف دلالة كغير السواد على ذي الواحد

الذي هو اقوى كالسواد وغيره انتهى **قوله** ثابت في المبتدئة واما المعتادة فالمشهور ان العادة اقوى فلا اعتبار بالتميز مع معارضة العادة
كان قوية في ايام العادة الكدرة او الصفرة وقبلها او بعدها بلا تخلل عشرة ومنها السود وتجاوز المجموع من العشرة فانها تعتبر
ح بالعادة دون التميز للاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مط من غير تقييد بانتفاء التميز وخصوص صحيحة
محمد بن مسلم او صحيحته قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الصفرة والكدرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي
ايامها قال وان الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وذهب الشيخ في النهاية الى تقديم التميز والاعتبار به دون العادة عند
تعارضهما وهو قاله في الخلاف وط ايضا ويمكن الاستدلال له ببعض الاخبار كحسنة حفص بن البختري المتقدمة فاذا كان للدم حرارة
ودفع وسواد فلتدع الصلوة وغيره ذلك من الاخبار المتضمنة لبيان الاوصاف لكن الاقوى ما هو المش والجواب انه احتج عليه في
الجمع بينهما كما في غيرها من المثالين اذا لم يتجاوز المجموع من العشرة فالجميع حيض على ما ذكره في المعتبر وغيره لكن الكلام لا يخلو عن شيء
هذا بل مع عدم تجاوز العشرة الحكم كذلك وان لم يكن ما بعد العادة او ما قبلها بصفة دم الحيض بل كان بصفة دم الاستحاضة كما
ظهر مما ذكره ان كلما امكن ان يكون حيضا حكم به هذا كله في العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع واما المستفادة من التميز
فحكم بعضهم عليه لانه اصلها والفرع لا يعارض الاصل وحكم صاحب المدارك بصفته فذهب تقديم العادة مط فتامل **قوله** بكسر الدال
على انه اسم فاعل او التي ابتدأت الحيض وبفتحها على انه اسم مفعول او التي ابتدأها الحيض **قوله** اما لابتدائه وذلك في المرة الاولى
والثانية او بعدها لابتداء مع اختلاف الدم في المرتين او المرة السابقة لعدم استقرار العادة مع الاختلاف ويفهم من اعتبار الاختلاف
عددا ووقتا انه مع الاختلاف عددا فقط او وقتا فقط لا ترجع الى التميز لاستقرار العادة في الجملة مع انه حكم في المضطربة التي
باقسامها بالرجوع الى التميز ولا يظهر وجه فرق بينهما فان الذاكرة لاحدهما انما ترجع الى التميز في الطرف الاخر لا فيما ذكرته ايضا
وهنا يجري مع استقرار احدهما ايضا وكذا لا دليل يوجب تخصيص الحكم بصورة النسيان لكن رجوع كل منهما في الطرف الاخر
الى التميز لا يصح على اطلاقه بناء على ما هو المش من ترجيح العادة لان ذاكرة العدد الناسية للوقت انما ترجع في الوقت الى
لو وافق تميزها ما ذكرته من العدد واما مع عدم موافقتهما كان يكون العدد الذاكرة له سبعة مثلا وما تستفيد من التميز
ثلثة مثلا فلا وكذا ذاكرة الوقت الناسية للعدد انما ترجع في العدد الى التميز لو وافق تميزها ما ذكرته من الوقت واما مع
اختلافهما كان اتفق تميزها في وقت آخر فلا ومثله القول فيما ذكرنا من المستقرة عددا او وقتا بل لا يصح الحكم بالرجوع الى
التميز على الاطلاق في الناسية لهما ايضا اذ ربما تذكر ان عددها كانت ازيد مما تراه من الدم القوي فلا يصح رجوعها
الى التميز وهل يجري مثل هذا فيمن لم يستقر لها شيء من الوقت والعدد وبان تكون لها مع عدم استقرار العدد في كل مرة ملاحظة
على ما تراه من الدم القوي يحتمل بناء على استقرارها ما زاد وان لم يتعين قدره فلا يصح اقتصارها على ما تراه من الدم القوي ويحتمل
عدمه بناء على عدم اعتبار مثل هذه العادة وهو الظهر فتدبر **قوله** وربما اطلقت على ذات التالي قد عرف المحقق ره في المعتبر المبتدئة
بانها التي رأت الدم اول مرة والمضطربة بانها التي لم تستقر لها عادة وقال في موضع اخر بعد ذلك عددا ووقتا وحكم في كل منهما بالرجوع
الى التميز ولا ريب انه جعل القسم الثاني من المبتدئة على تفسير الشارح مضطربة ولعله ادخل في المضطربة به وجعل المضطربة
بتفسير الشارح فيهما المبتدئة والمضطربة كما نقله صاحب المدارك وان كان حكمهما حكمهما في الرجوع الى التميز او انه جعل المضطربة
شاملا لهما بناء على انه اراد بعدم استقرار العادة عدم استقرارها في عادتها سواء لم تستقر الواقع ايضا ام استقر في الواقع
لكن لم تكن ذاكرة له فلا يعلم من كلامه وعلى التقديرين لما كان الناسية باقسامها مما فصلوه كما سيجيء ولا اشتباه فيه في كلامهم
ولم يتعلق غرض بتحقيق شمولها في تعريفها ذكره وعدمه بعد ما صح ادخالها في تعريفها وانما الغرض هو تحقيق القسم الثاني هو
من المبتدئة وانما دخله هذا التعريف في المضطربة ويتفرع عليه ما ذكره من الفائدة فلذا قال الشارح وربما اطلقت باضافة ما ذكره من

ذكرنا على ما في المضطربة اي ربما اطلقت المضطربة على الثاني على ما ذكرنا وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة فيكون المضطربة
على هذا التفسير اعم من الاول لشمولها القسم الثاني من المبتدئة ويمكن حمل الكلام على انه ربما اطلقت على المعنى الذي ذكرنا وعلى معنى اخر وهو
من تكرر لها الدم الخ ويصح تطبيق المعنى الاخر على ظاهر ما نقلنا من المعتبر لكن لا يخفى ما فيه من التكلف والركاكة ثم لا يخفى ايضا
ان ما عبره الشارح من تكرر لها الدم ليس في كلام المحقق وكان قدره لما رأى صدق تعريف المضطربة على ما ذكر على المبتدئة ايضا فان
اعتبار التكرار اما استنباطا من تعريفه او من قبل نفسه ليصح التعريف ويسلم عما اورد من النقض مثلا وانما ارتكب مع احتمال ان يكون
هذا الاطلاق من غيره ويكون على وفق ما نقله اذا لم نقف على اطلاق آخر في كلامهم غير ما نقلنا من المحقق ومن وافقه ايضا كالعلامة في
شرح الارشاد ويرشد الى انه نظر الى تعريف المحقق مع بعد عدم تعرضه لما ذكره المحقق واشتغاله بما ذكره بعض من غير العرف
فتامل **قوله** وتظهر فائدة الاختلاف الخ لما كان هذا الاختلاف بحسب اللفظ فما لا طائل تحته اذ الرجوع الى التميز ثابت في كل من المبتدئة
والمضطربة فيا دخال هذا القسم في المبتدئة والمضطربة لا يتفاوت الحكم ذكر ان فائدة الاختلاف تظهر في حكم آخر وهو انهم حكموا برجوع المبتدئة
مع عدم التميز بالرجوع الى الروايات بدون توسط الرجوع الى الاهل وعلى هذا فتظهر فائدة الخلاف المذكور من ان المبتدئة هل يشمل
القسم الثاني ليعلم ان مذهبه فيه بعد التميز الرجوع الى الروايات وعدم الرجوع الى الاهل وبما قررنا يندفع ما ذكره صاحب المدارك
من ان الاختلاف في ذلك لفظي وما قيل فيه فائدته وما ذكره الشارح ضعيف جدا لان الحكم في النصوص الواردة بذلك
ليس منوطا بالمبتدئة فيرجع الى تفسيرها ويختلف الحكم باختلافه وذلك لان نظر الشارح ضعيف جدا لان الحكم ليس لبيان ما ذكره
من ورود النص برجوع المبتدئة الى الاهل حتى يرد عليه ما ذكره من ورود النص بذلك بل الى ما ذكرنا من ان باختلاف التفسير يظهر
مذهب كل فريق في حكمهم برجوع ذات القسم الثاني الى عادة اهلها وعدم رجوعها وانما مستند كل فريق والباعث على الحكم
بالرجوع او عدمه فيظهر ان ثم فانظر **قوله** تاخذ المبتدئة عادة اهلها هذا هو المش بين الاصحاب ومستندهم مقطوعة سماعة
قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها
فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة والرواية مع وجود زرعة وسماعة الواقفيين فيها مقطوعة
مضمرة لكن ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع على مضمونها ومرفوعة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يجب للمستحاضة ان تنظر
بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم قال المحقق ره في المعتبر وهي تتضمن الرجوع الى بعض نسائها وهو
خلاف الفتوى ولان الاقتراح في الرجوع الى واحدة من النساء مع امكان مخالفة الباقيات معارض للرواية الاولى وقال
ذكر لانه لا يمكن حملها على غير المتمكنة من معرفة عادات جميع نسائها فيكتفي بالبعض الممكن ولان تتبع جميع نسائها فيه عسر غالبا
انتهى ويمكن ايضا حملها على انه تنظر بعض نسائها اي نسائها في نسائها فان وجدها اقرب اليها بحسب السن والمزاج ونحو ذلك
تقتدي باقرائها ويمكن ايضا ان يقرأ اقرائها بالنون لا بالهمزة كما وقع فيما عندنا من نسخة صحيحة من التهذيب ويكون
المعنى تنظر الى طائفة من نسائها فتقتدي من بينهن باقرانها وعلى الوجهين يمكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى بحمل الاولى
على ما اذا لم يكن بين المختلفات من هي اقرب اليها على الاول او لم تكن بينها الاقران او اختلفت الاقران ايضا على الثاني لكن يوجه
في الرواية من الرجوع الى بعض نسائها نظائره ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في النفساء انها ان كانت لا تعرف ايام نفاسها
فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها ويمكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى بالقول بكفاية الرجوع الى البعض
اذا لم تظهر لها مخالفة البعض الاخر واما مع ظهور المخالفة فيكون حكمها ما في الرواية الاولى فهذه وجوه يمكن بها الجمع بين
الروايتين ولا يبعد الذهاب اليها لولا ثبوت الاجماع على خلافها هذا واعتبر المحقق ره في الاستدلال على ان الحيض يعتبر فيه بالعادة
وبالامارة كما يرجع الى صفة الدم ومع اتفاقهن يغلب انها كاحديهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جميع الاهل
وعلى اتفاق الاعيان من فضلائنا على الفتوى بذلك وجعل الروايتين مؤيدة ومع ذلك الظهر تمنعا ثم لا يخفى ان الرواية الاولى

١٣

مختص بالمبتدئة على الاصطلاح الثاني والرواية الثانية في مطلق الاستحاضة من غير تخصيص بالمبتدأة اصلا وهو ايضا خلاف الفتوى لكن الامر فيه هين لامكان التخصيص والاعتبار الذي اعتمد عليه في المعتبر ايضا الظاهر انه يجري في مطلق الاستحاضة ولا اختصاص له بابتداء الحيض وبعد المستقر منه اذ الظاهر في الناسية ايضا ان يكون عادتها المنسية موافقة عادة اهلها لسنه وان يشذ واحدة منهن وعلى هذا فمن حكم بذلك في المبتدأة بالمعنى الاعم يمكن ان يكون اعتماده على الرواية الثانية اذ ذلك الاعتبار ولا يقدح فيه جريانه ايضا في مطلق الاستحاضة اذ لعل خروج غيرها من الاجماع ولم يظهر لهم اجماع فيما سوى المضطربة الناسية وقد يظهر ان امر النقض على من خص الحكم بالمبتدأة على قياس لو تمسك بهذين الوجهين اشكل ولا يقدح فيما ذكرنا ما نقل عن ابي الصلاح من حكمه برجوع المضطربة ايضا الى نسائها مقدما على التمييز لسنده وكونه معلوم النسب فلا ينافي ظهور الاجماع عندهم على خلافه هذا في شرح الارشاد ورجح التفسير الاول بان الحكم في رجوع المبتدأة الى النساء موجه فيمن لم تستقر لها عادة دون المضطربة الناسية وهي ان الاولى لم تستقر لها عادة ترجع اليها بخلاف الناسية التي قد سبق لها عادة ولا يخفى ضعفه **قوله** من الطرفين او احدهما والاختصاص الطبيعة هنا لان الطبيعة جارية من الطرفين كذا في شرح الارشاد اخذا من كره ويؤيده ايضا ما نقلنا من رواية ابي بصير في النفساء وذكر ايضا في شرح الارشاد انه لا فرق بين الحية من الاهل والميتة المعلومة عادتها ولا بين المتساوية في السن للمبتدأة والمخالفة وفيه ايضا انه يتخير في وضع الايام حيث شاءت من الشهر لعدم الاولوية وان كان وضعها في اول الشهر اولى وهذا يدل على انه حمل الرجوع الى الاهل على الرجوع المميز في العدد فقط لا في الوقت وانما يبعد الحمل على ما يعمهما وان بعد اتفاقهن في الوقت ايضا لكن يبعد ذلك في العدد مع كثرتهن ومع قلتهن فلا يبعد فيهما ومع وحدة الاصل ظاهر الامر اظهر لكن الرواية انما تشعر بان المراد الرجوع في العدد وكيف ما كان فالرجوع الى الاهل في الوقت ليعلم مع الاتفاق وجوده لا ريب انه اوضح فتامل **قوله** فان اتفقن كان الى العمل في الرجوع الى الاقران في المرتبة الثانية لا اشتراك اختصه الشيخ ره تكرر ذلك في الجمل وعن نقله بحيث لو قال اغلب في الظن انهما اكثر مع اتفاقهن فهو يحقق الاقران منعا لذلك بان القرابة بينها وبينهن مشاركة في الطباع والجنس والاصل فيقوى الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة مقتضية كاشرط في الشبه على شبهها ولا ندري المقارنة لها الرضية انتهى ولا يخفى ان اتفاق جميع الاقران مما يورث الظن بكونها مثلها لكن هذا انما هو مع كثرتهن والاتفاق مما يندر وقوعه وايضا بناء الحكم على مجرد هذا الظن بدون نص لا يخلو من اشكال وذكر المصنف في التذكرة انما دل عليه في الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولما لابستها في السن والبلد صدق عليهن انهن نساؤها وفيه مع بعده انه يلزم ان لا يعتبر الترتيب بين الاهل والاقران بل يكون المعتبر اتفاق جميعهما عند وجودهما على مقتضى الرواية الاولى والاكتفاء ببعض من كل منهما على مقتضى الرواية الثانية وكلاهما خلاف فتوى الاصحاب على انه تقدير الاكتفاء بادنى الملابسة يشكل اشتراط الاتحاد في السن والبلد لتحقق الملابسة باحدهما بل بغيرهما من الملابسات غاية الامر ان يخرج ما ثبت الاجماع على عدم الرجوع فيه ولا اجماع على اعتبار الاتحاد في البلد بل الاكثر لم يعتبروه مع انه اعتبره وتخصيص النص بمجرد ما ذكره من ان للبلدان اثرا ظاهرا في تغاير الامزجة لا يخلو من اشكال نعم لو امكن بناء الحكم على النص بل على الاعتبار ورعاية الظن بالمشاكلة اتجه ما ذكره وكان تاثير اعتبار البلد في حصول الظن عليه فتامل مع انه لا يخفى ان مرادهم بالاهل اعم من المقاربة في السن وغيره بدليل انهم حكموا مع اختلافهن بالرجوع الى الاقران مع اتفاقهن فلو اشترط كون الاهل ايضا من الاقران كيف يتصور اختلافهن واتفاق الاقران ولو حمل الاقران على الاقران من غير الاهل وان امكن ذلك لكان الحكم بالظن بلحوقها بالاقران من غير اهلها مع ما نرى من مخالفة اقرانها من اهلها لهن كما ترى وايضا كيف يحكم بزوال هذا الظن لخروج واحدة او اثنتين من غير الاهل ولا يحكم بزواله لخروج جماعة من اقران الاهل وهو ظاهر ومع هذا فلا يرد عليهم انه مع اختلاف الاقارب كيف حكموا ببقاء الظن بانه كاحد الاقران وذلك لانه لا بعد فيه لان للاختلاف في السن اثرا بينا في ذلك فلا بعد في الحاقها بالاقران دون الاقارب مع عدم تقارب سنها وسنهن لكن يبقى ان الحكم بتقدم

الرجوع

الرجوع الى الاهل على النص فلا اشكال اذ النص متبع مطلقا ولا ينظر معه الى الاعتبار فاعتبر **قوله** وهن من قاربها في السن الظاهر ان المراد بالرجوع الى من قاربها في السن وقت الرجوع لا الى من اقرانها عادتها كانت كذا حين كونها في سن المبتدأة الفرضية وان كانت في ذلك الوقت اعلى سنا بكثير لما قيل لاختلاف العادات باختلاف الازمنة وايضا لو اعتبر ذلك لكان ينبغي ان يعتبر ذلك في الاهل ايضا مع وجودهن وحينئذ مع اختلافهن كيف يحكم بالرجوع الى اتفاق الاقران اما مطلقا او من غير الاهل على قياس ما ذكرنا في الحاشية السابقة فتامل **قوله** واعتبر المصنف في كتبه الثلاثة اتحاد البلد قال في س وان فقدت التمييز جعلت عادة نسائها ان اتفقن او اقرانها من بلدها ايضا وان فقدن رجعت الى الروايات ومثله في البيان ولا يخفى ان ظاهر هذه العبارة ليس الا اعتبار البلد في الاقران كما نقله الشيخ في كلامه في كره صريح في ذلك اعتبار اتحاد البلد فيهما فلعل الشارح جعل كره قرينة على تعلق قوله من بلدها بالطائفتين جميعا ولعل التقييد بالبلد في الاقران دون الاهل لما ذكره باعتبار تعذر العلم بحال جميع الاقران فقيده بمن في البلد ولا يخفى تعذره ذلك في كثير من البلاد ايضا فيتعذر استعلام حال من ليست من اهل البلد كيف كان فظاهر الاقتصار باتفاق من تيسر لها استعلام حالها من الاقران بلا كلفة لا يمكن ان يكون لحكمهم اثر الا فلا ثمرة له غالبا فتدبر **قوله** لاختلاف الامزجة باختلافه قال في شرح الارشاد وفي معارضته لعموم النص نظر كذا في شرح الارشاد ولعل مراده ما ذكره المصنف بما اشرنا من التعويل في الحكم على النص او الاعتبار جميعا **قوله** وهو جيد هذا لو كان التعويل في الحكمين على الاعتبار واتباع الظن ومع ذلك فالحكم الكلي لا يخلو من اشكال لجواز ان يكون ذات الظن في طرف الاقل باعتبار تقاربه ومزج ولما من اعتمد في الحكم الاول على النص ففي الثاني ايضا على ما نقلنا من كره فلا وجه لما ذكره اذ الرواية الاولى صحيحة في اعتبار الجميع والثانية بظاهرها مطلقة في النظر الى البعض والاقتصار باقرانها فاعتبار الاكثر لا وجه له الا ان يقال كما ذكره في شرح الارشاد ان الرواية الثانية حجة في الاغلب وخروج ما ندر بالاجماع فيكون كالعام المخصص في كونه حجة في الباقي لكن يشكل الحكم به مع مخالفته للرواية الاولى الا ان يخص قوله فان اختلفن فيها بما اذا لم يكن فيهن اغلب جمعا بين الخبرين فتامل **قوله** بموتهن وعدم العلم فرض الموت باعتبار انه غالبا سبب لعدم العلم بحالهن والا فالمناط هو عدم العلم كما لا يخفى **قوله** وهي اخذ عشرة ايام الرواية التي استدلوا بها على ذلك هي ما تقدم من مقطوعة سماعة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المراة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وفي اخرى عن عبد الله بن بكير بهذا المضمون من غير اسناد الى احد الائمة ولا يخفى ان مقطوعة سماعة ليست بظاهرة فيما ذكروه بل هي في التخيير من الثلاثة الى العشرة في كل شهر كما هو مذهب السيد المرتضى وقد تقدم واما رواية ابن بكير فظاهرها التحيض بالعشرة في الشهر الاول وبالثلاثة في باقي الشهور كما ذكره في لك من ابن الجنيد ما ذكروه من العشرة ومن الثلاثة في كل شهر وايضا الروايتان مختصتان بالمبتدأة فالحكم في المضطربة ايضا على ما ذكروه لا وجه له الا ان يثبت عدم القول بالفصل بينهما في ذلك والشيخ في ف ذكر هذا الطريق في المبتدأة مع رواية الستة او السبعة واستدل بهاتين الروايتين وفي المضطربة اقتصر على التخصيص بالسبعة وظاهره الفرق بينهما وتفطنه لما ذكرنا فتدبر **قوله** من شهر وثلاثة من آخر الظاهر ان مرادهم بالشهر هنا هو الهلال كما صرح به الشارح في شرح الارشاد والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد معللا بالرجوع الى الجملة فان الغالب حصول الحيض في كل شهر هلالي مرة وعلى هذا فان كان رؤية الدم اول الشهر فالامر ظاهر وان كان في اثنائه فانما ابتداء الشهر بعد ما مضى من اول الهلال الثاني بقدر ما مضى من الاول قبل **قوله** وهكذا ويحتمل ان يعتبر الشهر ثلاثين يوما لا الهلالي وظاهر رواية ابن بكير السابقة اعتباره ثلاثين يوما مطلقا ويحتمل بعيدا على اعتبار الهلال ان يجعل ما بعد الاخير اخلاف الشهر الثاني اذا مضى من ايام تحيضها اقل الطهر فيجعل مطلع ابتداء التحيض ثانيا بحيث ذلك وان لم يتم شهرها الاول ثلاثين يوما ولا هلاليا فتدبر **قوله** مخيرة في الابتداء بايهما شاءت منهما واقتصر بعضهم كالشيخ في ف بالابتداء بالثلاثة وبعضهم بالعشرة وهو ضعيف نظرا الى ما نقلنا من الروايتين فتدبر **قوله** او سبعة سبعة الخ

ورواية السنن التي رواها محمد بن عيسى عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام منها ان النبي قال لحمنة بنت جحش حين رات الدم اول
مرة واستمر بها تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة وفي اخر الرواية ما ظاهره ان الثانية التي اختلطت عليها ايامها و
زادت ونقصت حتى لا تعرف منهما على حدتها ايضا مع عدم التميز سنتها السبع لان قصتها قصة حمنة ومن الغيب بقصة حمنة ومن يعلم
جريان السنة ايضا فيها والترديد بين الستة والسبعة يمكن ان يكون للتخيير وتكون مخيرة في التحيض سبعة سبعة او ستة ستة
كما هو المشهور بين الاصحاب بل ربما جاز على هذا التخصيص ايضا في بعض الشهور بالستة وفي بعضها بالسبعة ولا بعد ورثها التخيير بين
فعل الواجب وتركه كما في مواضع التخيير بين القصر والاتمام والتسبيحات بالحمد وكايام الاستظهار على القول باستحباب ويمكن ان
يكون ذلك الى الاجتهاد فيها واخذ ما هو الاليق والاولى بحالها كما اختاره العلامة ره في المختلف وقد جعله الشارح من الحدود في التخيير الذي هو
الى ضعيه وذلك اما باختيار ما هو اوفق بمزاجها كما ذكره الشارح او باعتبار رجوعها الى اهلها واقرانها واخذ ما هو عادة من منهن او مع
اخذ عادة من هي اقرب اليها سنا منهن بحسب الجهات المؤثرة في هذا الباب وغير ذلك من وجوه الترجيح مع التخصيص بهما باعتبار ان الغالب
في النساء هو احدهما كما حرره كذا لا اخذ بالستة عند موافقة عادة من نقصان عادتهن منها والسبعة مع موافقتها او زيادة عليها
عملا بالاقرب الى عادتهن في الموضعين واما قوله في علم الله ... فقد اعترض عليه بانه لا ... معلوم عندها او ... تقدم من ...
النساء فان القدر الغالب عليهن كما في كرى وقال الطيبي في حاشية المشكوة ... الذي بينه للناس وشرع لهم هذا
والرواية مرسلة وقد نقل ايضا الصدوق عن ابن الوليد انه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس وبعد صحة الرواية قال المحقق ره في المعتبر
ان تحيض كل واحدة منهما ثلثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة وقال المحقق
كره في خبر يونس ان الشهيد ره في النقل والاثناء ... حتى ... اي ما ذكر من وجهي الضعيف قال ويؤيده ان حكمة الباري
اجل من ان تدع امرا مبهما تعم به البلوى في كل زمان ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع انتهى ولا يخفى ايضا ان ضعفها بالارسال
ينجبر ايضا بالشهرة ... عن غير واحد فبعيد من الكذب على ان من تامل فيها يطلع مع ما فيها من الفوائد والاحكام بحكم جدا ببعد وضعها
لكن مع ذلك الاحوط التحيض بثلثة على ما ذكره المحقق والجمع في بقية الستة او السبعة بين التكليفات ...
والله تعالى يعلم **قوله** وان كان الافضل الخ وجه الافضلية ان تخرج من خلاف من اوجب كما نقلنا من النهاية وتحصيل البراءة على كل
من احتمال الرواية ... ويحتمل ... على جعل الاجتهاد منحصرا فيما ذكرت كما يظهر من شرح الارشاد حيث قال وهل اخذها بالعدد الاعداد
على جهة التخيير او الاجتهاد بمعنى ان كان الغالب عليها الحرارة اخذت السبعة او البرودة فالستة وان كان معتدلة فالثلثة والعشرة
وجهان اختار ثانيهما المص في نهاية واما على ما اشرنا اليه من عدم انحصار الاجتهاد في غاية ذلك فيجوز ذلك ما لم تزاحم الجهات الاخر
من الخلاف ولا تحصيل اليقين بالبراءة على كل من الاحتمالين وان كان مع ذلك افضل من العمل باطلاق التخيير كما لا يخفى **قوله** وان كان الاول
الاول وذلك لان الغالب في عادات النساء العود الى الحيض في وقت الاول فهذه المرة لما تحيضت عند رؤية الدم بالاول اما بمجرد رؤية الدم
او بعد ثلثة ايام على القولين مضى الدم الاول حيضا لها ... عند دخول شهر الثاني او مضى شهر هلالي ... رؤية
رؤية الدم على ما ذكرنا سابقا من الوجهين الاول من الوجوه المذكورة هنا ... هو التحيض ايضا بالاول ليكون على وفق الغالب من
عادات النساء فالمراد بالاول هو ما ذكرنا لا اول الشهر الهلالي ... ويظهر وجه الاولوية ايضا ... بين اول الهلالي الثاني
وتحيضها السابق اقل الطهر ... الاولوية تحلل ذلك كما اشرنا ذلك في احتمال الابتداء منه في الوجه الاخير من الوجوه
المذكورة سابقا في تحقق الشهر ... ما تركه ... الطهر وقال المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد ولا شك في اولوية اول الشهر
لموافقته الغالب ولعل مراده ما ذكرنا واراد باول الشهر اول الشهر الثاني الذي يحتمل ... فيه وان اتفق في وسط الشهر الهلالي لا اول
الشهر الهلالي اذ مع الاحتياج الى ما اشرنا اليه من اشتراط تخلل اقل الطهر ... لا وجه لكون الغالب رؤية الدم في اول الشهر الهلالي
وعلى تقدير كونه غالبا فانما يعتبر الظن الحاصل بتلك الغلبة فيمن كان حيضه اولا ايضا اول الشهر واما اذا كان حيضه الاول في وسط

الشهر

الشهر فلا ريب انه ليس الغالب فيها تحيضها في الشهر الثاني في اول الشهر الهلالي بناء على الغلبة المذكورة في غيرها والعلامة ره في
بعد ما حكم بالتخيير قال وقيل انها تحتسب في اول الشهر لقوله عليه السلام وتصلي عشرين يوما ثم قال وتصلي سبعة وعشرين ولا دلالة فيه
اذ مع اختيارها الثلثة الاخيرة مثلا تصلي سبعة وعشرين يوما وكذا لو اختارت الوسطى انتهى ولعل مراد القائل ان حكمه في
روايتي ابن بكير السابقة بالصلوة عشرين يوما وسبعة وعشرين بعد التحيض يدل على تقديم التحيض في المرتين وفيه ان دلالته
بمجرد التقديم الذكري على وجوب التقديم لا يخ من ضعف وكذا بمجرد توافق العبارة في المرتين في التهذيب ليست بالواو وعلى ما فيه
بلفظ او وعلى تقدير كما نقلنا سابقا يسقط الوجه الثاني راسا وكذا الاول اذ التقديم الذكري معارض بتخيير ... في
الاول والواو في الثاني هذا واما ما اورده العلامة ره عليه ففيه خفاء ولعل مراده ان الصلوة سبعة وعشرين
يدل على تقديم التحيض مع عدم ظهور وجه له كان ينبغي ان يورد عليه انه لا دلالة فيه اذ التحيض ثلثة يستلزم الصلوة سبعة
وعشرين ولا دلالة له على وجوب تقديم التحيض لعرضة لتحيض من الثلثة الاخيرة او الوسطى لو اريد بهما الحقيقة لا وجه
ولو اريد بهما الاعم فلا وجه للتفصيل وان حمل كلامه على ان الظاهر من السبعة وعشرين هو المتصلة فكان ينبغي ان يقول
ان مع اختيارها الثلثة الاخيرة ايضا تصلي سبعة وعشرين متصلة فلا يصح ح قوله وكذا لو اختارت الوسطى الا ان
القائل ان يتمسك بعدم القائل بالفصل لكنه اذا بطل التخيير ... بما ذكره فانحصر القول في وجوب تقديم التحيض فالاظهر منع ظهور
سبعة وعشرين في المتصلة فتامل **قوله** ولا اعتراض للزوج في ذلك وعلله في شرح القواعد بان ثبوت الحيض لها باصل الشرع والتخيير
لم يثبت باصالة بل لان جهلها بالحال اقتضى تساوي جميع ايام الشهر بالنسبة اليها فامتنع تخصيصها بشيء معلوم فكان لم يكن
منوطا باختيارها اصالة لم يكن للزوج في ذلك اعتراض ويحتمل ان يكون كالواجبات الموسعة انتهى ولا يخفى ضعف التعليل
وقوة ما ذكره من الاحتمال هذا في الابتداء واما بعد تحيضها تركها الصلوة مضت وقتها نعم جواز الاعتراض انه بعد اختيارها
يثبت الحيض في حقها شرعا فتدبر **قوله** اما ما بعده فالاخذ فما يوافقه ليعلم الخلاف ... الحيض ولان ذلك قائم مقام العادة
في العادة مع احتمال بقاء التخيير العموم ولان العادة تتقدم وتتاخر وكذا القول في التخيير في الاعداد بالنسبة الى العدد الثاني
مع بقاء شرائطها ايضا كما في شرح الارشاد ومع ما ذكره من الاحتمال لا يخ عن قوة في الموضعين فتدبر وهذا العمل باحدى الروايات
والتخيير في وضع العدد ... اذا نسيت المضطربة الوقت والعدد معا ولعل مراده بالنسيان ما يشمل الجهل باعتبار عدم
الاستقرار فان ما ذكره من احكام الناسية باقسامها يجري في غير المستقرة ايضا باقسامها فافهم **قوله** اخذت العدد كما
الروايات ومع التخيير في وضع العدد المذكور له حيث شاءت من ايام الدم كتخيير الناسية لها في وضع عدد الروايات
حيث شاءت منها وكذا سائر ما ذكر فيها من اولوية الاول وعدم اعتراض الزوج وحكمها بعد الشهر الاول وقد ذكر
المص في كرى عدم اعتراض الزوج واولوية اول الشهر هنا فقال الاولى ذكرت العدد ونسيت الوقت تخصصه بالاجتهاد
ايامها ولا اعتراض للزوج ومع عدم الامارة تتخير والاولى اول الشهر لامكان الحيض فيه مع سبقه ولقول الصادق ثم تترك الصلوة
عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما انتهى وفي القواعد ... خص عدم اعتراض الزوج بصورة الاجتهاد لكن استدلاله على
اولوية اول الشهر بما نقله من الرواية كما ترى لانها مع ورودها في ناسيتهما لا في ناسية الوقت خاصة الحكم فيها بما
نقله انما هو في الابتداء رؤية الدم وكانه لا خلاف عندهم في الابتداء في وجوب التحيض باول الدم اما بمجرد رؤية الدم او بعد
ثلثة فحكمه باولوية اول الشهر انما هو بعد استمراره في المرة الثانية وعلى هذا فما نقله من الرواية لا شاهد على ما ذكره من الاولوية
ثم ان التخيير في وضع العدد حيث شاءت من ايام الدم هنا وكذا في السابق انما هو مع نسيان الوقت مطلقا واما مع تذكر
في الجملة كان تذكرت انه كان حيضها في النصف الاول او الثاني من الشهر فالتخيير في وضع العدد انما هو بالنسبة الى ذلك
الوقت لا مطلقا وهو ظ ويتفرع على هذا انه قد يحصل اليقين بالحيض في بعض ذلك كما اذا زاد العدد المذكور له من نصف ذلك

الوقت الذي قد ضل فيه العدد فان الزائد ونصفه حيض بيقين فلو كان العدد ستة والوقت الذي ضل فيه العدد عشرة
فالخامس والسادس حيض بيقين ويجب كالها ستة متقدما او متاخرا ولو كان العدد سبعة بينها فالاربعة المتوسطة
حيض بيقين ويجب انضمام ثلثة اليها وتتخير في تقديمها او تاخيرها وقس على ذلك سائرها ورد عليك من فروع هذا الباب
واما اذا كان العدد مساويا للنصف او ناقصا منه فلا حيض بيقين وتتخير في وضعه حيث شائت في ذلك الوقت فتأمل **قوله** ولا فرق هنا بين تيقن يوم او يومان ذكرنا من الفرق سابقا في الوسط الحقيقي من ان الوسط ان كان يوما وجب اخذ
العدد سبعة وان كان يومين وجب اخذه ستة لا يجري هنا لان الوسط بمعنى الاثناء مط سواء كان فردا او زوجا ويكون
في العدد الزوج والفرد فلا يعلم من فرديته او زوجيته بخلاف الوسط الحقيقي وهذا لا ينافي ظهور فرق بين اليوم و
اليومين في وجه اخر وهو ان الوسط بهذا المعنى اذا كان يوما يطابق جميع الروايات واذا كان يومين لا يطابق رواية الثلثة
لتيقن الاربعة حينئذ واذا كان ازيد منه لا يطابق الستة ايضا كما اذا كان خمسة فتتعين رواية السبعة لتيقنها حينئذ كما اذا كان
زائدة عن الخمسة لا يطابق شيئا من الروايات لتيقن الثمانية اذا كان ستة والتسعة اذا كان سبعة والعشرة اذا كان
ثمانية فيجب العمل في هذه الصور بالمتيقن فتأمل **قوله** ولو ذكرت عددا في الجملة اي من غير ان تعلم كونه اقل الحيض او وسطا
او اكثر باحدى الروايات انما كان انما هو اقل من كل منهما كما اذا نقص من الستة واما اذا كان ستة فتعين السبعة كل
انه اذا زاد عليها تعين ما تيقنه هذا واعلم ان الحكم بالرجوع الى الروايات في ناسية الوقت والعدد فقط على ما ذكره
الشارح هو المشهور بين الاصحاب لكن يشكل بان الروايات على ما نقلنا سابقا لا يظهر منها حكم الناسية اصلا بل رواية
الثلثة والعشرة مخصوصة ورواية السبعة والستة وان ذكر فيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن في الحيض ثلث سنن بين
فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالرأي لكن لا يظهر مما فصل فيها على ما فهمنا حكم الناسية
والحكم بستة وسبعة فيها كما سبق انما هو في المبتدئة والمرأة التي اختلطت عليها ايامها وزادت ونقصت حتى اغفلت
منها على عدد نظامها والمضطربة التي تغير حيضها واضطرب ولم يبق لها عادة مستقرة فشيء منها لا يشمل الناسية وما
ذكره الشارح في شرح الارشاد من ان المراد باختلاط الايام نسيان العادة لانه موضع للسنن المتقدمة في اول الحديث التي
من جملتها الناسية التي قد كان لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها
من الشهر ففيه ان العبارة السابقة ايضا ليست بظاهرة في الناسية بل ظاهرها ايضا هو ما ذكرنا وقوله ع حتى اغفلت
الظاهر انه بمعنى تركت لا بمعنى نسيت فلا تغفل ومما نقلنا من اول الرواية من حصر الاحوال فيما ذكر فيها يمكن ان يحمل على حصر احوال
المرأة بحسب خلقتها الا ما يشمل حالها بحسب ما يعرض لها من النسيان ايضا وبالجملة فالرواية ما عرفت من حالها شمولها للناسية
غير ظاهر بل لا يبعد عندي ان يحمل اخر الرواية على ان تكرار القسمة الثالثة التي مع الاشعار بان ما ذكر من ان سنتها السبع انما هو مع
عدم التمييز كما كان فيما قبله ودفع تكرار السنة الثانية ايضا واضح فلا يظهر منها الحكم بالسبع في غير المبتدئة اصلا وعلى هذا فلا يبعد
القول في المتحيرة بما نقلنا سابقا من المحقق في المعتبر في المبتدئة والمضطربة من انها تحتاط بثلثة ايام وتعمل في الباقي عمل
المستحاضة استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة لكن المحقق في المعتبر مع ترجيحه لذلك في المبتدئة والمضطربة على ما نقلنا
لم يذهب اليه ولا في مسئلة المتحيرة بل ذهب الى ما سينقل عن الشيخ من الاحتياط والجمع بين التكليفات لكن صاحب المدارك نقل عن
المعتبر هذا القول في المتحيرة ايضا وبالجملة هذا القول فيها لو كان به قائل لا يخلو عن قوة لكن لو روعي مع ذلك في بقية ما يحتملها باحدى
الروايات اجتناب ما تجتنبه الحائض وقضاء الصوم حذرا من مخالفة المشهور لكان احوط ويتخير في موضع الثلثة حيث شائت من
ايام الدم او بتعيين الاولى كما في القولين في العدد المعروف واما الناسية للعدد فلا يبعد القول فيها ايضا بما ذكره المحقق من الاقتصار
على الثلثة الا ان فيلزم ما علمته زيادة عليها فتقتصر على العدد المتيقن منها كما لو علمت وسطه وانه يومان فتقتصر على الاربعة او

ذكرنا اربعة او خمسة ولم تعلم زيادة عليها ولا عدمها فتقتصر على ما علمته والحاصل انها تقتصر على المتيقن من الثلثة او ما زاد
عليها من غير وجوب الاكمال باحدى الروايات وتعمل في الباقي عمل المستحاضة لكن لو راعت الاحتياط في البقية تكون الامر فيهما
على ما ذكرنا لكان اولى على ما تعين وقت الثلثة او ما زاد مما علمته كان علمت اوله او اخره او وسطه فتتخير في وضع الكمل
الثلثة قبله او بعده وانه يوم او يومان فالامر واضح واما اذا لم يتعين كما لو علمت يوما او يومين انه من جملة حيضها ولم
تعلم انه اوله او اخره او وسطه فتتخير في وضع المكمل للثلثة قبل او بعد او بالتفريق وكذا القول في المكمل لاحدى الروايات
للاحتياط والله تعالى يعلم **قوله** ولا احتياط لها بالجمع بين التكليفات اشارة الى رد ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط من
جمع الناسية مط بين تكليف الحائض والمستحاضة وغسل الحيض في كل وقت يمكن انقطاع الحيض فيه عملا بالاحتياط
فالمتحيرة وناسية الوقت الذاكرة للعدد تجمع بين التكليفات في جميع ايام الدم وتغتسل للحيض بعد ثلثة ايام في كل
صلوة لاحتمال انقطاع الحيض عندها وتجتنب في الجميع ما تجتنب عنه الحائض وتفعل ما تفعله المستحاضة لعدم تعيين وقت
الحيض مع انه ادعى في الخلاف اجماع الفرقة على الاخذ بالسبعة وهذا مع نسيان الوقت بالكلية واما مع تذكره في الجملة
كان تضل العدد في زمان يقصر نصفه من العدد فحكمه حكم القسم الاول فان الزائد من العدد على نصف الزمان وضعفه حيض
بيقين وتجمع في الباقي الى العشرة بين التكليفات والامثال الحائض واما الذاكرة للوقت الناسية للعدد فما تيقن انها
كونه من الحيض فتقتصر فيه على تكليف الحائض وتجمع فيما زاد عليه الى العشرة بين التكليفات فاذا علمت اوله فالثلثة حيض بيقين و
تجمع بين الوظيفتين في السبعة قبلها لكن لا غسل للحيض في هذه الصورة في السبعة لعدم احتمال الانقطاع وان علمت حيضها
في يوم او يومين لكن لم تكن تعلم اوله او اخره او وسطه جعلت ذلك اليوم او اليومين حيضا بيقين ولا تجعل ما قبله حيضا لجواز انه
ذلك اول الحيض ولا ما بعده لجواز ان يكون اخره فينبغي على مذهبه ان تجمع بين التكليفات بقية العشرة قبله وكذا بعده
وقس على ما ذكرنا سائر الفروض وعليها وعلى المتحيرة قضاء الصوم عشرة ايام وعلى الناسية للوقت خاصة قضاء العدد وعلى
هذا القول العلامة في بعض كتبه في غير المتحيرة هذا وقوله هذا ابعد المشهورين من اصحابنا الذين حكوا في الناسية
قضيته او اثر عند اصحابنا كما هو الظاهر من كلامهم اشارة الى ان الجمع مذهب العامة ولم ينالح بموافقة الشيخ لبعده قولهم
استلزامه الحرج والعسر وهما منتفيان بالاية والاخبار وعدم مناسبته للشريعة السمحة السهلة كما ذكره المصنف في كتبه لكنه يجوز ذلك
الحكم بما هو الاشهر ايضا مع ضعف الروايات وعدم ظهور حكم الناسية منها مشكل والله تعالى يعلم **قوله** وان جاز فعل كان
ينافي ذلك حكمه بعدم تحريم الصلوة على الحائض مط اي بجميع اقسامها فلا تغفل **قوله** لو علمت المضطربة حصول الحيض في الشهر مرتين
ولم يعلم الوقت ولا العدد او احدهما اما العدم الاستقرار او للنسيان فلا تصريح للاصحاب فيه كما ذكره في شرح مقدمات كما
ذكره فيه عليهما في الشهر مرتين على قياس ما نقلوه مع رعاية اقل الطهر بينهما لكن الاكتفاء في كل من المرتين بالمتيقن من اقل
الحيض او ما زاد او ما تيقنه اقوى جدا من الرجوع الى احدى كلام الاصحاب والروايات الى ما فهموه وفيما يجمع فيه بين التكليفات
على القولين لا ينفك عن الحكم في هذا الفرع الا في قضاء الصوم فالظاهر قضاء عشرين يوما فتأمل **قوله** اي على الحائض مط بنية
بالاطلاق على دفع توهم رجوع الضمير الى المضطربة والتي ترجع الى الروايات لقربهما ثم الظاهر ان الحائض انما يطلق عليها حقيقة عند
عدم انقطاع دمها فبعد الانقطاع لا يطلق عليها حقيقة وان لم تغتسل فلا يرد على ما اطلقه من تحريم وطيها جوازه بعد الانقطاع
قبل الغسل على مختاره وكذا جواز الطلاق ح وهذا لا ينافي تعلق بعض الاحكام المذكورة بها قبل الغسل ايضا فتأمل **قوله** والقضاء نص
لا مستند لها الخ الظاهر ان الحكمين غير معللين بل مجرد تعبد وبه صرح في شرح الارشاد فانه بعد ما ادعى الاجماع قال الروايات عن الائمة
تصرح بعدم تعليل ذلك وانه محض تعبد وفي بعضها انه دليل على بطلان القياس لان الصلوة افضل من الصوم وفي عدة الحسين
ابن راشد عن ابي عبد الله صلى الله عليه وسلم حيث سئل عن الوجه في ذلك فقال ان اول من قاس ابليس وقد تمحل للفرق بعضهم باشياء مدخولة

بما اوردناه انتهى وتبعه على ذلك صاحب المدارك فقال الحكم اجماعي منصوص في عدة اخبار والفارق النص وفي بعضها
تصريح بعدم التعليل وبطلان القياس انتهى وانت خبير بان هذا لا ينطبق على قاعدة الحسن والقبح العقليين كما هو الحق على ما
استقصيناه في الاصول ويدل عليه ما تظافر من الاخبار في بيان العلل الشرائع والاحكام من غير حمله على التعبد ولعل ما اشار اليه
الشارح من الاخبار هيهنا فلا يحضرني الان ماخذها حتى انظر فيها سوى رواية الحسين بن راشد التي نقلها فانها مذكورة في باب
وهي فيه هكذا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من
قاس ابليس ويمكن حملها على ان السائل توهم عدم صحة الفرق بناء على القياس فرده بعدم صحة القياس وان اول من قاس ابليس
لان احكام الشرع منوطة بعلل خفية لا يهتدي اليها انظارنا وحكم ومصالح تعجز عقولنا عن ادراكها وبعض تساوي شيئين في نظرنا
لا يمكن الحكم بتساويهما في الحكم بل لا يمكن وان كان احدهما اولى بعلة الاشتراك كما نحن فيه باعتبار الافضلية الصلوة اذ لعل
فرقا من جهة لا يطلع عليها الا علام الغيوب لا ان الحكم بمحض التعبد وليس بمعلل اصلا كما يتوهم انه حتى ينافي ما ذكرناه من قاعدة
ولعل عدم تعرضه عليه السلام للحكمة في السائل لعدم اقتضاء المقام لها كتفى معه بالحكم الكلي ومما يؤيد ما ذكرناه ورد في بيان علة الحكم لبيان
فيه كما رواه الصدوق ره في كتاب علل الشرائع عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قال
لان الصلوة انما هو في السنة اشارة الى ما ذكره الشارح من المشقة او الى ان الصوم لا يتقضي وجوبه لتهرها المناسب للحكم بعضها
لا انه لا يلزم بعدم القضاء ايضا الاجحاف به بخلاف الصلوة فانها لما وجبت كل يوم وليلة فلذا سقط قضاؤها في بعض ايام لا يلزم
الاجحاف بها وما رواه ايضا فيه وفي عيون الاخبار عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل النيسابوري انه ان لا سئل سائل
فقال اخبرني هل يجوز ان يكلف الحكيم عبده فعلا من الافاعيل لغير علة ولا معنى قيل له لا يجوز ذلك لانه حكيم غير عابث ولا جاهل ثم
سئل عن كثير من الاحكام وطلب بيانها وعللها فان قال فلم صارت الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قيل لعلل شتى فمنها ان الصيام لا
يمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها واصلاح بيتها والقيام بامورها والاشتغال بمرمة معيشتها والصلوة تمنعها من ذلك
كله لان الصلوة تكون في اليوم والليلة مرارا فلا تقوى على ذلك والصوم ليس كذلك ومنها ان الصلوة فيها عناء وتعب واشتغال
الاركان وليس في الصوم شيء من ذلك انما هو ترك الطعام والشراب وليس فيه اشتغال الاركان ومنها انه ليس من وقت يجيء الا
ويحدث عليها فيه صلوة جديدة في ليلها ويومها وليس الصوم كذلك لانه ليس كلما حدث عليها يوم وجب عليها الصوم وكلما حدث
الصلوة وجبت عليها الصلوة وفي اخر الرواية قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل من هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنباط
والاستخراج او هي من نتائج العقل او هي مما سمعته ورويته فقال لي ما كنت اعلم مراد الله بما فرض ولا مراد رسوله صلى الله عليه وآله بما شرع وسن
ولا اعلل من ذات نفسي قد سمعتها من مولاي ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام مرة بعد مرة والشيء بعد الشيء فجمعتها فقلت فاحدث
بها عنك عن الرضا عليه السلام فقال نعم ثم انه لا خلاف في سقوط القضاء اليومية واما الموقتة غيرها فعند بعضهم اسبابها في وقت الحيض
كالكسوفين فاحتمل الشارح في شرح الارشاد فيها وجهين وقال اقربها السقوط وفي شرح مد حكم بان عدم وجوب قضاء الصلوة
الموقتة موضع وفاق بين العلماء وبه تواترت الاخبار ثم قال ولا فرق في الموقتة بين اليومية وغيرها كالآيات وقد صرح به في البيان
وكلامه كما ترى والحق ما قاله من سقوط الموقتة مطلقا ولا حاجة الى استثناء صلوة الطواف اذا عرض الحيض قبلها كما فعله العلامة ره وعلله
لعدم توقيتها فتفعلها بعد الحيض ليس قضاء وكذا المنذورة نذرا مطلقا وكذا الزلزلة بناء على ما هو المشهور من ان وقتها تمام العمر
قيل بالتوسعة كما هو ظاهر العبارة او قيل بما ذكره المص في ذكرى من انه ان لم يرد به التوسعة فان الكون الامر هيهنا للفور بل من يجعل
انها تفعل بنية الاداء وان اخل بالفورية لعذر وغيره كالحج وقال في شرح مد ان الزلزلة لا يجب قضاؤها لانها موقتة
وهذا بناء على ما هو مذهبه من ان وقتها مدة حصولها لكن اذا لم يسع وقتها الذي للعجاز توسيعه بامتثال شيء مما اعدته ليسع
الجميع فيها مدة امن التكليف بالمحال واما المنذورة في وقت معين اتفق الحيض فيه ففي وجوب قضائها قولان فعلى القول بوجوب القضاء

يجب

يجب لمشابهتها فتامل **قوله** وان لم يشترط فيه اي في الطواف المندوب الطهارة على ما اشار اليه الشارح والمصنف في غير الكتاب واما الطواف
الواجب فكانه لا خلاف في اشتراط الطهارة فيه وحمل الكلام على الفرض والتقدير بعيد جدا فتامل **قوله** تحريم دخول المسجد اي المسجد
الحرام مطلقا اي ولو بالجواز بدون اللبث وعلى هذا فلو كان دخوله ناسيا او للضرورة لا يحكم بحرمة الطواف وحرمة الطواف فانه
طاف لا تعتد به بلا خلاف كما ادعاه العلامة ره في المنتهى **قوله** ويكره حمله ولو بالعلاقة قال في شرح الارشاد بعد قول المصنف
ويكره لها حمل المصحف بغير غلاف اما بها فقد نص الصدوق ببقاء الكراهة فيه من الجنب ولا فرق لكن ظاهر النص والفتوى بقاؤها وما
نقله من العلامة من حمله بالعلاقة كانه اشارة الى ما ذكره في التذكرة بعد حكمه بالكراهة حمل المصحف انه يجوز حمله بعلاقة واختلفوا في
تفسير الغلاف فقال بعض الحنفية المراد به الجلد الذي عليه وقال آخرون منهم لبسه بالكم جائز وقال الاخرون منهم الغلاف شيء
غير الجلد والكم كالخريطة وغيرها لان الجلد يتبع المصحف والكم يتبع الحامل والاخير الاقوى انتهى ومنه يظهر ان مراده بالعلاقة
هو الغلاف ثم ما ذكره من اطلاق ظاهر النص فلم اقف على نص في كراهة حمل المصحف من طرقنا نعم روى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه
قال لا يحمل القران ولا يمسه الا طاهر ولا يبعد ان يكون النص الذي ذكره اشارة اليه بناء على انهم يكتفون في الكراهة بامثال هذه
واما ما رواه عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر لا دلالة على مطلق الحمل الا ان يقال ان الظاهر ان لا اشتهار الاخبار
ولا خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون فلا يدل الا على المنع من التعليق على غير طهر لا مطلق الحمل الا ان يقال ان الظاهر
ان لا اشتهار بالاية بجميع ما ذكر لا لخصوص مسه وعلى هذا فينبغي ان يكون المراد من المس فيها ما يتناول مسه ولو بوسط او بوسائط
وح فيشمل الحمل ايضا ولعل الحكم بالكراهة يكفي مثل هذا الاستدلال وقوله ولا تمس خيطه ومس خيط المنضم به لعل المراد به الخيط الذي
خيط به اوراقه للجمع والتقييد او ما يتعارف على الخريطة التي هي وعاء لشدها وفي بعض نسخ التهذيب خطه وفي المعتبر بدله ولا
تمس حائض ولا جنب ظهره ولكن لم يذكر ماخذ الرواية من كتب الاخبار حتى يرجع اليه واما ما نقله في الحسن بابراهيم بن هاشم عن داود بن
فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا باس قال وقال تقرؤه او تكتبه ولا تصيبه يدها
فلا ينافي ما ذكرنا باعتبار ان التعويذ قد لا يشتمل على القران لاحتمال ان يختلف حكم الحمل والاصابة على انه يمكن حمل نفي الباس على عدم
الحرمة ويمكن الاستدلال للعلامة ره بحسنة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم اذا
كان في جلد او فضة او قصبة حديد لكن على هذا كان عليه ترجيح المعنى الاخير للغلاف على الاول وايضا يرد عليه ان الشرط اليه في تجويز التعليق
على هذا الوجه في التعويذ وان فرض خلوه من القران لا يدل على تحريمه في حمل القران اذ يجوز ان يكون لحمل القران حرمة لا تكون لبعض الآيات
هذا والمحقق في المعتبر بعد ما حكم بكراهة قراءة ما عدا العزائم وحمل المصحف للحائض ونقل القراءة قال واما المصحف فان كان بعلاقة
فاجماع الاصحاب على الكراهة ولا يخفى ان قول العلامة يخالف ما ادعاه من الاجماع لكن عبارته كما ترى فان الشرطية ان كان باعتبار علة
الكراهة ايضا بغير العلاقة فهو ظاهر الفساد وان كان باعتبار الحرمة بدونه وظاهر فلم يقولوا بحرمة الحمل بدونه ايضا وموضع تفصيل الاقوال
في هذه المباحث لم ينقل منهم قول بحرمة الحمل اصلا الا ان يكون الحرمة بدون العلاقة قولا لبعض منهم غير معروف لم ينقلوه
من بعض عبارات المنتهى نسبة القول بحرمة مس المصحف وحمله الى السيد المرتضى لكن ليس فيما نقل من عبارته الاخرى
وفي المعتبر ايضا لم ينقل منه الا ذلك ولا يبعد وقوع سهو في العبارة وكان الصحيح فان كان بغير علاقة وح يرتفع الاشكال
بحاله فتقول العلامة لما ادعاه من الاجماع ايضا فتامل **قوله** كالجنب فانه لم يذكر هذا الحكم سابقا في الجنب
بتشبيهها به فافهم **قوله** ادركت اي حكم الحضور وهو قربه منها بحيث يمكنه استعلام حالها او غيبته من دون ان يعلم
انتقالها من الطهر الذي فارقها فيه الى غيره بحسب عادتها الغالبة كذا في شرح الارشاد **قوله** وكونها حاملا
حاملا بناء على انها مع الحيض على القول بجواز حيض الحامل فاذا علم اما لو جهل الحيض او التحريم او نسيهما فلا شيء عليه
لرفع حكم الخطاء والنسيان كذا في شرح الارشاد والمراد بقوله او نسيهما ما يشمل نسيان احدهما وهو ظاهر **قوله** لا يجزئ

تمس خيطه

٩

على الاقوى اى الحكم بالوجوب بنافيه على الاحتياط للقول به وشهرته بين قدماء الاصحاب حتى ادعى في ج والانتصار الاجماع
وجوبا يحكم بالقوة دليله ولضعف روايات الكفارة ولاصالة البرائة مع دلالة روايات على عدم وجوبها كصحيحة عيص بن القاسم
عن ابي عبد الله ع قلت ـــــــــ كان نعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله هذا مع اختلاف روايات
الكفارة ففي بعضها اطلاق الدينار وفي بعضها اطلاق نصفه وفي بعضها انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وفي بعضها
انه يستغفر ربه ثم بعد ما قال السائل ان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار قال عليه فيتصدق على عشرة مساكين
وفي بعضها ما هو المشهور وذكره المص وهو مرسلة داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في
اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفره قال فليتصدق على مسكين واحد
والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة وان جبر ارسال هذا الاختلاف ظ في الاستحباب هذا
ولو تكرر الوطي فهل تتكرر الكفارة مط او عدمه مط او تكرر هما مع اختلاف الزمان او سبق التكفير لا بدونهما اقوال اختار اولها
الشارح في شرح الارشاد والمص في المختلف وذهب ابن ادريس الى الثاني وقوله الشيخ فيط فانه قال واذا تكرر منه الوطي
فلا نص لاصحابنا فيه وعموم الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة كفارة وان قلنا انه لا تكرر لانه لا دليل عليه والاصل برائة الذمة
كان قويا انتهى وكلام كا ترى وذهب العلامة والمص في كرة الى الثالث ولما ضعف الدليل على الوجوب في الاصل كان الاشتغال
المنفيه بطريق اولى فتامل قوله او مثقال فهب خالص مضروب والمثقال الشرعي الذي قيمته عشرة دراهم جياد واشترط
الضرب بناء على ان الدنانير هو المضروب وقال في ع لا فرق في الاخراج بين المضروب والتبر لتناول الاسم لهما وهو ممنوع وفي
جواز اخراج القيمة نظر اقربه كاذكره في ص فرق في الاخراج الى عدم الاجزاء لان الكفارة قد تختص ببعض انواع المال وقطع
جملة من كتبه بعدم الاجزاء كما في سائر الكفارات واستحسنه صاحب المدارك قوله ويختلف ذلك باختلاف العادة هذا هو الحكم
ولكن على فرقنا التي نقلنا ونقل عن سلار انه قال الوسط ما بين الخمسة الى السبعة ومن الراوندي انه اعتبر في ذلك بالاقسام
الى الاكثر الجمعي وهو العشرة وعنده فما قد يخرج بعض الافراد من الوسط او الاخر لا يظهر لها مستند ولو تجاوز العادة ولم يتجاوز من
العشرة فالمعتبر ثلث المجموع فلا الا بتراث ما حكم بكونه حيضا شرعا مطلقا فافهم قوله من غير استثناء للشيخ المستثناة في
الجنب لانتفاء النص المقتضي للتخصيص بها كذا في شرح الشرايع وفيه تامل فان هذا انما يتجه لو وجد دليل تام على الكراهة فيها
ادعى استثناء السبع يحتاج الى الدليل واذا انتفى دليل الاستثناء في الجنب فيبقى الحكم في الحائض فاما قلنا ليس الا لانتفاء ما يدل
على الكراهة بطريق الاطلاق والتعميم بالنسبة الى الحائض وروى ابن سماعة التي هي الاصل في كراهة ما زاد على السبع مختصة
بالجنب فيبقى الاخبار الصحيح المتضمنة لاباحة قراءة الحائض ما شاءت سالمة من المعارض كما اورده في المدارك وهو متجه نظرا الى
الروايات لكن المحقق رة في المعتبر قال ويكره لها قراءة ما عدا العزائم وذكر ان ذلك مذهب علمائنا لا يختلفون فيه وان صرح
بان ظاهر الاصحاب عدم استثناء السبع فتامل قوله ما بين السرة والركبة كراهة الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة هو المشهور
بين الاصحاب ونقل عن السيد المرتضى انه قال بحرمته والاقوى ما هو المشهور واما كراهة الاستمتاع بغير القبل مط كما يظهر من عبارة المتن
فلم ينقل عن احد كا اشار اليه الشارح ولا وجه له فكانه لبيان الاستباحة في العبارة قوله ويستحب لها الجلوس في مصلاها الخ
المستند من الاخبار حسنة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم
تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل
لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر وتذكر الله عز وجل وتسبحه وتحمده
وتهلله كمقدار صلواتها ثم تفرغ لحاجتها وانت تعلم ان لفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب وعليها في الوجوب فذهب الاكثر الى الاول
ونقل عن ابن بابويه القول بالثاني والاقوى ما هو المشهور لاصالة البرائة ما لم يثبت خلافها وثبوت ذلك بمجرد لفظة عليها لا

سالم.. د

سالم زاد

لايخ

لايخ من اشكال خصوصا مع معارضتها بما ذكرنا على ان الشيخ في الخلاف حكم بالاستحباب وادعى عليه اجماع الفرقة وانه
انه ليس في الخبرين تعيين مصلاها والموضع الظاهر في الخبر الثاني اعم منه وليس في كلام جماعة من الاصحاب ايضا
الا ما ذكره الشيخان وتبعهما عليه جماعة فالظ عدم تعيينه على انه يمكن حمل كلام من عينه على انه بيان على الغالب الشايع
لا الاستحباب بخصوصه لكن لو روعى في ذلك تبعا لظاهر كلامهم خصوصا مع ما نقلنا من ق من دعوى الاجماع مع
تعيين المصلى فيه كلام فيه ايضا لكان اولى وكان على المص والشارح تعيين الوقت وهو وقت كل صلوة كما ورد في
الخبرين واتفق عليه الاصحاب وكان تركه وقع غفلة وان كان فيما ذكره الشارح من الوجه الملائم برفع تد قوله دون
الاستباحة فلو نوت الاستباحة لغت ويحتمل بطلان الوضوء ايضا بناء على ان الكلام ربما تخيل وانما الاعمال بالنيات
فاذا بطل بما قرنه بطل العمل ايضا فتامل قوله لبقاء التمرين على العبادة كان غرضه بيان حكمة الحكم والا فالتعويل فيه
على الاخبار فافهم قوله وتترك ذات العادة المستقرة الخ هذا اذا كانت في ايام العادة واما اذا تقدمت عليها
فهي كرؤية المبتدأة والمضطربة ولو وان تراخ احتمل كونه كذلك استظهارا وللاختلاف والحاقه برؤيته في العادة
لان تأخره يزيده انبعاثا هكذا ذكره الشارح في شرح الارشاد والشرايع كصاحب المدارك وهو يقتضي ثبوت لا
الاحتياط لذات العادة في اغلب الاحوال لندرة الاتفاق في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مخالف لظاهر الاخبار
المستفيضة كما ستقف عليه انتهى ولا يخفى ان الايراد على ما قرره انما يتوجه على الاحتمال الاول فتامل ثم نقل
الشيخ في المبسوط قال اذا استقرت لها العادة ثم تقدمها او تاخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض
وان زاد على العشرة فلا قال وهو غير بعيد الان في التحديد بالعشرة نظر انتهى والمص رة كابن في الذكرى نقل كلام
الشيخ رة وعينهما من غير تعرض لرده ولا قبول والظ انه ليس مراد الشيخ رة ما فهمنا من كلامه بل انه اذا تقدم دمها على العادة
او تاخر عنها بيوم او يومين فالجميع اي العادة وما تقدم عليها او تاخر عنها حيض الى العشرة الى ان تم مجموع العادة
والزائد عشرة فاذا زاد على ذلك فالحيض هو العادة فقط لان الحيض لا يزيد على العشرة ح فالتحديد الى العشرة في محله
ولا يبطل الكلام بما نحن فيه ثم قال ويلوح من كلام المص رة في كتبه الثلثة عدم وجوب الاحتياط لذات العادة مط وا
تعلل الامر فيه وان كان ظاهر ذلك حيث قال وتعتبر المرأة ذات عادة بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم
تراه ثانيا بمثل تلك العدة وهذا يشمل العادة الوقتية والعددية معا والعددية فقط ثم قال مسائل الاولى ذات العادة
تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعا وظاهره ترك العادة مط برؤية الدم مط ودعوى الاجماع عليه لكن كلامه في
المعتبر ليس كذلك فانه قال وتترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في ايامها وهو مذهب اهل العلم لان المعتاد
كالمتيقن ولما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت
الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وكذا المتقدمة والمتأخرة مع كونه بصفة الحيض لعموم قوله ع في حسنة حفص
بن البختري فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة وتشهد له ايضا صحيحة العيص بن قاسم قال سألت ابا عبد الله
عن امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها قال تترك الصلوة حتى تطهر وموثقة سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل
حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان
قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فهو من الحيض انتهى ولا يخفى ما في استشهاده بالرواية
الاخيرة اما اولا فلانها في الصفرة وصحة ما اشترطه كون المتقدم والمتأخر حيضا كونه بصفة الحيض واما ثانيا فلانه ليس
في الرواية ان ما كان قبل ايام الحيض بيومين ويمكن ان يكون المراد بالحيض الحيض التي تراه في ايام العادة وح فالحكم بكونه حيضا

ام زدوج

انما يمكن بعد مجي حيضه في ايام العادة فلا يدل على جواز ترك العبادة بمجرد رؤيته اذ لعلها لا يجي حيضها في ايام العادة فلا
يعلم كونه حيضا ثم في اخر الرواية على ما نقله سهو فان اخرها على ما في الكافي ويب وان كان بعد الحيض بيومين فليس من
الحيض لا فهو من الحيض كما نقله على ما رايناه من نسخ المدارك لكن ما نقله كانه اوفق بفتوى معهم وانما على ما في يه ويب يشكل
بان المشهور بين الاصحاب على ما نقلهم من كلام الشارح ره ان المتقدم والمتاخر كليهما وان كان صفرة اذا لم يتجاوز مع ما تراه
في ايام العادة عن العشرة حيض ومع التجاوز لا يكون شيء منهما حيضا فلا فرق بين المتقدم والمتاخر ويحمل الاول على عدم
التجاوز والثاني على التجاوز كما ترى ولكن لو لم يثبت اجماع على ما ذكره فلا يبعد العمل بالرواية والحكم بكون الصفرة قبل الحيض
حيضا لا بعده وان لم يتجاوز العشرة ويؤيده ذلك في روايات اخرى ايضا كرواية علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله ع
وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ورواية اسمعيل
الجعفي عن ابي عبد الله ع قال اذا رات المرأة الصفرة قبل انقضاء ايام عادتها لم تصل وان كانت صفرة بعد انقضاء
ايام قرئها صلت ورواية معوية بن حكيم قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من
الحيض وفي ايام الحيض حيض ومرسلة يونس عن ابي عبد الله ع وفيها قال وكل ما رات المرأة في ايام حيضها من صفرة او
حمرة فهو من الحيض وكل ما راته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وهذه الروايات وان كانت ضعيفة لكن الحكم بان
كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ايضا ليس عليه دليل صالح الا ان يكون اجماعا ولا اجماع بل الشهرة ايضا في الصفرة
غير ظاهرة هذا مع ان ظاهر رواية محمد بن مسلم التي نقلها السيد ره اي ايضا يعاضد تلك الروايات في الجزء الاخير وهي
ان لم تكن صحيحة على ما حكم به السيد فلم تقصر عنها فتدبر قوله ويدل ايضا على ما جعله السيد الاظهر ايضا مضافا الى ما نقله من
الروايات الاولة موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع وفيها قالت له ان ايام حيضها مختلفة عليها وكان يتقدم الحيض
اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة
دم فاسد بارد ويدل ايضا في خصوص التقدم صحيحة حسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله ع وفيها واذا رات الحامل الدم قبل
الوقت الذي كان ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة الحديث لكن قيد
فيها بالقليل فالحكم بالتقدم بقليل قوي جدا لصحة الرواية وصراحتها فتامل قوله العبادة المشروطة بالطهارة
واما سائر الاحكام كحرمة الوطي فيتعلق بها بطريق اولى والتخصيص بترك العبادة كانه باعتبار ان الحكم بالاحتياط في العشرة ايام
غيرها انما يتوجه في ترك العبادة اذ الاحتياط في غير العبادة ترك بمجرد الرؤية كما هو الاقوى فافهم قوله فيحكم المضطربة في
ذلك الخ هذا كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ارشدك الى مراده سابقا بقوله والاقوى تمام لا لا يفعل ما لا اقوى في المبتدأة
كونه اقوى في المضطربة ايضا لان الاقوى فيها ذلك وان لم يحكم بذلك في المضطربة لعدم ظهور وجه له وجه الارشاد
قوله والاقوى جواز تركها ايضا بنفسه للعمومات الدالة عليه كصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اي ساعة
رات الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت الحديث وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وفيها في المرأة ترى الدم من
اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم واجاب المحقق في المعتبر بان الحكم بالافطار عند
الدم مطلقا غير مراد فيصرف الى المعهود وهو دم الحيض ولا يحكم بانه حيض الا اذا كان في العادة فيحمل على ذلك واما الاخبار
التي تضمنت ذكر الطمث فلا يفيد في موضع النزاع لانا لا نحكم بانه طمث الا اذا كان في زمان العادة او باستمراره ثلثة بلياليها
انتهى وما ذكره متجه سيما ما اورده على الاستدلال باخبار الطمث ويمكن الاستدلال ايضا في خصوص المبتدأة بما سبق
من موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال المرأة اذا رات الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام

ثم تصلي عشرين يوما فلا يتوجه عليه ما اورده المحقق على الاستدلال برواية محمد بن مسلم كما لا يخفى وقال صاحب المدارك
ان موضع الخلاف ما اذا كان المرئي بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في المنتهى ولم اجد في كتب غيره تصريحا بما ذكره
نعم ربما يستنبط ذلك من اختيار الترك بمجرد الرؤية كما هو مذهب الشيخ واستدل برواية معاوية بن عمار وحفص
البختري الدالتين على وصف الحيض ووجه الاستدلال بالرواية وصف بما ذكر ليعلم به الحيض من غيره ويحكم به فالقصد
ويدل بعمومه على تحريم الصلوة والصوم على الحائض فان هذا الاستدلال انما يتوجه اذا اعتبر كون المرئي بصفة الحيض لكن المتن في
رده عليه وقال ابن الجنيد في المستحاضة مع الاشتباه لكن الدليل اخص من الدعوى فاذا ان سلم كان المعتبر في الحيض
انما حصل الشرط والمقطع ثم انه لا يخفى ان هذا الكلام من المتن صريح في خلاف ما ذكره صاحب المدارك ومع تصريح المتن بذلك
لا وجه لما ذكره من الاستنباط لجواز العلة اذ يكون بناء استدلاله على عدم القول بالفصل وكلام المحقق في المعتبر ايضا
ينادي بخلافه حيث اختار مذهب المرتضى ان المبتدأة لا تترك الصلوة حتى تستمر لها ثلثة ايام واستدل عليه بان مقتضى
الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يقين قبل استمراره ثلثة قال ولو قيل لو لزم ما ذكرتم قبل ثلثة لزم بعده
لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضا الا الثلثة قلت الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى تستكمل ثلثة
والاصل عدم التتمة حتى يتحقق انتهى ولا يخفى ما في هذا الفرق لما اورده من السؤال على ما ذكرنا والعجب من صاحب المدارك انه نقل هذا
الكلام من المحقق وحكم بالتجيد الا ان اصالة العدم لا يكفي في حصول اليقين الذي اعتبره سابقا ولم يتفطن لمخالفته لما حققه
من موضع الخلاف فافهم ومما ذكرنا عليك من دلائل الطرفين ظهر ان القول بترك العبادة بمجرد الرؤية تماما الاقوى خصوصا
اذا لم يكن بصفة الحيض والقائلون به انما يعتمدون بوجوب الترك على الشيخ في حكم بانه ينبغي تركها وفي كلام بعضهم كالمتن
فيها يجوز جوازه وعلى هذا فالاحوط الصبر ثلثة ايام هذا وقد اورد على من حكم بقوة قول الشيخ ره كون الصبر احوط كما ذكر
فيها في القواعد وكرى ان قوة قول الشيخ انما يكون بقوة الحكم بكون الدم المذكور حيضا ومع يكون العبادة مظنونة الحرمة اذ لا
ريب في حرمتها على الحائض واذا كانت مظنونة الحرمة كيف يكون فعلها احوط ويمكن دفعه بان حرمة العبادة على الحائض انما هي
مع علمها بالحيض فمع الظن لا يكون العبادة مظنونة الحرمة بل انما المظنون وصف لو حصل به كانت العبادة محرمة واين هذا
من ذلك لكن الجواد ره لا دلائل الشيخ لو تمت لدلت على وجوب ترك العبادة لا جوازه فالحكم بالجواز وكون الصبر احوط مما لا وجه له
لكان نظرهم الى ان ظاهر الدلائل المذكورة وان كان هو وجوب الترك بمجرد الرؤية لكن الجرأة على ترك العبادة بمجرد هذا الظن لا يخ
من اشكال فالصبر احوط بناء على انه به يحصل البراءة من العبادات بيقين واذا كان الغرض ذلك فكان احتمال الاتيان بعبادة
محرمة اهون من احتمال ترك الفرائض وان كان الاول راجحا والثاني مرجوحا والله تعالى يعلم قوله بعواي كون الاقوى جواز
تركها فعلها احتياطا في كرى كان الاولى تقوية قول الشيخ وان كان الاستظهار احوط على الجواز مع ظنه خاصة لكن المطلق
وهذه عبارة في الدروس والمبتدأة والمضطربة تتحيض بثلثة على الاقرب الا ان تظن المضطربة الحيض فتحمل عليه ويعضد التخصيص
الاول يكون باعتبار بعد حصول الظن بذلك في المبتدأة بخلاف المضطربة بناء على ان يكون مراده بالظن الزائد على الظن الحاصل
بسبب وجود الاوصاف والا فلا بعد في حصوله في المبتدأة ايضا فافهم قوله خلافا للصدوق ره حيث جوزه قبل الغسل
هذا القول من الصدوق ره ومأخذه كما صرح به في المعتبر انه قال في كتابه ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لقوله تع ولا تقربوهن
حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض ولا يخفى ان مثل هذه العبارة وان وقع في النهاية لكن فيه بعد فان كان الرجل
وقد طهرت المرأة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها انتهى وهو صريح في ان مذهبه
ليس حرمة الوطي قبل الغسل مطلقا لتصريحه بالجواز مع الشبق فيحتمل ان يكون مذهبه بعد الانقطاع وقبل الغسل التفصيل

بالسبق وعدم جواز الجواز فقط كما هو المشهور ويكون اشتراط السبق باعتبار ان بدونه لا يقدم احد عليه لتنفر الطبع منه
مع كراهته شرعا وعلى الوجهين فلا بد من ارتكاب تخصيص في كلامه الاول فتامل **قوله** والاية ظاهرة في التحريم
على قراءة التشديد لدلالة الغاية منطوقا والشرط مفهوما واما على قراءة التخفيف فلا تدل الا على الحرمة قبل
الانقطاع لسقوط دلالة الاول وهو ظ وكذا الثاني لانه معارض بمفهوم الاول ومفهوم الغاية لو لم يكن
اقوى من مفهوم الشرط كما ذكره الاصوليون فليس باضعف منه ولو قيل على الاستدلال بالاية انه تعارض
القراءتين تسقط دلالتها نقول ان دلالة قراءة التشديد على التحريم قبل الغسل لانه منطوق ودلالة قراءة التخفيف
على عدمه دلالة مفهوم ومع ذلك معارض بالمفهوم الاخر فلا يصلح معارضا للمنطوق على انه يمكن الجمع بحمل التطهير على الطهر
قال في القاموس طهرت انقطعت دمها واغتسلت من الحيض ونحوه كتطهرت **قوله** قابلة للتاويل اما بحمل النهي على ما
يتم الكراهة والشرط على الاستحباب او بحمل التطهر في الموضعين على الطهر لان التفعيل قد يجيء بمعنى الفعل كقولهم تبين
وتبسم وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم قيل وهذا التاويل المنكر فيه ... بمعنى الكبر وعلى التطهر من الدم يحمل
الفرج لو قيل باشتراطه فحمل الاولى كما هو ظ مما نقلناه عن الفقيه وكذا عبارة المفيد في المقنعة وان كان خلاف
الاكثر حيث لم يشترطوه ولا يخفى ان التاويل في قراءة التخفيف على ما ذكرنا من جانب الصدوق وان كان ارجح باعتبار
اتحاد لفظ واحد بخلاف التاويل على قراءة التشديد اذ لا بد من ارتكابه في الموضعين لكن الثاني ارجح لاعتضاده بالشهرة
الراجحة والشهرة بين الاصحاب وبانه يمكن الجمع بين الاخبار بخلاف ذلك على الوجه الاول فانه يلزم طرح اخبار الجواز مع
بعضها وعدم وجود الصحيح في اخبار المنع واما ما ذكره الشارح في شرح الارشاد من قوة ما ذهب اليه الصدوق لدلالة ظ
الاية عليه وورود الاخبار الصحيحة به وان عارضها ما لا اسناد فيها فهو ... هذا كله مع عدم ظهور قائل
بالمنع ظ لانه انما نسب الى الصدوق وقد عرفت انه خلاف صريح كلامه في الفقيه فتامل **قوله** تمكنت من فعلها الى
من فعلها بتمامه وهذا هو المشهور ونقل عليه في الخلاف الاجماع ونقل عن ظ المرتضى وابن بابويه وابن الجنيد اعتبار
التمكن من فعل اكثرها والروايات التي استدلوا بها على المشهور منها حسنة ابي عبيدة بن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع
وفيها واذا طهرت في وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رات دما كان عليها قضاء تلك الصلوة
التي فرطت فيها وموثقة فضل بن يونس عن ابي الحسن الاول وفيها قال واذا رات المراة الدم بعد ما يمضي من زوال
الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة فاذا طهرت من الدم فلتقض الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر
وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها وهاتان الروايتان انما تدلان على
وجوب القضاء اذا كانت طاهرا في تمام الوقت واخرت لكن الرواية الاولى مطلقة وفي الثانية مقيدة باربعة اقدام
ولا دلالة لهما على وجوب القضاء بمجرد التمكن من فعلها كما هو المشهور وذكر العلامة ره في المنتهى انهما من حيث المنطوق تدلان على
وجوب القضاء مع الخروج بالكلية ومن حيث المفهوم على الوجوب مع خروج وقت الامكان لان الثاني رتب الحكم فيه
على الضياع والاول على التفريط وذلك يتحقق في صورة النزاع وفيه تامل فان تحقق التفريط والضياع بمجرد ترك
الصلوة في اول وقت الامكان انما يترتب على تركها الى ان يخرج الوقت بالكلية فافهم ومنها موثقة يونس بن يعقوب
عن ابي عبد الله ع قال في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت
ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة

قال نعم وهاتان الروايتان مطلقتان في وجوب القضاء اذا حاضت بعد ما دخل الوقت فاخرت الصلوة حتى حاضت
من غير تقييد بالتمكن من ادائها بتمامها مع الشرائط كما هو المشهور لكن وجوب القضاء مع التمكن من فعلها بتمامها مع الشرائط
كانه مما لا خلاف فيه فيجب الحكم به وان كان الحيض في اثناء الوقت وما بعده فليس على وجوب القضاء فيه دليل صالح ومجرد
اطلاق الروايتين لا يصلح دليلا مع عدم صحة سندها والمنع مما هو المشهور ويمكن تاييده ايضا بموثقة سماعة قال سالت ابا
عبد الله ع عن امراة صلت من الظهر ركعتين ثم انها حاضت وهي جالسة فقال تقوم من مسجدها ولا تقضي تلك الركعتين
واما اعتبار الاكثر في وجوب القضاء فلا يظهر له مستند وفي رواية ابي الورد عن ابي جعفر ع ان المراة التي تكون في صلوة
الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد
صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب وتحمل فيها اي الصدوق في العقيب
وربما يمكن ان تنزل عليها على اعتبار الاكثر وحمل قضاء الركعة على قضاء كل الصلوة والجزء الاول منها يوافق موثقة سماعة
ويمكن تاييد المشهور بها ايضا لكنها ضعيفة بجهالة الراوي فتامل **قوله** ظاهرة متعلقة بالفعلين اي تمكنت منهما طاهرة
قبل مجيء حيضها **قوله** او فعل ركعة هذا حكم من طهرت في اثناء الوقت وتخصيص الطهارة بالذكر هنا من بين الشرائط
للعلم باشتراطها هنا بخلاف الشرائط بخلاف المسئلة السابقة فافهم هذا وانما يتحقق الركعة برفع الراس من السجدة الثانية
صرح به في الذكرى وبتمام ذكرها كما هو ظ كلام الشارح في بحث الثالث واحتمل في الذكرى الاجتزاء بالركوع لتسمية لغة
وعرفا ولانه المعظم واستبعده صاحب المدارك ثم ان حكم المسئلة على ما ذكر هو المشهور بين الاصحاب وبناؤه على ان
بادراك الركعة تدرك الصلوة ولا خلاف فيه بين اهل العلم كما ادعاه العلامة ره في المنتهى ويدل عليه الاخبار ايضا في العامة
والخاصة لكن كانت غير نقية السند واذا امكنها ادراك الصلوة فلا ريب في وجوبها عليها للعمومات وكذا في
وجوب القضاء اذا فاتتها للعمومات ايضا ثم ان على المشهور من تقسيم الاوقات الى وقت الفضيلة والاجزاء فالمعتبر هو وقت
الاجزاء مطلقا واما على ما اختاره الشيخ ومن وافقه في تقسيمها للمختار ين وذوي الاعذار والمضطرين فالظاهر ايضا اعتبار
الوقت الثاني لان الحيض ايضا من الاعذار كما صرح به الشيخ في كه فاذا طهرت في الوقت الثاني يبقى الوقت لها فيجب عليها
الاداء ومع فواتها القضاء ويحتمل ان يقال ان الوقت الثاني انما هو ان كلفت بالصلوة في الوقت الاول وكان لها عذر
تعذر او تعسر معه اداؤها فرخص لها التاخير الى الوقت الثاني فمن لم يكلف بها في الوقت الاول اصلا حتى خرج فلا اداء
فلا يجب عليه في الوقت الثاني اداؤها ولا قضاؤها مع فواتها هنا وقد اختلف الاخبار في هذا الباب فمنها ما يدل على
كفاية الطهر في الوقت الثاني كرواية ابي عبد الله الحلبي وسندها موثق حسن عن ابي عبد الله ع وفيها عن ابيه قال كانت
المراة من اهله تطهر من حيضها فتغتسل حين يقول القائل قد كانت الشمس تصفر بقدر ما انك لو رايتها انسانا ظننت
العصر تلك الساعة قلت فما فرط فكان يامرها ان تصلي العصر وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا
طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ورواية ابي
الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب
الشمس صلت الظهر والعصر ومثلها رواية داود الزجاجي عن عمر بن حنظلة ولا يخفى ان هذه الاخبار تدل على وجوب
الصلوتين بالطهر قبل المغرب والفجر وليس فيها تقييد بما ذكروه في الشرح من ادراك الركعة وايضا تدل على امتداد

وقت القائلين الى الفجر الا ان يبقى ان القضاء لا يجب ان يكون على وفق الاداء فتدبر ومنها موثقة فضل بن يونس قال
سئلت ابا الحسن الاول ع قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة فقال لو رأت الطهر بعد ما يمضي من
زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم
فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر وهذه الرواية تدل على اعتبار الوقت الاول كما
ذكرنا في الاحتمال الثاني على رأي الشيخ ومن وافقه ومنها رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت الحائض
قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر فيه لانه قبل العصر اي قبل اخر وقت العصر قرينة
مقابلة وح فيوافق ما هو المش او المراد قبل دخول وقت العصر اي قبل ان يمضي اربعة اقدام او المقام الاخر وقوله في اخر
وقت العصر يمكن ان يكون للاشارة الى انه يمكن طهرها ولو في اخر الوقت كان في التعبير عن وقت الظهر بقبل العصر ايضا
اشارة اليه وح هذا ايضا يوافق موثقة فضل بن يونس ومنها صحيحة معمر بن يحيى قال سئلت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند
العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وظاهرها يوافق رواية فضل بن يونس ويمكن حمل قوله
عند العصر على معنى عند اخر وقت العصر فيوافق المش ومثلها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت المرأة ترى الطهر
عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان فان ظاهرها
ايضا يوافق موثقة فضل ويمكن حمل وقت العصر على الوقت المختص بالعصر اي مقدار اربع ركعات فيوافق المش ومثلها
حسنة ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع قال اذا رأت المرأة الطهر وهي في وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة
اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ايما امرأة رأت الطهر
وهي قادرة على ان تغتسل وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء الصلوة التي فرطت
فيها وقال الشيخ ره في التهذيب والذي اعول عليه في الجمع بينها ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام
فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها
قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس ولا يخفى ان الجمع بين الاخبار بهذا الوجه لا يخلو من وجه واما ما ذكره ره في ان من
طهرت بعد زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر قضت الصلوتين معا وجوبا ويستحب لها قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب
الشمس بمقدار ما تصلي خمس ركعات واذا طهرت بعد مغيب الشمس الى نصف الليل لزمها قضاء العشائين ويستحب لها قضاؤهما
اذا طهرت قبل الفجر بمقدار ما تصلي خمس ركعات ومثله في النهاية ايضا لكن لم يقيد فيها الاستحباب في الصورتين بادراك
خمس ركعات بل اطلق فالاولى استحباب قضائهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس وفي الثانية اذا طهرت قبل الفجر ففيه
تامل لانه ان كان بناؤه على ما ذكرنا من الاحتمال الثاني على مذهبه في تقسيم الاوقات فلا يستقيم ما ذكره في العشاء
لان الوقت الاختياري لها عنده لا يمتد الى النصف بل عنده الوقت الاختياري للمغرب الى سقوط الشفق والاضطراري الى
ربع الليل والاختياري للعشاء الى ثلث الليل والاضطراري الى نصفها فلا وجه للحكم بوجوب قضائهما اذا طهرت الى نصف
الليل وان كان بناؤه على الجمع بين الاخبار فاعتبار الطهر قبل الفجر فيها لا اعتداد بها اصلا ومما يجب حملها على
الاستحباب غاية الامر انه اذا ثبت فيها ايضا وقتان كالظهرين فيستفاد من اطلاق بعض تلك الاخبار الحكم بالخصوص
مع قرينة ما ورد في الظهرين انها اذا لم تطهر حتى يدخل الوقت الثاني فلا قضاء واذا لم تطهر الى اخر الوقت الثاني فلا قضاء الا

واذا انتهى

واذا انتهى وقت الثانية ولم يبق منه شيء اصلا فلا قضاء للثانية ايضا وح فيجب ان يبنى الحكم فيهما على تحقيق وقتهما وقد مر انه
الوقت الاول والثاني في كل منهما وحمل القضاء بعده على الاستحباب فمن رأى امتداد الوقت الاول والثاني للعشاء
الى نصف الليل وللمغرب ان يبقى منه مقدار ان تصلي اربع ركعات فليعتبر ذلك ومن اعتبر الربع او الثلث كما هو مذهب
الشيخ فليعتبر ذلك فاعتبار النصف على مذهبه فيهما مما لا وجه له لان وقت المغرب عنده لا يمتد الى النصف لا اختيارا
ولا اضطرارا فتدبر قوله بعده اي بعد الحيض فاذا تمكنت من اداء ركعة قبل الغروب وجب عليها العصر ومع اهمالها
القضاء واذا تمكنت من اداء خمس وجب اداء الظهرين ومع اهمالها قضاؤهما وكذا في العشائين قبل نصف الليل
على مختار المص ره ولا يكفي فيهما التمكن من اداء اربع كما يتوهم ظاهرا لان الوقت بقدر الاربع مخصوص بالعشاء
فلا يتمكن من اداء شيء من المغرب في وقته واما ما ذكره العلامة في المنتهى من انه اذا طهرت قبل الغروب بمقدار خمس
فقد يتبين انه يجب الفرضان وهل الاربع للظهر او العصر فيه احتمال لا يظهر الفائدة لو ادركت قبل الانتصاف مقدار اربع
ركعات فان قلنا الاربعة للظهر وجب هنا الفرضان وان قلنا للعصر وجب العشاء خاصة والروايات تدل على الاول
ففيه تامل اذ على القول باختصاص الوقت بمقدار اربع ركعات بالاخيرة كما هو المش يختص مقدار الاربع بها الا اذا
ادرك ركعة من الظهر في وقتها اذ على القول بكون الاربع للظهر على ما اشار اليه من الاحتمال يتسع وقت الظهر
ويصير مقدار الثلثة ايضا لها ويختص العصر بمقدار ركعة وعلى القول الاخر يكون الاربع للعصر كما كان ولكن لا يصير
مقدار الثلث كما لزم العصر المغرب بل لو ادرك من وقتها مقدار ركعة وهذا ينسحب في العشائين ايضا على تقدير
ادراك ركعة من المغرب في الوقت بان بقي الى النصف مقدار خمس ركعات واما اذا بقي مقدار اربع ركعات فلا يبقى من وقت
المغرب شيء اصلا لاختصاص الوقت بالعشاء ولا يتغير وقت المغرب ولا يتوسع على القولين واما على القول باشتراك تمام الوقت
بين الفرضين فلا خلاف في وجوب الفريضة في الاخر اذا بقي بقدرها لكن يجب على هذا القول قضاء الاولى ايضا
ويستوي فيه الظهران والعشاءان كما صرح به العلامة نفسه ايضا في المنتهى ولا يتغير هذا الحكم ايضا بالخلاف في كون
الاربع للظهر او العصر في الصورة المذكورة اذ الاربع وقتهما على هذا القول مط لكن اذا بقي الوقت للاولى مقدار ركعة
يجب تقديم الاولى واخراج العصر عن وقته بقدر ذلك واذا لم يبق يجب الاتيان بالعصر في وقته وقضاء الظهر وكذا الحكم
في العشائين على تقدير بقاء مقدار الخمس واما على تقدير بقاء الاربع فهو للعشاء بلا خلاف فتامل ثم انه اذا ادرك ركعة
من الصلوة في الوقت فهل الصلوة اداء او قضاء او بعضه قضاء مذاهب اشهرها الاول بل ادعي عليه الاجماع وفي
ثمرة هذا الخلاف الا في النية ولما كان الظ عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء في امثال هذه المواضع فلا حاجة بنا
الى تحقيق القول في ذلك واما ما ذكره المص في الذكرى من انه يترتب على الخلاف الحكم بالترتيب على الفائتة السابقة
فعلى القضاء يترتب دون الاداء ففيه تامل بل الظ انه لا خلاف في وجوب الاتيان بالصلوة التي بقي من وقتها مقدار
ركعة مع الشرائط في ذلك الوقت وتقديمها على غيرها من الفوائت لو كان والله تعالى يعلم قوله نعم ما ظاهره ان
المراد تعريفها او جعلها شاملا لها وعلى الوجهين يتوجه خروج بعض الاقسام كالناقص عن الثلثة وما كان قبل البلوغ
او بعد الحيض مع تخلل النقاء دون اقل الطهر وحمله على مجرد التمثيل لا يخ من ركاكة فتامل قوله من كون الناس عليها
او على الجاري والتانيث باعتبار الجارية ظ ان الامر في التذكير والتانيث سهل بناء فالمصادر على ما قيل في المستقبل

جعل القَبْر راجعًا الى العشرة فان كل جزء سابق عليها اى على تمامها بل على نصفها ولو بالذات فتامل **قوله** او فيها بعد ايام العادة اى ايام عادتها فى الحيض فان مع التجاوز عن العشرة ترجع الى عادتها فى الحيض لا عادتها فى النفاس **قوله** اذا لم يتخلله نقاء اقل الطهر قيد لبعد النفاس والموجود بعد العشرة وقوله او يصادف عطف على تخلل وكذا قوله او يحصل والنفى وارد على المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة ونفيها انما هو بنفى الجميع والمراد ان الموجود بعد النفاس او بعد العشرة استحاضة اذا لم يحصل احد الامور الثلثة واما اذا تحقق واحد منها فهو حيض اما اذا تخلل عشرة فصاعدا بعضها ترفيها دما اصلا على ما ذكروا ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وهذا منه واما اذا صادف ايام العادة بعد مضى عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس وان استمر الدم فلان ما يرى فى ايام العادة فهو حيض وان تخلل اقل الطهر وكذا اذا حصل فيه التميز بشرايطه واما اذا لم يوجد شئ منها فهو استحاضة وهو ظاهر واما ما ذكره سلطان العلماء فى توجيه هذه العبارة حيث كتب على قوله او يصادف انه عطف على المنفى ويقدر الكلام انه او لم يصادف ايام العادة والمراد ان الموجود بعد العشرة باحد الشرطين استحاضة اما بان لا يتخلل اقل الطهر واما بعدم مصادفة ايام العادة من الحيض على تقدير التخلل انما كان بعد تخلل او مصادف العادة وغيره استحاضة انتهى ففيه ما فيه من التكلف اما اولا فلان لفظ النقاء هو ما ذكرنا وعلى ما ذكره يجب صرفه عن ظاهره مع انه لا فايدة فى القيام لا نقاء اقل الطهر عنه واما ثانيا فلانه على ما ذكره يكون قوله او يصادف عطفا على المنفى بتقدير او لم يصادف وقوله او يحصل لا يمكن حمله على هذا الوجه وهو ظاهر بل يجب حمله على انه اذا لم يحصل التخلل او لم يحصل شئ من العادة وحصول التميز فيخرج الكلام من الانتظام اوفى ان تقدير الكلام هكذا او لم يصادف فى ذات العادة او لم يحصل فى ذات التميز فالمنفصلة حقيقة مركبة من جزئين لكن الجزء الثانى منهما فى ذات العادة امر وفى ذات التميز امر آخر فتدبر واما ثالثا فلان على ما ذكره يكون قوله بعد مضى عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس مما لا طائل تحته بل ينبغى الاكتفاء بما قبله بخلاف ذلك على التوجيه الذى ذكرنا كما لا يخفى على المتامل بتوجيه على ان الحكم بكونه استحاضة اذا لم يصادف ايام العادة وان تخلل اقل الطهر مطلقا مشكل بل فى صورة النقاء الا على ما يستفاد من كلامهم من ان الحيض الا ان يتصل بايام العادة ويتجاوز معها على العشرة اذ ح يحكم بان ما صادف ايام العادة او وقع فيها حيض والباقى استحاضة واما اذا لم يتصل بها او اتصل ولم يتجاوز معها عن العشرة فمقتضى قواعدهم كونه حيضا وحمل الكلام على انه مع عدم المصادفة استحاضة فى الجملة وهو ما اذا كان مع الاتصال والتجاوز بعيد جدا وخلاف الظاهر ايضا

هذا ما كتبته فى سالف الزمان عند اشتغالى بقراءة هذا الكتاب على الوالد العلامة مع بعض فوايد اخرى وحيث فى اثناء نقله فاضفته اليه وقد عرفت ما ذكرته فى توجيه العبارة عليه فطالب مراده ما ستحسنه وكان مطابقا لرايه فحملها والانصاف فيه تامل فان الظاهر انه لا يجب فى الحكم بكون ما يوجد بعد العشرة حيضا تخلل عشرة بيض بل يكفى انقطاع الدم ثم عوده مع تخلل اقل الطهر بناء على ما ذكروه ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ولم يستثنوا منه الا اذا اتصل الدم فانه حكموا بان ما صادف العادة حيض والباقى استحاضة وان مضى اقل الطهر وعلى هذا فالحق فى العبارة ان يكون المراد بنقاء الطهر النقاء الحاصل فى اقل الطهر فصاعدا وان لم يكن فى تمام زمانه فعدم تخلل نقاء اقل الطهر اما بان لا يحصل النقاء اصلا او حصل ولم يكن فى جملة عشرة فصاعدا فيما بعدها اى لا يكون زمن النقاء مع ما سبق عليه من ايام

حكم فيها على الدم بالاستحاضة بعد اقل الطهر على الوجهين يحكم على الموجود بعده بالاستحاضة الا ان يصادف ايام العادة بعد مضى العشرة او يحصل تمييز بشرايطه فالمعتبر فى كونه استحاضة عدم تخلل النقاء على الوجه الذى ذكرنا وكذا عدم المصادفة وعدم حصول التميز فى كل منها فتنبه وحمل نقاء اقل الطهر على هذا المعنى وان كان لا يخلو من تكلف لكن الظاهر ان الكلام على مقتضى قواعدهم لا يستقيم بدونه فتامل **قوله** بعد مضى عشرة فصاعدا الخ هذا بناء على اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس لحكمهم بان النفاس كالحيض ولانه حيض محتبس وقد تردد فيه فى شرح الارشاد واحتمل عدم الاشتراط لعدم كونه حيضا حقيقيا وعدم استلزام المشابهة اتحاد الحقيقة وعموم الاحكام ونقل عن العلامة فى النهاية انه استقرب الاشتراط ثم ذكر ان فى الاخبار الصحيحة دلالة على الاشتراط فى الحيض المتعقب النفاس لحكمه ويلزم مثله فى السابق ايضا اذ لا قائل بالفرق مع ان فى رواية عمار السابق ما يدل على الاشتراط فيه ايضا وقال الشيخ فى الخلاف اقل الطهر بين الحيض والنفاس لا خلاف فيه والاخبار التى وردت بان اقل الطهر عشرة ايام يتناول هذا الموضع لانها عامة فى الطهر عقيب الحيض وعقيب النفاس وايضا روى عبد الله بن المغيرة عن ابى الحسن الاول فى امراة نفست فتركت الصلوة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس فانه كما ترى الحكم بعد ايام النفاس وهذا نص **قوله** او يحصل فيه تميز بشرايطه يجى فى شرح القران لابد منه وهو ان لا يكون زمن الاعتداد بالحيض والا كان ما يختاره منها مستثنى ايضا وكان تركه احالة على ما علم سابقا من حكم من هذا شانه كذا فى الحاشية فى بعض النسخ يحقق انه لا بد ايضا من اشتراط ان لا يكون زمنها الرجوع الى الاهل والاقران والا فالاولى فى ذلك الوقت ايضا مستثنى ويمكن حمل العادة فى كلام الشيخ على ما يشمل عادة الاهل والاقران ايضا وح فلا حاجة الى هذا الاشتراط ثم لا يخفى عليك بسياق هذه الحاشية فى الحل الذى ذكرنا للكلام الشارح دون ما ذكره سلطان العلماء فتامل **قوله** فى الوقت المذكور اى الاوقات المذكورة فى المتن التى حكم فيها بكون الدم استحاضة وهو ما اذا زاد على العشرة الخ وقد ذكرنا بعض الاوقات الاخر ايضا فيها ايضا يحكم بالاستحاضة وان كان بصفة الحيض لعدم امكانه **قوله** ان كان لا تغمس القطنة اجمع ظاهرا وباطنا فالظاهر ان الاعتبار بغمس تمام القطنة او جميع ظاهرها مع الغمس كلها بدون السيلان متوسطة ومعه كثيرة وبدون الغمس كلها قليلة وان ثقبت القطنة الى ظاهرها ما لم يغمس جميع الظاهر وكلام المصنف فى شرح الارشاد فيه حيث كتب على قول المصنف فيه ان لا يثقب الكرسف فاذا ثقب الدم الكرسف عنه لدى ظاهره والمنافق يجوز منه شيئا من خارج وان قل فلا استحاضة قليلة انتهى لكن الظاهر من كلام الاكثر والمستفاد من الاخبار ان الاعتبار بالثقب بمعنى خروج الدم من الباطن الى الظاهر وظهوره عليه وان لم يغمس جميع الظاهر فمع الثقب متوسطة وبدونه قليلة ويمكن حمل كلامه هنا على هذا المعنى بان يجعل قوله ظاهرا او باطنا بيانا للمراد بغمس القطنة اجمع والمراد منه وصوله الى الظاهر والباطن وانه لم يبق منها الا ما لا بحث الكلام فى شرح الشرايع عليه بعيد جدا ثم انهم اعتبروا فى التحديد القطنة وزمان اعتبار الدم فالظاهر الرجوع فيهما الى العرف والعادة كما ذكره صاحب المدارك فتامل **قوله** توضأت لكل صلوة هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن ابى عقيل انه قال ما لم يظهر على القطنة فلا غسل عليها ولا وضوء وعن ابن الجنيد انه ان ثقب الكرسف فالاغسال الثلثة والا فغسل فى اليوم والليلة والظاهر انه لا فرق فى الصلوة بين الفريضة والنافلة لعموم صحيحة ابن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وصحيحة زرارة تصلى كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم وجوز الشيخ صلوة ما شاءت من النافلة بوضوء الفريضة وكانه حمل الصلوة على المعهودة وهى اليومية او الفريضة

ولو جوزنا لها فعل القضاء ايضا بقي الخلاف كما ذكر في الصورة في كرى **قوله** لعدم العفو عن هذا الدم مطلقا اي ان كان اقل من الدرهم
والكلام فيه مجال كما اشرنا اليه سابقا ومع ذلك فيما لا تتم فيه الصلوة فظاهرهم جواز الصلوة في الخرق مطلقا وان كان بنجاسة
لم يعف عنها في غيره كما صرح به المحقق في يع مع انها ليست من الملابس وادلة عدم جواز الصلوة في الخرق مخصوصة بها وكان
نظرهم ليس الى نجاستها في نفسها بل الى تنجس المحل بها باعتبار رطوبته ورطوبتها عالبا ولا ح فلا يرد ما اوردنا بعد الكلام
الاول هذا وما ادل التسالتا الاجماع كما ادعاه العلامة ره وتشعر به بعض الاخبار ايضا الحكم بتغيير القطنة وغير القليلة والا
عدم الفرق بين القليلة وغيرها في ذلك وفي حكم تغييرها تطهيرها كما سيذكره في الخرقة ثم ان الشيخ ره في النهاية حكم بتغيير الخرقة
في هذا القسم ايضا وكانه للاستحباب او الاحتياط دفعا لاحتمال حصول رطوبة اليها ولو كان المعتبر في المتوسطة تجميع الظاهر
والباطن كما هو ظ كلام الشارح كما اشرنا اليه ففي القليلة ربما خرج الدم وتنجس الخرقة وان لم يسل فحكمه بتغيير الخرقة يمكن
ان يحمل على الوجوب في هذه الصورة فتدبر **قوله** وغسل ما ظهر من الفرج عند الجلوس اما بناء على القول بعدم العفو عن هذا
الدم مطلقا كما ذكر واما مع زيادته من القدر المعفو على الاحتمال الذي ذكرنا من التسوية بين الدماء في العفو عما نقص عنه فتأمل
قوله قد علم مما سلف من وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وانما ذكر تغيير القطنة والخرقة لعدم شمول الثوب لهما
قوله وما يغمسها بغير سيلان الخ ايثار المتوسطة على هذا الوجه هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل
انهما سويا بينهما وبين الثالثة في وجوب ثلثة اغسال مع ما نقل عنهما من الخلاف في الاولى ايضا كما اشرنا اليه سابقا
ووافقهما في هذه التسوية المحقق ره ايضا في المعتبر وجماعة من محققي المتاخرين ومال اليه لا يخلو عن قوة والكلام في كيفية
الاغسال الثلثة ووجوب الوضوء بعدها او لكل صلوة كالكلام في القسم الثالث على ما سيجيء والمشهور بعلم **قوله** على ما ذكر في
الحالة الاولى من تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة والذي صرح به اكثرهم هو الغسل للغداة والوضوء للصلوات الاربع والظ
ان ايجاب الوضوء للغداة مبني على الخلاف في وجوب الوضوء في الاغسال غير الجنابة فمن اوجبه كالشيخ ومن تبعه اوجبه هنا ايضا
كما ذكر هنا ومن لم يوجبه كالسيد المرتضى ره فلا وضوء عنده الا للصلوات الباقية فافهم **قوله** ولو كانت صائمة قدمته على
الفجر كما ذكره الشهيد في كرى وس وظاهره وجوب التقديم ولذا نسب في شرح الارشاد اليهما انه قطع بوجوب التقديم لكن لا يظهر
له مستند صالح فانهم تمسكوا في توقف صحة صوم المستحاضة بغسلها على الغسل بصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت
من حيضها او دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة
من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فقال تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات
من نسائه بذلك وهذه الرواية مع عدم ذكر المكتوب اليه ومخالفتها لما عليه الاصحاب بالفرق بين الصوم والصلوة غاية ما
يستفاد منها توقف صحة الصوم على كل غسل وجب عليها للصلوة ويمكن صحة فعلها الا الاغسال للصلوة ولا دليل على ما ذكره
في التقديم نعم بعد القول بوجوبه الا حوط لها رعايته خروجا من الخلاف لكن بشرط مراعات تضيق الوقت واما احتمال تقدمه اختيارها
كما يشعر به حكمهم بتقديمه من غير تقييد فهو ضعيف جدا فتأمل وفي شرح الارشاد ذكر ان اطلاقهم الحكم بتوقف الصوم على الاغسال
المعهودة يشعر بعدم تقديم غسل الفجر على الصوم لان المعهود منه للصلوة ما كان بعد الفجر فليكن للصوم كذلك لحصول الاخلال
الصوم ولا يبعد ذلك وان كان دم الاستحاضة حدثا في الجملة مغايرا لغيره من الاحداث ويحتمل وجوب تقديمه على الفجر هنا لانه حدث
مانع من الصوم فيجب تقديم غسله عليه كالجنابة والحيض المنقطع ولان جعل الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع الغسل

يدل عليه لان ما كان غايته منه الفعل يقدم عليه ولا نا اقتصاره في بعض الاحيان بالغسل الى العشاء لان المشقة لا يوجب القضاء
انتهى وبعد ما ظهر لك مستند الحكم تعلم قوة ما ذكره من الاحتمال وما ذكره من الوجوه والعلامة قدس سره توقف في ذلك وهذه
عبارته وهل الشرط في الصوم غسل العشائين او الظهرين او تقديم غسل الغداة على الفجر اشكال **قوله** ولو لم تغتسل من الغسل
كما لا اولى فانه لا يجب عليها للصلوة الباقية الا الوضوء لكل صلوة واما تغيير الخرقة فلا يختلف بكون الغسل قبل الفجر او بعده وهو
ولو كانت صائمة فهل يجب عليها الغسل للصوم لم يحضرني الان تصريح منهم بذلك وجعلهم الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة
مع الغسل الى الوسطى والكثيرة يشعر بالوجوب لكن لا يظهر له مستند فان مستند الحكم من الاخبار هو صحيحة علي بن مهزيار كما اشرنا اليه
وهي كما ترى لا تدل الا على قضاء الصوم بترك جميع الاغسال فمن تغتسل لكل صلوتين ومع ان الوسطى على القول المشهور ليس لها الا
غسل عليها في الصورة المذكورة للصلوة فالحكم بتوقف صومها على الغسل مما لا وجه له فتأمل **قوله** وما يسيل يجب لها مع ما لا
خلاف بين الاصحاب في وجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم وانما الخلاف في الوضوء فالمتقدمون منهم على الاغسال الثلثة واثبت المفيد
الوضوء للظهرين وكذا العشائين وكذا صلوة الليل والغداة كالاغسال والمحقق اوجب مع الاغسال الثلثة الوضوء لكل صلوة
كما ذكره هنا وتبعه عامة المتاخرين وقد بالغ المحقق ره في المعتبر في انكار هذا القول والتشنيع على قائله فقال وظن غالط من المتاخرين
انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا وربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ ره في
المبسوط وكذا ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحاب ذلك على مواضعها وليس كذلك بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه
على الوضوء وظاهر الاخبار هنا وكذا في المتوسطة الاقتصار على الاغسال فالاظهر القول الاول الا ان يثبت وجوب الوضوء مع كل غسل
سوى الجنابة كما وقع في بعض الاخبار ويرجح فالقول قول المفيد واما المتاخرون فليس لهم مستند صالح وذكر الشارح في شرح الارشاد ان
الاخبار الصحيحة دلت على الثاني اي مذهب المتاخرين وهو ان ارادوا ان الاخبار الاغسال الثلثة مع الوضوء
لكل صلوة والله تعالى يعلم **قوله** تغتسل لها للظهرين وعلى هذا سبيل الرخصة فيجوز التفريق مع تعدد الغسل كما صرح به في شرح
ومقال يدل بما كان لا تغتسل بعد منها يجوز لها استحبابه وما يمكن الجواز ايضا الا انه ما فيه بناء على ما هو الرخص **قوله** ويجب
الخرقة ايضا انظر ايضا الجمع كتغيير القطنة واما اذا كانت مما لا تتم فيه الصلوة اشكل الحكم بوجوب تغييرها باعتبار نجاستها كما ذكرنا
في القطنة فتذكر **قوله** واما ما يجب الغسل في هذه الاقسام الخ اعلم ان فيها مسائل لا بد من تحقيق القول فيها لتظهر جودة التحقيق فيما ذكره
الشارح ره هنا **الاولى** انه اذا انقطع دم الاستحاضة في غير وقت الصلوة بعد ما فعلت موجبة وقت الصلوة فاحكم فنقول نقل العلامة
في كرى عن الشيخ انه حكم بان انقطاع دمها بعد الوضوء يوجب الوضوء ولم يذكر الغسل وتبعه بعض الاصحاب ثم حقق ان دم الاستحاضة
في نفسه موجب للحدث الوضوء وحده تارة والغسل اخرى فاذا انقطع فان كان حال الطهارة فنقطعها وان استمر الانقطاع فلا
ولا غسل الا انها فعلت موجبة وان خرج بعدها او في اثنائها دم ثم انقطع اما في الاثناء او بعده فان كان قدر ما يوجب الغسل
لم يجز دواما وان كان انقطاع برء فالا جود وجوب ما يوجبه الدم لان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم
الاستحاضة والطهارة الاولى كما سلف قبلها من الدم ولا يلزم من صحة الصلوة مع الدم عدم تأثيره في الحدث وهذه المسألة لم
نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ هو قضية العلامة بناء منهم على ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير واذا
بقي ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون فيها الغسل فليكن مستمرا هذا الكلام وربما يقال ذكر ان دم الاستحاضة حدث مطلقا ممنوع
لعدم الدليل على ايجابه الوضوء او الغسل مطلقا بل في الاوقات المخصوصة والوقت الذي يعتبر فيه هنا ليس منها بعد دخول الوقت

انقطع الدم مع سقوطها اعتباره شرعا بعد فعلها ما يجب عليها من الغسل او الوضوء واستباحة الصلوة فالاصل
بقائها وعدم ايجابه لشئ اصلا ولو سلم كونه حدثا فلا نسلم الا وجوب الوضوء لثبوته في الاستحاضة مطلقا بخلاف الغسل
انه لم يرد الا في مواضع مخصوصة الا ترى عدم وجوبه في المتوسطة لغير الصبح وفي الكثيرة للصلوة الثانية مع الجمع ونحوه
ايضا وصحيح بدليل كالمنقطع عن الاستحاضة لخروجه بالاجماع فيبقى الباقي ولعدم ظهور قائل بعدم وجوب ايجابه شئ اصلا عن ما
ذكرنا من الاحتمال الاول وعدم انتهاض دليل على وجوب غير الوضوء تحكم بالوضوء فقط الا من خرق الاجماع ومن هيهنا ظهر انما
نقله من الشيخ لا يجابه بكون بنائه على مذهبه كما حكم به المص وانحصه الشارح في شرح الارشاد وحكم باشتراطه غاية الوضوح وفي الفاظ
الواردة وهنا الثاني وجوب وظيفة كل حالة عند وجودها في وقت الصلوة الذي هو وقت الخطاب بتلك الوظيفة لا مطلقا كما نطق
بالتامل فيها لكن يجمعه الصحاف من بينها كما سيجئ ونحوه بغير وجوب الغسل بالسيلان في الجملة فيما بين الظهرين والمغرب بعد ما
صلت الظهرين وهو بالخلاف لا بل ما اذا انقطع وقت المغرب ثم لا ادري متوبة لما بعد الثالثة ثم اذا ثبت احد الاحوال الثلثة
في وقت الصلوة فهل يستمر حكمها في جميع الصلوة ما استمر الدم وان انتقلت من حالة الى اخرى ام لا بد في تبديل حكم
من اعتبار الدم فيه والاوفق بالظاهر اعتباره في وقت كل صلوة اما اذا انتقلت من القلة الى الكثرة فلصدق الكثرة حينئذ حكمها
واما في العكس فلان الحالة الثانية لها حكم هي الحالة اللاحقة فيثبت لها حكمها بمقتضى الاخبار واما الحالة السابقة فمنها
وثبوت وظيفتها بعد الانقطاع ما استمر الدم في الجملة يحتاج الى دليل ولا دليل يدل عليه الثالث انه في الصورة الاخيرة
وهي الانتقال من الكثرة الى القلة او التوسط على المشهور هل يجب عليها بانقطاع الحالة السابقة شئ مضافا الى
الحكم حكم الحالة اللاحقة ام لا فنقول الا على وفق ما ذكروا في مسئلة الانقطاع بالكلية انه على راى الشيخ لا يجب عليها
لانقطاع الحالة السابقة الا الوضوء وتاخيره في ضمن الوظيفة اللاحقة فلا يجب عليها بالانقطاع سوى الوظيفة
اللاحقة واما على راى المص فالظاهر انه لا بد لها من غسل الدم الكثير السابق اذ لم يقع الغسل بعده ثم تاتي بوظيفة
القليلة اذا انتقلت الى القلة وكذا اذا انتقلت الى التوسط على الحكم في غير الصبح واما فيه فالغسل الصبح يكفي عن الغسلين
جميعا وبحجة الصحاف تشعر بما ذهب اليه المص لان مفهومها الغسل بتحقق الكثرة في الجملة فيما بين الظهرين والمغرب وهو
يشمل ما اذا انتقلت وقت المغرب منها الى حالة اخرى ايضا هذا واذ قد احطت خبرا بهذه الفروع فنقول هنا
الشارح ربما اوهمت ثبوت وظيفة الكثرة مطلقا مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها
اذا لم يكن قد اغتسلت له بعده في الوقت السابق لكن هذا مما لا وجه له كما اشرنا اليه في المسئلة الثانية فالصواب حمله
على ثبوت غسل واحد فقط بذلك كما ذكرناه في المسئلة الثالثة لا مع الجمع بين الصلوتين ولا مع غسل اخر لصلوتين
اخريين بل يصدق عليه في الوقت الثاني انه قد اغتسلت له بعده فخرج بما شرط والقرينة على انه مراده ما نقلنا استشهاده
الصحاف فانه لا يفهم منه الا ثبوت الغسل بكثرة الدم وان كان قبل وقت العشائين ولا دلالة على ازيد من ذلك
اصلا ولما نقله من القول باعتبار اوقات الصلوة وحكمه بانه لا شاهد له فيه ان ثبوت الحكم عند وجود
الدم في وقت الحكم ظاهر الاخبار وعبارات الاصحاب فيه واما ثبوته مع وجوده قبل ذلك فيحتاج الى دليل وشاهد فالشاهد
على الشارح لا على القائل فلا ينبغي التعريض على هذا القائل بنفي الشاهد له بل اذا كان خبر الصحاف شاهدا على ما ذكره ينبغي ان يجعل
حجة على القائل هذا واما ما نقل في الحاشية عن المص في بعض كتبه فيما انه اذا قال يجب والاعتبار بكثرته باوقات الصلوة

فيخم

في خبر الصحاف في كونه نقل ان الصحاف روى عن الصادق ع فلتغتسل وتصلي الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين
المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل انتهى ثم قال هذا يشعر بان
الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله انتهى كلام الشارح وقبله المحقق الثاني في شرح القواعد وبعده صاحب المدارك على
ان مراده انه لا اثر لما قبله اصلا وانه لا يثبت عليها في صورة الانتقال من الكثرة الى القلة سوى وظيفة القليلة فاوردوا
عليه ان خبر الصحاف لا يدل على ما ذكره بل فيه دلالة على ما نص في الامر كما ذكره ولكن يمكن حمل الكلام المص على ما ذكرنا في المسئلة الثالثة
من ان الاعتبار بوقت كل صلوة وليس لنا اثبات احد الاحوال في وقت صلوة فيستمر حكمها في جميع الصلوات ما استمر الدم وان
انتقل الى حالة اخرى وح فاستشهاد بخبر الصحاف بما ذكره المص ظاهر لانه لا قرينة في وقت فان ظاهر قوله ع ما لم تطرح الكرسف الى اخره
ان الحكم لا يثبت ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف سال الدم بعد ذلك انتقل حكمها ووجب الغسل او تمام
لا احتمال الذي يحمل على ان الحكم كذلك ما لم تطرح الكرسف او ما لم تطرح الكرسف اما اذا طرحت الكرسف سال الدم فوجب عليها
الغسل وح فلا يدل على انتقال الحكم حكمه بل هو بيان لحكم كل صورة اذا وقعت بدلا من الاخرى فتدبر والقرينة على ان مراده
ما ذكرنا ما نقلناه عنه في مسئلة الانقطاع حيث قال ان انقطع دم الاستحاضة انقطاع برء فالاقرب وجوب ما كان يوجبه
الدم لان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم استحاضة فيجب بعينه في هذه الصورة فالظاهر انه اراد
نفي الغسل لانقطاع الحالة السابقة بل بما ذكرنا من عدم بقاء الحالة السابقة مطلقا والانتقال الى حكم الحالة اللاحقة ويؤيد
ايضا ما ذكرنا انه قال في موضع اخر بعد مسئلة الانقطاع باسطر قيل الاعتبار في الكثرة والقلة باوقات الصلوات فلو
القلة وطرات الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة بعد الصبح اغتسلت للظهرين الى اخر ما ذكره فالظاهر ان مراده هنا ايضا ما
اشار اليه هيهنا من انتقال الحكم لا عدم الاعتبار بالدم السابق على الوقت اصلا فتأمل في الحاشية في عدم اعتبارها
مرتين وهو في القراءة لا يخلو من شئ والاولى بعدم الظهور قوله ع فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب ظاهر فيما
ذكره لا دلالة عدم السيلان ما بين الظهرين الى المغرب الى وقت المغرب فقط ومفهومه انه اذا سال فيما بين الوقتين في الجملة
فليس الحكم الوضوء بل الغسل وكذا المفهوم ليس حجة على ان النسخ في يدينا مختلفة وفي بعضها بغير التثنية على ما نقله
وح فالامر كما ذكرنا وفي بعضها بضمير التانيث وح فالظاهر حمله على الدم ما بين المرة وبين المغرب اي الصلوة وعلى هذا فلا
يدل على ما ذكره فالاولى الاكتفاء بدعوى الظهور فتدبر ثم ان رواية الصحاف لما كانت من المشكلات فلا باس ان ننقلها هيهنا
بتمامها ونشير الى ما نفهمه منها وما فيها من الاشكالات وان خرجنا بذلك عما هو دابنا في هذه الحواشي من رعاية الاختصار
وترك الاطناب بمخالفة الاسلوب ملاءمة لا تصح فنقول متن الرواية هكذا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي
ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي
كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي
فاذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن
الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضتها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع عنها
الدم الا بعد ان تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او بيومين فلتغتسل ولتحتش ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان
كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان

طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا
غسل عليها قال فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لا يرقأ فان عليها ان تغتسل في
كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة قال وكذلك
تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها هذا تمام الرواية وهي من الروايات التي تدل على حيض الحامل
وقوله ليس من الرحم كأنه من الطمث ظاهره بقرينة ما اطلق فيه من الحكم ان المراد نفي كونه من الرحم نفي كونه استحاضة
اما تخصيص ما من الرحم بالاستحاضة او تعميمه بحيث يشمل الحيض والاستحاضة جميعاً فيكون نفي الطمث بعده نفياً
للخاص بعد العام والمعنى على هذا الدم ليس باستحاضة ولا حيض وله حكم ثالث وهو انها تتوضأ له وتحتشي وتصلي
مطلقاً ولم يذكر هذا الدم فيما رأيناه من كلام الاصحاب ولا وطأ ان يحمل نفي كونه من الرحم بمنزلة التعليل لنفي كونه
طمثاً اشارة الى ان الطمث هو الذي من الرحم اي يقذفه الرحم بالطبع والاستحاضة ليس كذلك بل من عرق فيكون
المراد الحكم بانه ليس بحيض بل استحاضة ويكون الاكتفاء فيه بالوضوء انما هو في بعض اقسامه ولم يفصل فيه تعويلاً
على ما فصل بعد ذلك وعلى التقديرين فالفرق بين مضي عشرين يوماً وعدمه مما لم يظهر وجهه ولا يبعد حمل الرواية
ان يكون التاخر عن العادة عشرين يوماً مثالاً لتبين الحمل والحكم بعدم كونه حيضاً بناء على عدم امكان حيض الحامل المستبين
حملها كما ذهب اليه الشيخ هذا والشيخ رحمه الله في النهاية عمل بمضمون الرواية وكانه حملها على الوجه الثاني فانه قال والحبلى اذا رأت
الدم في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض فلتعمل ما تعمله الحائض فان تاخر عنها الدم بمقدار عشرين يوماً ثم رأته فان ذلك
ليس بدم الحيض فلتعمل ما تعمل المستحاضة انتهى وقوله فلتغتسل وتحتشي الخ اي لتغتسل للحيض بعد مضي ايام العادة
لتعمل عمل المستحاضة في تلك الايام او اليومين الذي لم ينقطع فيه وهذا مما يدل على عدم وجوب الاستظهار كما هو مذهب
جماعة المتاخرين فافهم ثم ان ظاهر هذه الرواية على ما افهم ان المستحاضة اذا لم يسل دمها من الكرسف ذاتجاه فليس عليها
الا الوضوء لكل صلاة وليس عليها طرح الكرسف لكن اذا اتفق طرحها له فان لم يسل الدم بعد الطرح ايضاً حكم الاولى وان
سال الدم بعد الطرح فعليها الغسل في اي وقت وان سال مع امساك الكرسف فعليها الاغسال وهذا لا ينطبق على
شيء من المذاهب المنقولة من الاصحاب في الاستحاضة فانه لا يمكن حملها على المذهب المشهور من تقسيم الاستحاضة الى الاقسام
الثلثة واختلاف احكامها على ما ذكروه كما تعرف الآن اذ يبقى ان المتوسطة التي ذكروها وهي ما تجاوز الدم الكرسف ولم يسل
يلزمها جمع الدم مع امساك الكرسف بحيث اذا طرحت الكرسف سال ويحمل الرواية على وجوب الغسل عليها ان كانت بحيث
وان لم تطرح الكرسف بالفعل ويحمل الغسل على الغسل بخصوص الصبح بناء على كون ذلك معلوماً عندهم ويحتمل فينطبق على ما
ذكروه ويمكن ايضاً ان يحمل الغسل على الجنس ويكون المراد في هذا الشق ايضاً وجوب الاغسال الثلثة كالشق الاخير فينطبق على
مذهب المحقق رحمه الله ومن وافقه من وجوب الاغسال الثلثة في القليل ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف والتعسف ومع ذلك
فالظاهر منها عدم وجوب تغيير الكرسف عند كل صلاة خلاف المعروف بين الاصحاب من وجوب تغييره عند كل صلاة بل لا خلاف
عليه على ما نقل في المنتهى والمختلف وبالجملة تطبيق هذا الخبر على مذاهب الاصحاب مشكل جداً فكيف بالاستدلال به والله تعالى يعلم

قوله قدم الولادة مأخوذ من النفس التي هي الولد لخروج الدم عقيبه او معه او من النفس التي هي الدم او من تنفس الرحم بالدم
ثم تطلق النفساء على المعلوم والمجهول بكسر الفاء فيهما وقد يطلق النفاس على الحيض ولم يستعمل الا على المعلوم والولد منفوس

مباحث النفاس

والنفساء

والمرأة نفساء بضم النون وفتح الفاء والجمع نفاس ايضاً بكسر النون مثل عشراء وعشار ولا ثالث لهما ويجمع ايضاً
على نفساوات كذا في الذكرى وشرح الارشاد والظاهر نقلها الى معنى الدم في اصطلاح الفقهاء والافتاء لغة على ما ذكره
المطرزي في المغرب هو ولادة المرأة ثم ادخال الخارج معها في النفاس هو المشهور بين الاصحاب لحصول المعنى المشتق
فيه فيتناوله اطلاق في النصوص ونقل عن السيد المرتضى رحمه الله انه خصه بالخارج عقيب الولادة وكذا الشيخ في الجمل وربما
يمكن الاستدلال له بموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق اياماً او يوماً او يومين فترى الصفرة او دماً قال
تصلي ما لم تلد وفيه انه لا يدل على نفي الامكان قبل الولادة لا سيما ايضاً الاخرى انه يبقى لا يتجزأ المفتاح ما لم يجز الولد
مع انه تركه مع مركبها فافهم **قوله** فان فرض العلم بكونه مبدأ نشوء انسان وزاد في الذكرى بقول اربع من القوابل ولعل الشارح
اسقطه بناء على انه مع فرض العلم لا وجه لاعتبار كونه بقول اربع من القوابل بل يكفي العلم مطلقاً ثم يمكن الاعتبار بقول الاربع
من القوابل ايضاً وان لم يحصل به العلم ولعل المراد بالعلم في الذكرى هو العلم الذي كان حجة شرعاً وان لم يحصل اليقين فاشار بالتقييد
الى انه انما يحصل بقول الاربع من القوابل يؤيده ما ذكرنا انه قال فيه ولو تكون المضغة لا العلقة الا ان تشهد اربع نسوة عدول
بانها مبدأ الولد فاعتبر شهادتهن من غير اعتبار العلم ثم انه لم يشترط اليقين في المضغة واشترط الشارح هنا تبعاً للذكرى
ولعل بناء ما في الشرح على حصول اليقين في المضغة غالباً فلا حاجة الى اشتراطه وبناء ما في الذكرى على انه ربما حصل الاشتباه فيه ايضاً
فيحتاج الى ذلك ثم مع الاشتباه اذا اكتفى بشهادة الاربع في العلقة فلتكف في المضغة بطريق اولى فلعل ما ذكرنا من كلام الذكرى
من تعميم العلم في العلقة ينبغي تعميم ما اشترطه من اليقين ايضاً في المضغة فافهم ثم ان المحقق الثاني في شرح القواعد توقف
في هذا الحكم لانتفاء التسمية واعترض عليه في شرح الارشاد بانه لا وجه بعد فرض العلم وفيه ان توقفه باعتبار عدم صدق
الولادة عرفاً وان علم كونه علقة وانه مبدأ نشوء آدمي اذ لا دليل على صدق النفاس بمجرد ذلك ما لم يصدق الولادة فالتوقف
في محله بل ربما امكن التوقف في صورة كونه مضغة وايضاً التوقف في صورة الولادة معه ايضاً الا ان يثبت اجماع فيه فتأمل
قوله ولو تعدد الجزء بتفصيل الولد الظاهر بين الاصحاب ان مع تعدد الولد يكون ابتداء نفاسها من الاول وعدد ايامها
من وضع الآخر ولو زاد المجموع عن اكثر النفاس لكن هل يكون لكل نفاس مستقل ففيه خلاف فيما اتفقا فيه او الجميع نفاس
واحد صرح منهم كالشارح رحمه الله بالاول وظاهر كلام بعضهم كالعلامة رحمه الله هو الثاني وهو مبني على الغالب من عدم زيادة الثاني في
بما زاد عن اكثر النفاس والعادة ولا يجب القطع بتعدد النفاس ويظهر فائدة الخلاف فيما لو تخلل النقاء بينهما فانه على
الاول يحكم بكونه طهراً مطلقاً وان لم يزد من وضع الاول الى انقطاع الدم من وضع الاخير على اكثر النفاس وعلى الثاني يحكم
عليه بالنفاس فان النقاء المتخلل بين ايام النفاس نفاس كما في الحيض ولعل الاول اظهر وتردد المحقق في المعتبر في كون
الدم الخارج قبل ولادة الثاني نفاساً من حيث انها حامل ولا حيض ولا نفاس مع الحبل ثم رجح كونه نفاساً لحصول مسمى
النفاس فيه وهو تنفس الرحم به بعد الولادة فيكون الخارج نفاساً هذا واما اذا تعدد الجزء منفصلاً وقد ساوى الشارح
بينه وبين تعدد الولد وكان احتمال كون الجميع نفاساً واحداً هنا اظهر منه هناك بل يحتمل الحكم بكون ما زاد على الاكثر
او العادة بالنسبة الى ما يخرج مع الجزء الاول استحاضة وان لم يزد عن ذلك بالنسبة الى الجزء الآخر ويحتمل ان يبقى ان الاعتبار
بالجزء الذي يصدق معه الولادة عرفاً دون الاجزاء الاخر لكن يشكل فيما اذا انقطع بحيث لا يبقى جزء كذلك الا ان يعتبر
خروج الجزء الذي يصدق به الولادة عرفاً بعد ملاحظة خروج الاجزاء السابقة وان بقي بعض الاجزاء بعده هذه الاحتمالات

وان لم يذكر في كلام الاصحاب لكن لما كانت المسئلة مما لم يتعرض له الاكثر ولم يظهر فيه نص ولا اجماع فكانه لا منع فيها من تجويز ابقائها
الترك بذكر من تعرض لها وقال المصنف في كري لو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي فالدم نفاس على الاقرب ولو وضعت
الباقي بعد العشرة امكن جعله نفاسا آخر كالتوأمين وعلى هذا لو تقطع بقطعات تعدد النفاس ولم اقف فيه على كلام سابق
انتهى وظاهره ان ما خرجت من الاعضاء المتفرقة في العشرة يجعل الجميع نفاسا واحدا وما خرج بعد العشرة احتمل فيه ان يكون
له نفاس آخر وقوله كالتوأمين الظاهر انه ما سبق في مسئلة التوأمين انه يترتب في الحكم الثاني اي كما ان في التوأمين يحصل
منهما نفاس على حدة وان كان الحكم فيهما مشتركا وذلك لانه قال في مسئلة التوأمين ذات التوأمين نفساء بتعدد نفاسها
علا بالعلة فلكل نفاس من حكم نفسه وان تجاوز العشرة فالباقي طهر حيث يتمكن قوله وان تجاوز العشرة اي كل واحد
المجموع ازمع الحكم بتعدد النفاس ولا بعد الحكم بكون الباقي طهرا بحيث تجاوز المجموع ويمكن ان يحمل كلامه فيهما على تعدد النفاس بتعدد
الجزء الخارج مطلقا ويكون من قوله ولو وضعت الباقي بعد العشرة على سبيل المثال وفيه بعد لكن التشبيه بالتوأمين يحمل على ما ظاهره
فتامل قوله عما يخرج قبل الولادة كانه لا خلاف فيه كما يظهر من الخلاف بين الخاصة والعامة ايضا ويدل عليه ايضا ما في
اضافة عدم سقوط العبادات ما تقدم من رواية عمار فتذكر قوله الاصح امكان كونه حيضا هذا مبني على القول بامكان حيض
الحامل كما هو الاصح عند المص والشارح لكن الشيخ في الخلاف ادعى اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما
في حيضها قبل ان يستبين الحمل وهذا بعد الاستبانة هذا ومن شرائطه امكانه ان يتخلل بينه وبين النفاس اقل الطهر
هو راى المص واختاره الشارح وادعى في الخلاف عدم الخلاف فيه كما نقلنا عنه سابقا فتذكر قوله فلا نفاس عندنا وخالف
بعض العامة فاوجب الغسل بخروج الولد ومنهم من جعله حدثا اصغر قوله واكثره قدر العادة في الحيض اختلف
الاصحاب في اكثر النفاس بعد اتفاقهم على ان اكثره عشرة ايام لكن منهم من اطلق كما نقله الشيخ في الخلاف ومنهم من فصل وحكم
بان المعتادة ترجع الى عادتها وغيرها اكثره عشرة كما ذكره المص هنا ومنهم من اطلق ان اكثره ثمانية عشر يوما ومنهم
المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح والصدوق وسلار وادعى المرتضى عليه الاجماع وذكر الشيخ في بيانه قال الشيخ واكثر
ايام النفاس ثمانية عشر يوما فان رات الدم النفساء يوم التاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس وانما
هو استحاضة فلتعمل ما رسمناه للمستحاضة وتصلي وتصوم وقد جاءت الاخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس هو عشرة
ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي وقد وضع في الشيخ ملاحظة المتن على جميع ذلك وعلى هذا فيه رجوع المفيد
من القول بثمانية عشر الى القول بالعشرة كما نقله عنه في المدارك ويحتمل ان يكون قوله وقد جاءت الاخبار الخ من
كلام الشيخ الطوسي وعلى هذا فيكون مذهب المفيد هو الاول وهذا اظهر بحسب السياق ويرشد اليه كلام المص
في كري حيث نقل هذه العبارة من الشيخ في يب وتبعه الشارح في شرح الارشاد وفي عبارة الشيخ بعد ذلك ما يرشح
كلا من الاحتمالين وما عندنا من نسخ المقنعة مختلفة ففي بعضها كما نقله الشيخ بدون قوله وقد جاءت الخ وفي بعضها
العبارة هكذا واكثر ايام النفاس عشرة ايام وان رات النفساء الدم يوم الحادي عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس
فتفعل ما رسمناه في المستحاضة وتصلي وتصوم انتهى وذهب العلامة في المخ الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة
تصبر ثمانية عشر يوما والظاهر ان ذكره المبتدأة على سبيل المثال وحكمه في غير ذات العادة مطلقا فيشمل المضطربة ايضا ونقل
عن ابن ابي عقيل انه قال في كتابه المتمسك ايامها عند آل الرسول ع ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في

تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة
الدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ولا يخفى ما في هذا الكلام من التشويش و
الروايات فيها مضطربة جدا ففي كثير منها الحكم برجوعها الى عادتها في الحيض كصحيحة زرارة عن احدهما ع قال
النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وصحيحة زرارة ايضا قال
قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت
واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل و
المغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء الحديث وهذه
الرواية وان كانت مضمرة في يب عند نقلها اولا لكن اشار بعده تعليلا اليها ونسبها الى ابي جعفر ع وصحيحة يونس بن
يعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل و
تصلي وصحيحة يونس قال سالت ابا عبد الله ع عن امرأة ولدت فرات الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت
تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رات صفرة فلتتوضأ ثم لتصل قال في يب قوله ع
تستظهر بعشرة ايام يعني الى عشرة ايام لان حروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض انتهى والمراد تستظهر ببقية عشرة ايام
وحسنة فضيل بن يسار وزرارة بابراهيم بن هاشم عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت
تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل عمل المستحاضة ورواية اخرى ايضا قريبة منها عن زرارة وفضيل عن احدهما ع وموثقة
زرارة عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين ورواية مالك بن اعين
قال سالت ابا جعفر ع عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر
ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس بعد ان يغشاها زوجها يامرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب قال الشيخ
وهذا الحديث يدل على ان اكثر ايام النفاس مثل اكثر ايام الحيض لانه لو كان زائدا على ذلك لما وسع لزوجها وطؤها لما
قدمنا ان النفساء لا يجوز وطؤها ايام نفاسها وفي مقابلتها رواية عبد الرحمن بن اعين في في قال قلت له ان امرأة عبد الملك ولدت
فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة فقالت له لا تطيب نفسي
ان ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا عنه واسجد فيه فقال قد امر بذا رسول الله ص قال فانقطع الدم عن المرأة ورات الطهر
وامر علي ع بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرأة ورات الطهر فما فعلت صاحبتكم قلت ما ادري وقد اورد الشيخ في يب في
هذا المقام الروايات صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن امرأة نفست فبقيت ثلثين ليلة او اكثر ثم
طهرت وصلت ثم رات دما او صفرة قال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كان دما ليس بصفرة
فلتمسك عن الصلوة ايام اقرائها ثم لتغتسل ولتصل وكانه ع حمل جوابه على ان جواب بعينه حال مطلق المستحاضة من
الامر بتمييز التفاوت بالحيض وما سئل السائل عنه يكون دلالته على الرجوع الى عادتها في الحيض مثل الروايات الاخر
ويمكن ان يكون حكمه ع في خصوص ما سئل السائل انه ان كان الدم الذي رآه اخيرا صفرة فلا تمسك عن الصلوة اذ هو استحاضة
مطلقا وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة اذا بلغت ايام اقرائها وتعمل عمل المستحاضة في غيرها وح فلا دلالة
له على ما هو المراد هيهنا لكن الحمل على هذا انما يتوجه على القول بتقديم التمييز على العادة كما نقلنا سابقا من الشيخ واما على

ما هو المشهور من تقديم العادة فعلى تقدير كونه صفرة تمسك عن الصلوة في ايام العادة وتعمل عمل المستحاضة في غيرها هذا
وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وفي
صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل
لثمان عشرة ولا بأس بان تستظهر بيوم او يومين ومثلها رواية اخرى ايضا بسند موثق وحسن عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام
وقال في الفقيه وقد روي انه صار حد قعود النفساء عن الصلوة ثماني عشر يوما لان اقل ايام الحيض ثلثة ايام واكثرها عشرة
ايام واوسطها خمسة ايام فجعل الله عز وجل للنفساء اقل الحيض واوسطه واكثره وفي رواية ابن سنان وحكم ذكر في تحقيقها
وكذا الغريبة عنه عن ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما
تصنع المستحاضة قال الشيخ وقد روينا عن ابن سنان ما ينافي هذا الخبر وان ايام نفاسها مثل ايام الحيض فتعارض الخبران
وما نقل عن ابن سنان ورواية هذا المعنى قبله لا بعده فلعل مراده انه وصل الينا من ابن سنان رواية بهذا المضمون
لم ينقلها ولا نجد من بعد والظاهر كانت عنده رواية عنه ما نقلها اشتبه وظن انه نقلها قد وردت روايات اخر في
تعدد ما زاد من ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع منها الدم ثلثين او اربعين
يوما الى الخمسين وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام انه تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما
فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله ورواية حفص بن غياث انها تقعد اربعين يوما ورواية محمد
بن يحيى الخثعمي الرجوع الى عادتها فيما مضى من اولادها فان لم تلد فيما مضى فبين الاربعين والخمسين هذا
ما ورد في هذا الباب ومن نظر فيها علم ان القول برجوع المعتادة الى عادتها قوي متين لتظافر اخبارها واما غيرها
فلا يبعد القول فيها بالعشرة كالمعتادة المعتصم اقتصارا في ترك العبادات على ما هو المتيقن وهو العشرة لعدم
الخلاف فيها ولان ظاهر الحكم بالرجوع الى العادة لا يزيد النفاس على اقصى العبادات التي هي العشرة ويمكن ان يكون
النفساء بعد حيضها مطلقا سواء كان تحيضها بالعادة او بالرجوع الى الاهل او الاقران او بالروايات فان
قد يحيضها في العشرة الثانية لزرارة وكذا ايامها وايام حيضها وقرئها الظاهر منها في الروايات الاخرى لا يبعد شمولها
الجميع لكن لا يظهر قائل به من الاصحاب ويحتمل القول بثمانية عشرة كالعادة في كتب على الاخبار الدالة عليها ويجمع بينها
وبين الاخبار الدالة بحملها على غير المعتادة واما القول بالعشرة مطلقا وهو ضعيف لمنافاته للاخبار المستفيضة
وذهب وان ادعى عليه الاجماع حيث قال بعد ما نقلنا منه من قوله لو وضع جهاعند لي المعتبر وهذا انه قد ثبت
ان ذمة المرأة مرتهنة بالصلوة والصيام قبل نفاسها بلا خلاف فاذا طرء عليها النفاس يجب لا يسقطها
ما لا يسقطها الا بدلالة ولا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس وما زاد على ذلك مختلف
فيه فينبغي ان لا يصير اليه الا بما يقطع العذر وكلما ورد من الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام فهي اخبار آحاد
لا يقطع العذر او يحمل على سبب او للتقية لكن قال بعد ذلك متصلا به ويدل على ما ذكرناه من ان اقصى ايام
النفاس عشرة ايام ورود روايات زرارة ويونس وعبد الرحمن بن الحجاج ومالك بن اعين التي نقلناها وهو
ظاهر انه لا دلالة فيها على الاخذ بالعشرة مطلقا لصراحتها في رجوع المعتادة الى عادتها فالظاهر ان حكم بكون اقصى
عشرة باعتبار ان اقصى الحيض عشرة او غير المعتادة لا ان مع استمرار الدم يحكم بالنفاس عشرة مطلقا وعلى هذا فيجب

حمله ما نقله من الاجماع ايضا عليها بل يتفق ما ذكره الان بين الاخذ بالعشرة مع ايام الاستظهار كما اشار اليها
في بعض تلك الاخبار لكن الظاهر ايضا القول بجواز الاستظهار الى العشرة لا وجوبه كما يظهر بالتامل فيما ورد من
الاخبار واما ما اشار اليه من الاخبار المعتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام فقد عرفت ان كونه من كلام المفيد
غير ظاهر وعلى تقدير كونه من كلام الشيخ فالظاهر كما يشهد به سياق كلامه انها هي الاخبار التي نقلها الشيخ لبعد عدم
اطلاع الشيخ على مثلها من الاخبار المعتمدة عليها او اطلاعه عليها والاعراض عن نقلها في التعرض لايراد ما ورد به
من الاخبار وعلى تقدير وجود اخبار مطلقة في ذلك فينبغي حملها على احد ما ذكر من الوجهين في توجيه كلام الشيخ
جمعا بينها وبين الاخبار المستفيضة التي نقلناها هنا وبما نقلنا ها ظهر حجة من اطلق القول بالثمانية عشر فانها
ما نقلنا من الروايات على ضعفه وكذا القول بالاحد والعشرين فان متمسكه ايضا هو رواية الثمانية عشر مع تجويز
الاستظهار الى ثلثة ايام على ما فصلنا ورواية التسعة عشر ايضا تصلح حجة له مع الاستظهار بيومين وفي المختلف
بعد ما نقل كلام ابن ابي عقيل قال وقد روى ذلك البزنطي عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ثم قال في
آخر البحث واما ما ذكره ابن ابي عقيل فانه متروك والرواية نادرة وبما نقلنا ايضا ظهر ضعف القولين لمنافاتهما للاخبار
المستفيضة نعم يمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار الثمانية عشر والسبعة عشر والتسعة عشر على غير المعتادة تخيرا بينها
او بحمل الاستظهار بعد الايام العادة الى الثمانية عشر وانتهيها وعلى هذا لا يبعد تأويل قوله عليه السلام في رواية يونس ثم
تستظهر بعشرة ايام الى ما نقلنا من الشيخ وما ذكرنا بل يمكن حمله على ظاهره كما لا يخفى وقد جمع بعض المحققين بين الاخبار
بحمل الاخبار الاولة على ما اذا كان الدم بعد العادة بصفة دم الاستحاضة والاخبار الاخر على ما اذا كان بصفة الحيض
الى السبعة عشر والثمانية عشر او غيرهما مما ورد في الاخبار الا اذا كان بعضها مخالفا للاجماع فيطرح ذلك ويجمع بين الباقية
بهذا الوجه واتقه بما ورد في الاخبار من وصف دم الحيض والاستحاضة فان فائدة التعريف معرفة المعرف ليترتب عليه
احكامه وبما في صحيحة علي بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى دما عبيطا الى ثلثين يوما الخ وبما في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج وبقيت ثلثين ليلة وبما في صحيحة محمد بن مسلم اذا لم ينقطع منها الدم قال ويؤيده ايضا وجود الدم الصافي فوق
ما رأيناه في كثير من ولادات من النساء بتلك الصفة ولزوم الضيق والحرج بتكليف عمل المستحاضة كل يوم الى زمان
الانقطاع ولا يخفى بعده وضعف ما ذكره من وجوه التأييد واما الاخبار الواردة بالثلثين وما فوقه فلا يظهر
قائل بها من الاصحاب فتحمل على التقية لو وافقت مذاهب العامة كما قال في الفقيه والاخبار التي رويت في قعودها
اربعين يوما فما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتى بها الا اهل الخلاف انتهى واما حمل روايات الثمانية
عشر واشباهها ايضا على التقية كما احتمله في التهذيب فلا يخلو من اشكال لعدم ظهور قائل بها من العامة ايضا فان المعروف
من اقوالهم هو القول بالاربعين كما هو مذهب ابي حنيفة والثوري واسحق واحد الروايتين عن احمد والستين كما
هو مذهب الشافعي ومالك وعطاء والشعبي وابي ثور وداود واحدى الروايتين عن احمد ونقل ايضا انه قال الحسن
سبعون يوما وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري انه قال خمسون يوما الا ان يوجه الحمل على التقية فيها بانهم لم يحكموا
بما هو الحق من ان اكثره عشرة تقية لكنهم لم يحكموا ايضا بما يوافق اقوالهم وانما حكموا بالثمانية عشر لصحة حديث
اسماء بنت عميس بينهم ايضا فيمكن التمسك به عند معارضتهم ولا يمكنهم انكاره بخلاف العشرة اذ لا يمكن لاثباته

يستند له مقبول عندهم او يبقى مرفوعا عند هب الخامسة وقولهم بان اكثره عشرة فتى جمعوا من احد ذلك حكوا بعضهم ان
ما ازاد فقال ما زاد عليه فانه لا يحكم بنجح برفضه ولم يتعرضوا له لتجويزهم ان يكون اجتهادا منه سيما مع موافقة الخبر
اسماء فتدبر وقد اجاب ايضا في شرح عن التمسك بصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لحديث اسماء بان قوله م ان اسماء بنت عميس
الخ لا يدل على ان ايام النفاس ثماني عشرة وانما يدل على امرها بعد الثماني عشرة بالاغتسال وانما كان حجة لو قال
ان ايام النفاس ثمانية عشر يوما وليس هذا في الخبر ورواية ابن فوعة عن ابي ابرهيم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع
فقالت اني كنت قعدت في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثماني عشر يوما فقال ع ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال
وجل الحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ع ان اسماء
سألت رسول الله صلى الله عليه وقد اتى لها ثماني عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة
وبروايتين اخريين ايضا احديهما صحيحة والاخرى بسندين موثق وحسن تدلان على ان سؤال اسماء انما كان حين
اتت عليها ثمانية عشر يوما ولا يخفى ان الجواب من التمسك بحديث اسماء بهذا الوجه لكن حمل رواية محمد بن مسلم
عليه بعيد جدا فان ذكره هذا الحديث في جواب السائل عن قدر قعود النفساء الظاهر في انه بيان له سيما مع ابقائهم
قوله م بعده ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين نعم بعد حمل الروايتين على التقية يمكن ان يقال انه م الحكم له بانه
ثمانية عشر لغرض صحيح واكتفى بما ادعم انه جواب مع انه ليس كذلك وقوله م ولا باس ان تستظهر الخ لم يرد به ظاهره
من الاستظهار بعد الثماني عشر بل انما هو حكم في الواقع من القعود بقدر العادة كل ذلك للتقية والله تع يعلم
قوله على تقدير تجاوز العشرة هكذا قيده المص في بحث والنصوص على ما نقلنا خالية عن التقييد صريحا لكن يمكن
استفادته منها فان المستفاد منها كون حكم النفاس حكم الحيض كما صرح به في الصحيحة الثانية لزرارة بقوله قلت فالحائض
قال مثل ذلك سواء وفي الحيض ان لم يتجاوز العشرة يحكم بكون الجميع حيضا وان تجاوز العادة فليكن النفاس ايضا كذلك
فتدبر قوله في ايام العادة وفي مجموع العشرة وكذا فيما زاد على العادة اذا لم يتجاوز عن العشرة فحاصله التسعة اذا رأت في
مجموع العشرة او في طرفيها فالجميع نفاس اما لو رأت في التاسع خاصة فاتعيه وفي يوم من الوسط فالنفاس انما هو في
وقت الدم او ما بين الدمين فانه قوله وحكمها كالحائض لا نعلم فيه خلافا بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه مذهب اهل
العلم لا اعلم فيه خلافا فاما هو يكفي حجة قوله والاكثر للخلاف في اكثره بخلاف الحيض قوله ليسبق دلالة النفساء بالحمل على
دلالة النفاس على البلوغ سبق بعدم دلالة الحمل اه شرح الارشاد وهذا الوجه ذكره العلامة في النهاية وتبعه عليه في
كرى وفيه نظر لان دلالة الحمل عليه لا تمنع من دلالة النفاس عليه ايضا لامكان اجتماع دلالات كثيرة فان هذه الامور
معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يمتنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ بغيره انتهى وفيه تامل
اذ ليس مرادهم انه لا دلالة للنفاس على البلوغ بل ان دلالته غير مفيدة لاستفادة البلوغ من الحمل قبله فدلالته لا تفيد اصلا
بخلاف الحيض اذ قد لا يعلم البلوغ الا به وان سبق بغيره وهو ظاهر قوله وانقضاء العدة بالحيض دون النفاس لان عدة
الحامل تنقضي بوضع الحمل لا بالاقراء فلا اثر للنفاس فيه والتقييد بالغالب للاشارة الى ان يكون احيانا ما فرض انقضائها
بالنفاس ايضا كما لو طلقت الحامل من الزنا او حملت منه بعد الطلاق فرأت قرئين في زمان الحمل بناء على امكان حيض
الحامل فيجب النفاس بعدها قرءا اخرى تنقضي العدة بظهور انقطاعه على القولين في ان لاقراء الحيض انقضاء العدة بالاقراء

لا بوضع الحمل

لا بوضع الحمل لان انقضاء العدة بوضع الحمل انما هو اذا كان الحمل ممن له العدة او يحتمل كونه منه كولد الملاعنة كما صرح في
القواعد فاذا علم انتفائه منه كان مضى من وليه ازيد من اقصى الحمل فلا اثر لوضع الحمل في انقضاء عدته وكذا اذا
فرضنا انها رأت قرئين بعد الطلاق ثم حملت من زنا بحيث النفاس قرءا اخر وتنقضي العدة به وكذا لو كان حملها في
هذه الصورة من الشبهة لكن بشرط ان يتاخر الدم عن الولادة ولو لحظة حتى يكون بعد انقضاء عدة الشبهة واما
في الصورة الاولى فلو كان الحمل من الشبهة فلا يحتسب القرآن في زمن الحمل من العدة لان زمن الحمل لعدة الشبهة سواء
كان وطؤها متقدما على الطلاق او متاخرا عنه وانما يجب بقية عدة الطلاق او تتميمها بعدها بخلاف الزنا فانه
لا عدة له فانهم قوله واما ما ذكره سلطان العلماء من الوجهين للتقييد بالغالب ففيه تكلف اذ الظاهر من انقضاء
العدة بالنفاس هو الذي يلزم من التقييد بالغالب هو انما تم العدة به لا ان يحتسب في العدة كما هو مقتضى ما ذكره من
الوجهين فتدبر قوله ورجوع الحائض الى عادتها الخ بخلاف النفساء فانها لا ترجع الى عادتها في النفاس اذ لا عادة لها
فيه قال في شرح الارشاد الا على رواية شاذة واشار به الى موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال النفساء اذا ابتليت بايام
كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة
وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت
صنع المستحاضة وكذا لا ترجع الى عادة نسائها الا على الروايات على ما هو المعروف بين الاصحاب لكن قد ذكرنا سابقا احتمال
الرجوع الى حيضها ان رجعت في الحيض اليها بناء على ظاهر الروايات فتذكر قوله ويختص النفاس بعدم اشتراط اقل
الطهر بين النفاسين وما بينه وبين الحيض كما اشترط وقيل بعدم اشتراطه كما اشرنا اليه سابقا فتذكر قوله
وجوب الوضوء مع غسلين اتفق الاصحاب كما نقل في ي على عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة ويدل عليه الاخبار
الظاهرة ايضا واما سائر الاغسال الواجبة والمندوبة غير غسل الميت لانه سيفصل القول فيه في محله انشاء الله تع فالمشهور
بينهم وجوبه فيها وذهب السيد المرتضى الى عدم وجوبه في شيء منها ونقل ذلك عن ابن الجنيد ايضا وقواه جمع من محققي المتأخرين
وكلامهم مردد بين وجوبه لتحقق غاية الغسل او وجوبه للعبادة المشروطة به كالصلوة والطواف ومقتضى بعض ادلتهم
هو الثاني والمص ره في كرى احتمل الوجهين وكلام صاحب المدارك محمول على الوجه الثاني ولا يخفى انه على الاول يجب على الوجوب
في الاغسال المندوبة على العقد الشرطي احتج الاولون بعموم الاية الشريفة فانه شامل لمن اغتسل وغيره خرج منه من اغتسل
للجنابة بالنص والاجماع فيبقى الباقي تحت العموم وشمله القول في الروايات المطلقة في وجوب الوضوء للصلوة ونحوها وهذا
هو الدليل الذي اشار اليه انه يقتضي حمل كلامهم على الوجه الاخير ولا يخفى وجهه وحجتهم ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال
كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وحجتهم ايضا مرسل ابن ابي عمير ايضا عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا
الجنابة ولك مع هذه الرواية من الحسن ولا وجه له واما ما اورده صاحب المدارك على المخالف من ان الموجود في التهذيب
رواها ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخرى عن حماد بن عثمان او غيره فهي في الحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا ينبغي عدها
روايتين ولا جعل الثانية من الحسن فلا يخفى ما فيه لاختلافهما في المتن ايضا نعم ربما كان فيهما احتمال ان تكون واحدة ويكون
الاختلاف من تغيير احد الراويين لكن بمجرد ذلك لا يمكن الحكم بكونهما واحدة مع ان الشيخ اوردهما روايتين فتفطن
على ان يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال قلت له ان تغتسل للجمعة فتوضأ والغسل وبانه قبل الغسل ممنوع من الدخول

الصلوة وكذا بعده عملا بالاستحباب وهذا ايضا مثل الدليل الاول تقتضي الوجه الاخير ويمكن الجواب عن التمسك بالاية الاولى
بمنع العموم لان كلمة اذا ليست من ادات العموم بل للاهمال ولو سلم فلتخصص بما يستفاد من الروايات في حجة القول الاخير ويظهر
الجواب عن التمسك بالاخبار المطلقة ايضا واما الروايتان من ابن ابي عمير فمع ما فيهما من الارسال وان كان من ابن ابي عمير لان
ما اشتهر من قبول مراسيله قد نوقش فيه فيحتمل ان يكون محملهما على الاستحباب لعدم ظهورهما في الوجوب بل الرواية الاولى لا
من حملها على الاستحباب على راي كثير منهم ايضا الحكم فيها بقبلية الوضوء مع انهم جوزوا تقديم الوضوء وتاخيره ولو لم يكن ذلك
اجماعا منهم كما يستفاد من ابن ادريس الا ان يحملوها على الوجوب التخييري ولا يخفى بعده واما الرواية الاخيرة فمع ضعف سندها
محمولة على الاستحباب جمعا مع اختصاصها بغسل الجمعة فلا تفيد الكلية الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل الا انه قد ورد الامر
بالوضوء في بعض الروايات في غسل الجنابة ايضا كحسنة ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع قال سألته قلت كيف اصنع اذا اجنبت
قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب
ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل
هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا اقل من حملهما على الاستحباب مع انه على ما ذكرت من حمل الروايات
على الاستحباب يقتضي ما يقتضي ابن ابي عمير نفي استحباب الوضوء في غسل الجنابة فكيف تجمع بينهما لانا نقول يمكن حمل الامر با
لوضوء في غسل الجنابة على التقية اذ الظاهر من بعض الروايات انهم كانوا قائلين بوجوب الوضوء في غسل الجنابة كما هو محكي عن
الشافعي وبعض من احمد وداود [illegible] ايضا ويؤيده اشتهار القول بعدم الاستحباب بين الاصحاب فانه لم ينقل بل الترجيح
في بيب لكان هاتين الروايتين وايضا يمكن ان يكون للاستحباب مراتب بعضها اكد من بعض ويكون استحباب الوضوء
في غير غسل الجنابة اكد من فيه وبهذا الجمع ايضا بين هذه الروايات وبين ما ذكر في الكافي انه ليس شيء من الغسل فيه وضوء
الا غسل الجمعة فان قبله وضوء بان يقال ان استحباب الوضوء في غسل الجمعة لعله اكد من الجميع ثم في سائر الاغسال الا غسل الجنابة
ثم في غسل الجنابة على ان الظاهر ان التوضؤ في الرواية الاخيرة ليس بالمعنى الشرعي كما يشير به السياق كما فهم واما الحجة
الاخيرة فيجاب عنها بان منع من الدخول في الصلوة قبل الغسل اما بالاجماع او بالاية والروايات فان كان بالاجماع فلا
نسلم انه انعقد الاجماع على حكم في وقت مخصوص ومثال المحل ليستصحب الى الحكم في وقت اخر ومحال الحكم يتحقق به الاجماع
لا بد له من دليل وان كان بالاية والروايات باعتبار مفهومها فيرجع الى الدليل السابق وليس داخلا في الاستصحاب وقد
ذكر الجواب منه هذا ثم لو كان مرادهم هو الوجه الاول من الوجهين المذكورين ففيه على التمسك بالروايات انه يجوز ان يكون
الوضوء فيها هو الوضوء للعبادة المشروطة بها لا لتحقق ماهية الاغسال وعدم تماميتها بدونه مع اطلاق الامر بالغسل الكثيرة
بها من دون تقييده بالوضوء وظهور عدم دخول الوضوء في مفهوم الغسل فالاصل لا امتثال بمجرد الغسل الا ان يقال
ان الحكم بتقديمه على الغسل وجوبا او استحبابا مما يشعر بكونه لتحقق الغسل اذ لو كان للعبادة المشروطة فلا يظهر وجه لذلك
التقديم سيما في الاغسال المندوبة وخصوصا اذا وقعت خارج الوقت ويؤيده ايضا وروده في الاخبار في غسل الميت
على ما سيجيء انه تقدم حجة القول الاخر الاصل وصحيحة محمد بن مسلم في بيب عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزئ عن الوضوء واي
وضوء اطهر من الغسل وفي الكافي ايضا ورد مثله في وضوء اطهر من الغسل وجعل اللام للعهد الحاضر اشارة الى غسل
الجنابة باعتبار اشهر الاغسال مع انه لا يخفى من بعد بابعده مما ذكر من التعليل فانه ظاهر في العموم ولا خصوصية لغسل

الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال ويؤكد ذلك ورود هذا التعليل في غسل الجمعة وغيره كما يستفاد
وابعد منه جعل العهد الذهني وجعل تحققه في ضمن غسل الجنابة لخروج الكلام من الفائدة المعتد بها وقد يجاب بان
عدم الاحتياج الى الوضوء لتحقق الغسل وانما احتاج اليه لاجل الصلوة مثلا وان تخيير باقي الثلثة يجري هنا وكذا التعليل في
صحيحة حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افيض على كفك اليمنى وساق الحديث الى ان قال ان الناس يقولون يتوضأ
وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك فقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ والسؤال وان اختص بغسل الجنابة لكن الجواب عام
والسؤال لا يوجب تخصيص الجواب والكلام فيه ايضا مثل ما في سابقه وموثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن
الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد
اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل
وقد يجاب عنه ايضا بالحمل على عدم الوضوء لتحقق الغسل ولا يخفى بعده سيما مع انضمام هذه الاغسال بغسل الجنابة في
التسوية بينها في الحكم مع انه يجزئ من الوضوء للصلوة اجماعا ورواية ابرهيم بن محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى
ابي الحسن الثالث ع يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وفيه
تصريح بنفي الوضوء للصلوة فلا يجري فيه الجواب المذكور الا ان يحمل الوضوء للصلوة على معنى الوضوء الشرعي ويكون الغرض
من التقييد تعيين معنى الوضوء وح يجري فيها ايضا التاويل المذكور فيصير ابعد فتدبر ومرسلة حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله
في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك يجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله ع اي وضوء اطهر من الغسل وقد يجاب عنه ايضا با
لجواب المذكور سابقا والجمل الجواب وحمل الشيخ في التهذيب الروايات الثلثة الاخيرة على انها اذا اجتمعت هذه الاغسال
مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء فاذا انفردت هذه الاغسال او شيء منها من غسل الجنابة فان الوضوء واجب قبلها
ولا يخفى بعده بل فساده ويشهد لهذا القول ايضا ما روي من الاخبار المتظافرة ان غسل الجنابة والحيض واحد وانه اذا
حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد ومطلق معناها او ما رواه ايضا من الروايات في بيان حكم الحائض والمستحاضة
والنفساء من الامر بالغسل ثم الصلوة بدون تعرض الوضوء مع وقوع الغسل مقابل الوضوء في بعضها ويؤيده ايضا
ما يدل من الروايات على ان غسل الحائض مثل غسل الجنب هذا ما يتعلق بادلة الطرفين وقد ظهر منه قوة القول الثاني وضعف
لكن الشهرة مع القول الاول بل كاد ان يكون اجماعا فلا ينبغي ترك الاحتياط والله تعالى يعلم قوله فتقدمه عليه وجوبا
هذا هو المشهور بين الاصحاب بل يستفاد من كلام ابن ادريس اتفاق القائلين بوجوب الوضوء عليه حيث قال وقد يوجد في
بعض كتب اصحابنا في كيفية غسل الحائض مثل كيفية غسل الجنابة ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير
واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة انه لا تستبيح الحائض اذا طهرت بغسلها وحده الصلوة كما يستبيح الجنب
بل لا بد من الوضوء قدمت الوضوء او اخرت فان اراد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بلا خلاف انتهى وظاهره انه لا فرق في هذا
الحكم بين غسل الحيض وسائر الاغسال فيجب تقديم الطهارة عليها وقال المحقق في بحث الحائض وكيفية غسلها مثل
غسل الجنابة سواء ويلزمها تقديم الوضوء ليسوغ لها استباحة الصلوة على الاظهر من الروايات فان لم تتوضأ قبله
فلا بد منه بعده وفي اصحابنا من قال يجزيها الغسل والاول احوط وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده باللزوم بقرينة
ما يعم من اذا الاستحباب وعلى هذا يمكن حمل الوجوب في كلامه في بيب ايضا عليه وثانيهما ان يريد بوجوب التقديم لكن

يروى انها اذا اغتسلت بدون تقديم الوضوء لابد من الوضوء بعده ويكفيها ذلك بلا حاجة الى اعادة الغسل
مع تقديم الوضوء وهذا لا ريب في كون التقديم افضل بل احوط ايضا ولا نظر الرواية الاولى المتقدمة عن ابن ابي عمير واما
فلرواية سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع قال الوضوء بعد الغسل بدعة ورواية عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول الوضوء بعد الغسل بدعة ويمكن حمل الخبرين على غسل الجنابة ويكون التخصيص بالبعد باعتبار ان العامة القائلين
بالوضوء فيه لعلهم كانوا يأتون به بعد الغسل والشيخ في التهذيب لما قال باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة باعتبار ما تقدم من
رواية ابي بكر الحضرمي حمل هاتين الروايتين اولا على غسل الجنابة وثانيا بانه اذا اعتقد ان الغسل لا يجزيه يكون مبدعا ثم
احتمل ان يكونا مخصوصين بما عدا غسل الجنابة ايضا لان السنة في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها فاذا اخره
الى بعد الغسل كان مبدعا وكانه لم يرد بالمسنون المستحب بل الذي ثبت عليه سنة النبي ص فيكون مذهبه وجوب
التقديم كما هو ظاهر ما نقلناه من العبارتين واراد بالمبدع ما يشمل الاول ثم لا يخفى انه على تقدير حملهما على غسل الجنابة
او على ما بعده يجري ما ذكره من الوجه الثاني لان ما ورد بالوضوء فيه ايضا ورد قبله فيمكن ان يكون بعده بدعة فتدبر واما
مرسل محمد بن احمد بن يحيى ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة فيحتمل ان تخص بغسل الجنابة ويحمل ما ورد بالوضوء فيه على التقية
كما ذكرنا سابقا وفي التهذيب بانه خبر مرسل لم يسنده الى امام ولو صح لكان معناه انه اذا اعتقد انه فرض قبل الغسل فيكون مبدعا
فاما اذا توضأ ندبا واستحبابا فليس ... ولا يخفى بعده ثم ان المصنف ترك قوله قبل الغسل ... ذكر ايضا
وحكم بالبدعة على كل منهما فلا بد من التأويل فيهما الا ان يكون اشارة الى ما ذكرنا فيما من انه يمكن ابقاء الحكم بكون البعد
على ظاهره واما وجه التأويل في القبلية فتدبر قوله والاظهر ان يحمل الرواية على غير غسل الجنابة او على ما بعده ويحمل قوله قبل
الغسل على ابتدائه وبعده بدعة ... فتطابق الروايتين السابقتين فتامل واعلم ان القول بوجوب تقديم
الوضوء على الغسل مع القول بكونه للصلاة بعيد لانه اذا كان للصلاة ولا مدخل له في الغسل اصلا فلا وجه لظاهر الوجوب
تقديمه على الغسل خصوصا في الاغسال المندوبة وفيما اذا وقع خارج الوقت والله تعالى يعلم قوله وتخيره فيه بين تقديمه وتاخيره
نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان تقدم الوضوء ... كذا
في شرح القواعد واعلم ان القول بوجوب الوضوء مع هذه الاغسال هل هو لان ها هنا حدث واحد لا يرتفع الا بهما او حدثان
اكبر واصغر مع فعل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر او يشتركان في رفع الحدثين ولا يرتفع شيء منهما الا بهما احتمالات
والذي يظهر من التهذيب من ان الوضوء مع الغسل انما هو لفعل مشروط به كالصلاة لا يتحقق غاية الغسل هو الاحتمال الثاني وعلى
القول بان يكون لتحقق غاية الغسل هو احد الاحتمالين الاخيرين كما لا يخفى بالتامل وفي شرح القواعد بقي الكلام على تحقيق الحدث
... الاحتمالين ... استبعد الاحتمال الاول ورجح التشريك ... لا ريب في ضعف
القول بالتشريك والا لكان موجب الطهارة الصغرى موجبا للكبرى ...
... قبل الغسل على القول ... بانه اذا لم يرتفع الحدث الاصغر بالوضوء ولا يبقى بعد من الغسل
ايضا كما هو مقتضى القول بالتشريك فيلزم ان يكون كل موجب للطهارة الصغرى موجبا للكبرى ايضا وقيل ان القول بالتشريك
انما هو في الحدث الاصغر الجامع للاكبر الحاصل بحصوله على القول بتحقق الحدثين فيه ولا يلزم من القول بالتشريك فيه وجوب
رفعه الا بهما ان يكون الحدث الاصغر مطلقا كذلك حتى يلزم ما ذكره واما ما اورده ثانيا فكان في عبارته سهو والصواب

بدل قوله قبل الغسل اي بعد الغسل وقبل الوضوء ويرد عليه بعد الاصلاح ان القول بعدم تحقق غاية الغسل الا بالوضوء
يلزم ما ذكره من عدم حل الصوم ووطء الحائض قبل الوضوء نعم على القول بان الوضوء لفعل مشروط به لا يمكن التزام ذلك
ويقع ايضا ان القول بالتشريك انما يتوجه على القول الاول فتامل ثم على الاحتمالات ضعف ما ذكره ابن ادريس ظاهر اما على الثاني فلان
لكل حدث انما يمكن ان ينويه برفع حدث به فلا اشكال واما على الاول فلان كلا منهما ... لرفع الحدث الواحد ...
منافاة كلا منهما في الرفع في الجملة الا الرفع الكلية لعدم صحته في شيء منهما واما على الاحتمال الثالث فلان التاثير منهما ولو في
الاستباحة فعلى الوجه يلزم ايضا ان تقصد بكل منهما الاستباحة في الجملة لا الاستباحة التامة لا تحصل الا بهما او تنويه في
المتقدم الاستباحة في الجملة وفي المتاخر الاستباحة التامة وعلى التقادير تخصيص الرفع بالغسل والوضوء على ما ذكره ابن ادريس
مما لا وجه له فتفطن قوله اذا وقع بعد الانقطاع واما اذا وقع قبل الانقطاع الدم كما في المستحاضة او الحائض والنفساء اذا
... الدم وحكم عليهما بالاستحاضة فلا ينوي الرفع لبقاء الحدث فيتعين الاستباحة وقد مر سابقا ما هو التحقيق في
هذا المقام فتذكر قوله وقبل التطهير ولو كان كافرا لا يقبل التطهير احترز به ... عدم وجوب الغسل بمسه لان توهم قبل
بالغسل انما يتحقق في ميت يقبل التطهير ويحصل الاقرب بعدمه لان الكافر في حياته نجس وبالموت لا يزول عنه ذلك الحكم
... بعد تسليم بقاء نجاسته بعد الموت لا يفيد انتفاء الحكم بوجوب الغسل بمسه بل انما يفيد غسل العضو الملامس
ما يجعله اقرب كما اشار اليه العلامة وكذا الاخبار العامة بوجوب الغسل بمس الميت بعد ما يبرد او مس الانسان وقبل غسله
ولم يقل قبل تطهيره لا يصلح التخصيص لصدق القبلية فيما لا تطهير فيه ايضا اذ لا ريب في وجوب الغسل بمس الميت المسلم
ان لم يقع بعده تطهير فليس المراد بالقبلية ما يستلزم وقوع التطهير بعده وعلى هذا كما يمكن حمله على معنى اذا لم
يكن قابلا للتطهير كذلك يمكن حمله على ما اذا لم يطهر مطلقا فلم يكن الثاني اظهر فلا اقل من التساوي ... لا يبعد ايضا
ان يكون هذا القول انما خرج فيما هو الشائع بين المسلمين من كون الميت الممسوس مسلما فتخصيص الاخبار بمجرد هذا ...
مشكل جدا على ان هذا القيد انما اشتهر في كلام الاصحاب ولم اجده في الاخبار الا في مكاتبة الصفار الصحيحة قال كتبت اليه
رجل اصاب يديه او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك
جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وانما الموجود في غيرها انه لا باس ان تمسه بعد الغسل وان مس
الميت عند موته وبعد غسله ليس به باس وهذا لا دلالة له على خروج الكافر بوجه نعم يمكن حمل الرواية الاولى ايضا على
ان التقييد بقبل الغسل لمجرد الاحتراز عما اذا وقع بعد الغسل موافقا لما في الخبرين العاميين ثم على ما ... لا ريب في
في وجوب الغسل بمس الكافر بين قبل الغسل وبعده كما صرح به في الذكرى لان غسله لا يفيد طهارته والظاهر من الغسل
في الاخبار هو الغسل الشرعي الذي يفيد الطهارة فتامل قوله بتمام الغسل اي تمام الاغسال الثلاثة انما الظاهر من بعض
الغسل الوارد في الروايات هو ذلك لا تمام غسل الاعضاء جميعا لما سيشير اليه من بيان حكمه وبالتقييد بالغسل
كانه اشارة الى انه لا يكفي التطهير بالتيمم في سقوط غسل المس كما صرح به في شرح الارشاد والمدارك ولو ورد الغسل في
الاخبار والتيمم ليس غسلا وان كان بدلا منه اذ البدلية لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه وظاهر المصنف حيث اطلق التطهير
الاكتفاء به قوله وفي وجوب غسل العضو اللامس ... قبل البرد قولان اجودهما ذلك واستدل عليه في شرح
الارشاد بحسنة الحلبي وابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما

اصاب الثوب وروایة ابراهیم بن میمون قال سألت ابا عبد الله عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت قال ان کان غسل
المیت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان کان لم یغسل المیت فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانهما یدلان علی نجاسة المیت
مطلقا من غیر تقیید بالبرد ویدلان ایضا علی ان نجاسة المیت تتعدی مع الرطوبة والیبوسة للحکم بها من غیر استفصال وان
[illegible] تعارض الروایتین صحیحة محمد بن مسلم عن ابی جعفر قال مس المیت عند موته وبعد غسله والقبلة لیس بها باس وحملها
علی ما قبل الموت بحمل المیت علی المشرف علی الموت بعید جدا وکذا حمل قوله لیس بها باس علی عدم وجوب الغسل فالاظهر تقییدها بالروایتین
بما بعد البرد وحمل هذه علی ما قبله کما فی الغسل ویمکن تأیید ذلك بکتابة [illegible] المتقدم ثم انها وان کان ظاهرها ان وجوب غسل
الید عند وجوب الغسل المنطوق الجواب [illegible] الا ان [illegible] بان الغسل فیها یمکن ان یکون بالفتح لا بالضم [illegible]
بعمومه دلیلا اخر للشارح فافهم وانما الاطلاق بالنسبة الی الرطوبة والیبوسة فعارض بقوله فی موثقة عبد الله بن بکیر
کل یابس ذکی [illegible] التخصیص فیها [illegible] لیس اولی من حملها علی ما اذا کان مع الرطوبة بل الثانی اولی [illegible]
والبرد مع ان متن الروایتین علی ظاهره لا یخلو من شیء فان الظاهر فی الروایة الاولی ما اصاب من الثوب وفی الروایة الثانیة
ما اصاب من ثوبك فلا بد من تقدیر ای ما اصاب الثوب و ثوبك حتی یدل علی ما ذکر ولا یحتمل ذلك [illegible] ایضا ان
یجعل الثوب وکذا ثوبك مفعولا لاصاب فیکون المراد غسل ما اصاب الثوب ای ما تعلق به من اثره من رطوبة ونحوها وح فلا
دلالة علی ما ذکر اذ مع الیبوسة لا یتعلق بالثوب شیء منه ولو حمل علی غسل ما اصاب الثوب من نجاسته فلا یجب الغسل
الا اذا علم اصابة نجاسة الثوب ولا یعلم ذلك الا مع الرطوبة فافهم والله تعالی یعلم قوله خلافا للمصنف فانه حکم فی کری بان
الاقرب عدم وجوبه لعدم القطع بنجاسته ح لاصالة البراءة ولان نجاسته ووجوب الغسل متلازمان اذ الغسل لمس النجس
وان قلنا ان وجوبه للتعبد فطریق الاولی سقوط غسل الید وقال ویلوح ذلك من کلام ابن ابی عقیل لانه مخالف للجماعة
ولدعوی الشیخ الاجماع علیه والفاضل اوجب غسل یده قبل البرد محتجا بان المیت نجس [illegible] انما تنقطع بالموت بعد
البرد انتهی ولا یخفی ان دعوی التلازم بین النجاسة ووجوب الغسل غیر ظاهرة اذ لا دلیل علی استلزام وجوب الغسل النجاسة
ایضا بل ینتقض ذلك بوجوب غسل المعصوم بدون النجاسة لکن دعوی التلازم من الجانب الاخر [illegible] اذ یکفیه دعوی
الاستلزام الاول وایضا [illegible] بالتلازم المذکور [illegible] وان قلنا ان وجوبه تعبد محض کما ذکر ولعل مراده انه
اذا کان وجوب غسل المیت ان کان لاجل نجاسته فوجوب الغسل ملزوم للنجاسة فغسل الید لما لم یجب الغسل لم یکن نجسا
وان کان تعبدا محضا فطریق الاولی الحکم بوجوب غسل الید قبل البرد [illegible] لا یمکن الحکم بوجوبه بعد البرد الذی یجب فیه الغسل
فضلا من قبله وح یندفع التدافع بین الکلامین لکن یبقی انه یجوز ان یکون وجوب الغسل لخصوص نجاسته بعد البرد
لا مطلقا او یکون بعد البرد تعبدا محضا لا لاجل نجاسته فلا ینافی نجاسته قبله ایضا فالقطع [illegible] بما ذکره [illegible] التمسك
باصالة البراءة وعدم القطع بنجاسته قبل البرد مضافا الی عموم کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر واما ما ذکره من [illegible]
القطع بالموت قبل البرد لجواز بقاء قدر من الحیوة ما بقی من الحرارة فضعیف لانه مخالف لظاهر الاخبار الکثیرة کصحیحة محمد بن [illegible]
قال دخلت علی ابی عبد الله
مسلم
[illegible] قال قلت الرجل یغمض المیت اعلیه غسل فقال اذا مسه بحرارته فلا ولکن اذا مسه بعد ما یبرد فلیغتسل وصحیحة
اسمعیل بن جابر قال دخلت علی ابی عبد الله حین مات ابنه اسمعیل الاکبر فجعل یقبله وهو میت فقلت جعلت فداك الیس لا ینبغی

ان یمس المیت بعد ما یموت ومن مسه فعلیه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد وهذه الروایة ایضا لا تخلو من
تأیید لصحیحة محمد بن مسلم المنقولة فی الحاشیة السابقة وصحیحة معویة بن عمار قال قلت لابی عبد الله الذی یغسل المیت علیه غسل
قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل علیه فاذا برد فعلیه الغسل وحسنة حریز [illegible] ابراهیم عن ابی عبد الله قال من غسل
میتا فلیغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل علیه واذا برد ثم مسه فلیغتسل الذی غسله قلت فمن ادخله
القبر قال لا غسل علیه انما یمس الثیاب وروایة عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله قال یغتسل الذی غسل المیت
وان قبل المیت انسان بعد موته وهو حار فلیس علیه غسل ولکن اذا مسه وقبله وقد برد فعلیه الغسل ولا
باس ان یمسه بعد الغسل ویقبله وفی کری وشرح القواعد وشرح الارشاد نقل هذه الروایة وفیها بدل وان
قبل وان غسل ولذا قال فی شرح الارشاد وهذا الحدیث کما یدل علی وجوب الغسل قبل البرد کذلك یدل علی جواز تغسیل
قبله ایضا ولکنه سهو فان فیه [illegible] ما نقلنا قوله ولا غسل بمسه بعد الغسل کانه لا خلاف فیه و
یدل علیه الاخبار ایضا کما سبق بعضها واما موثقة عمار الساباطی عن ابی عبد الله قال یغتسل الذی غسل المیت
وکل من مس میتا فعلیه الغسل وان کان المیت قد غسل فیمکن حملها علی الاستحباب کما فعله الشیخ ره وکذا
مفهوم انما یمس الثیاب فی حسنة حریز السابقة ان اعتبرناه فافهم قوله اما لو کمل الغسل [illegible] قال فی کری ولو
مس ما تم غسله منه فالاقرب سقوط الغسل للحکم بطهارته ولو غلبنا النجاسة الحکمیة وقلنا ان زوالها عن
جزء مشروط بزوالها عن اخر امکن الوجوب ولانه یصدق علیه انه میت لم یغتسل اما علی القول بالنجاسة العینیة
کما هو ظاهر الاصحاب فلا اشکال فی عدم الوجوب انتهی وکان فی نسبة اختیار العدم الی المصنف ایماء الی ضعفه فان
الظاهر ان نجاسة المیت وان کانت عینیة بدلیل التعدی لیست عینیة محضة بقرینة وجوب غسل العضو
وتوقف زوالها علی الغسل علی الترتیب فی غیر الارتماس بلا خلاف وبالنیة علی ما هو المشهور وادعی الشیخ فی الخلاف
علیه اجماع الفرقة ووجوب الغسل بمسه ایضا لیس بمجرد نجاسته العینیة اذ لو کان کذلك لما وجب بمس العضو ولما
تعدت النجاسة من العضو الملاقی الی غیره کما هو شأن سائر النجاسات العینیة ولما وجب الغسل بمس العظم المجرد
لانه لا تحله الحیوة مع ان المصنف قائل بوجوبه کما سیجیء عن قریب وایضا لما وجب الغسل بالمس بغیر رطوبة کما هو المحقق
من النجاسة العینیة فالظاهر انه لنجاسة الحکمیة او تعبد محض وعلی هذا فلما وردت الاخبار بوجوب الغسل بمسه
الا اذا کان بعد الغسل والظاهر من الغسل تمامه وتمام غسل العضو الممسوس فالظاهر وجوب الغسل فما لا تم الغسل
کلا وان تم غسل العضو الممسوس وطهر العضو بتمام غسله من النجاسة العینیة فتامل قوله وفی حکم المیت جزء
المشتمل علی عظم وجوب الغسل بمس قطعة فیها عظم سواء ابینت من میت او حی مما ذکره الشیخ فی کتبه وادعی
علیه فی الخلاف اجماع الفرقة والاصل فیه [illegible] علیه مرسلة ایوب بن نوح علی ما فی یب عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله
قال اذا قطع من الرجل قطعة فهی میتة فاذا مسه انسان فکل ما کان فیه عظم فقد وجب علی من یمسه الغسل
فان لم یکن فیه عظم فلا غسل علیه قال فی شرح الارشاد وهذه الروایة تدل باطلاقها علی حکم المبانة من الحی والمیت
وان کان الاصحاب قد ذکروها فی المبانة خاصة انتهی ولا یبعد ان یدعی ظهورها فی المبانة من الحی وقال المحقق فی المعتبر
والذی اراه التوقف فی ذلك فان الروایة مقطوعة والعمل بها قلیل ودعوی الشیخ فی الخلاف الاجماع لم یثبت علی [illegible]

المقنعة الكرام وجوب الغسل في كتاب المصباح والشيخ وذكر انه سنة فكيف يدعي الاجماع في هذه فان قلت الاصل عدم
الوجوب وان قلنا بالاستصحاب كان مقتضيا من المراح قول الشيخ والرواية انتهى قوله والعمل بها قليل اي العمل بالرواية
المقطوعة او بمضمون هذه الرواية باعتبار عدم ظهور عمل الاكثر بها لا ظهور علمهم على خلافه لعدم ظهوره وايضا
لو كان كذلك لما حسن منه الاكتفاء في الرد على دعوى الشيخ الاجماع بعدم الثبوت وذكر مخالفة السيد وهو ظ
ثم ما ذكره من التوقف وان كان لا يخلو من وجه لكن الاولى العمل بالخبر للاحتياط والشهرة بين الاصحاب ودعوى
الشيخ الاجماع لا يقدح فيه خلاف المرتضى لامكان حصول العلم له بانعقاد الاجماع على خلاف مذهبه ويمكن ايضا
ان يكون مراده وقوع الاجماع من القائلين بوجوب غسل المس في اوجبه في الجملة فعلى ان يوجبه في القطعة ايضا
للاجماع المركب واما ما ذكره المص وكذا ما ذكر من ان هذه القطعة نجسة قطعا لوجوب غسلها كما مر وهي بعض
من جملة ما يجب الغسل بمسها وحصوصا في الميت فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها لان
الغسل يجب بمسها متصلة في الذي اخرجه من الوجوب بانفصالها ولا انه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت
مقطعا فلا يخفى ضعفه لان النصوص وردت بوجوب الغسل لمس الميت والمتبادر منه الجملة ولا دليل على حكم
ابعاضها مطلقا وهذا هو الفارق بين صورة الاتصال والانفصال فاندفع الوجهان الاولان على انهما لو تما لدلا
على وجوب الغسل بمس القطعة من اجزاء العظم ايضا ولم يقولوا به واما الثالث فبطلان اللازم فيه ممنوع اذ لا دليل
سوى مجرد استبعاد ثم لا يمكن اجراء الوجوه في المبانة من الحي الا بزيادة تعسف كما لا يخفى على المتامل وذكر الشارح
في شرح الارشاد ان هذه القطعة من شانها الحيوة فاذا قطعت صدق اسم الميت عليها لان الموت عدم الحيوة عما من شانه
ان يكون حيا فكلما دل على حكم الميت دل عليها وقد ظهر ضعفه ايضا بما اشرنا اليه فان المتبادر من الميت الوارد في النصوص
هو الجملة التي فيه الحيوة وكانه من شانه ان يكون حيا على انه ايضا لو تم لجرى في جزئيات العظم ايضا فتدبر **قوله** ولما ابين
منه اي من المشتمل على العظم والظاهر ان الابانة في... الحي وصلة للابانة اي وكذا الجزء المشتمل على العظم المبان
من الحي **قوله** والعظم المجرد عند المص سواء كان متصلا او منفصلا كما صرح به في كرى **قوله** وهو ضعيف ويشكل مع
العلوية الدوران كما حقق في الاصول بان العظم مما لا تحله الحيوة فلا ينجس بالموت فلا يحكم بنجاسته وهذا انما يتم
لو قلنا ان غسل المس لنجاسة الممسوس نجاسة عينية واما اذا كان النجاسة الحكمية او تعبدا فلا انما على الثاني فظ واما على
الاول فلان المعلوم ان ما لا تحله الحيوة لا ينجس بالموت نجاسة عينية واما الحكمية فلا ولهذا جعل المص في كرى منع طهارة
قبل الغسل الشرعي لانه يجري الاتصال الاولى بما عليه من اللحم والجلد ثم لو نزع العظم في حال الحيوة وظهر ثم مات فينبغي
الاشكال ولا يخفى انه اذا كانت نجاسة عرضية باعتبار الاتصال بما عليه من اللحم والجلد فيمكن غسله ايضا بعد زوال
ما عليه فينبغي ان يطهر بذلك ويتوجه ايضا الاشكال في الحكم بوجوب الغسل بمسه ثم دفع الاشكال على القول باعتبار
النجاسة المعنية بانه يمكن القول بنجاسته تبعا للميت عينا وفيه انه ما نقلوا من الاتفاق على عدم نجاسة ما لا تحله الحيوة
بالموت وكذا ما يدل عليه الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان
الصوف ليس فيه روح لدلالة التعليل على شمول الحكم لكل ما لا روح فيه وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله قال سألته عن الانفحة
تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة فقال كل هذا

كالس يبدو من الظاهر بقرينة المقام ان المراد بالصوف وغيره مما تضمنه السؤال ما كان من الميتة الجدي وذلك من الاخبار
انما هو عدم نجاسته مطلقا لا عدم نجاسته اصالة والا لامر بغسله لزوال النجاسة التبعية على انه لا يمكن
ذلك في بعضه كاللبن فلا فائدة فيه لنفي نجاسته اصالة اصلا ولو اراد ان عدم نجاسة ما لا تحله الحيوة في
ضمن الانسان غير معلوم فيمكن القول فيه بنجاسته تبعا للميت فيه بعد المسامحة عليه انه اذا لم يكن الادلة
للانسان ظاهرا فيمكن القول بالنجاسة فيه اصالة فلا حاجة الى التمسك بالتبعية الا ان يقال ان حديث التبعية
باعتبار التبعية في الموت اذ الموت فيما لا تحله الحيوة بالتبعية فالمراد انه يمكن القول بالنجاسة العينية في العظم
في ضمن الانسان اذا عرض له الموت تبعية سائر الاجزاء لعدم شمول الروايات له وكذا عدم ظهور تناول
الاجماع له هذا ولا يخفى ان ما ذكره من امكان القول بالنجاسة لو صح انما يصح في العظم حين الاتصال او الانفصال
اذا كان بعد الموت واما في العظم المجرد المنفصل من الحي بدون مصاحبته لشيء من لحم وغيره فالحكم بنجاسته من
غير عروض موت له ولو بالتبع تعسف جدا ثم ذكر في كرى بعد حكم العظم اما السن والضرس فالاولى القطع بعدم
وجوب الغسل بمسها لانهما في حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال ومع الاتصال يمكن المساواة لعدم نجاستهما
بالموت والوجوب لانهما من جملة يجب الغسل بمسها انتهى ولا يخفى ان القطع بعدم وجوب مس السن والضرس حالة
الانفصال والحاقهما بالشعر والظفر مع حكمه بعد ذلك الغسل مع العظم واختياره لا يخلو عن اشكال لان السن ايضا
من العظام كما صرح به الشيخ الرئيس في غير موضع من القانون فيجب ان يكون حكمها حكم العظم الا ان يكون المتبادر
عرفا من العظم هو ما سوى السن لكن مع ذلك القطع بما ذكره على مذهبه لا يخلو عن اشكال الا ولي في شرح الارشاد
قال بعد ما نقله من المص من حكم العظم المجرد وحكم بضعفه هذا في غير السن والضرس اما فيهما فالقول بالوجوب
اضعف لانهما في حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال فيمكن المساواة والوجوب لانه جزء من جملة يجب الغسل بمسها
انتهى فجعل الاشكال فيهما اضعف ولم يحكم برفع الاشكال بالكلية ولعل وجه الاضعفية هو ما اشرنا اليه من ظهور
العظم عرفا فيما سوى ذلك فلا وجه للحكم بالوجوب كان صدق الحجة بالوجوب تمسكا بما دل على وجوب الغسل
بمس الميت ادعى فيه انه لا مرية بنجاسة الممسوس فالظاهر صدق المس بمس شعره لانه لا يعد عرفا من جملة اجزائه لكن قد حكم
في بحث ما لا تحله الحيوة من نجس العين بانه من اجزائهم وان الحكم على الكلب والخنزير بالنجاسة يشمل الشعر ويقتضي العلة
في الشعر يصدق مس الميتة بمس صوفه المتصل بها او الشعر والوبر وعلى هذا فلا يبعد صدق مس الميت بمس
شعره ايضا لكن عبارة كرى تشعر بالقطع بعدم الوجوب في الشعر والظفر ايضا وفيه تامل كما ظهر مما قررنا وقد ظهر مما
فصلناه ان ضعف ما ذكره المص من حكم العظم انما هو مع الانفصال واما مع الاتصال فهو قوي جدا الا لما ذكره من
الدوران لضعفه بما اشرنا اليه من ان الظاهر صدق مس الميت بمس عظمه وان كان مجردا فتامل وقال الشارح
في شرح الارشاد واعلم ان كل ما حكم في مسه بوجوب الغسل مشروط بمس ما تحله الحيوة من الماس لما تحله الحيوة
الملموس فلو انتفى احد الامرين لم يجب الغسل فان كان تخلف الحكم لانتفاء الاول خاصة وجب غسل الماس خاصة
ان كان لانتفاء الثاني خاصة فلا غسل ولا غسل مع اليبوسة وكذا ان كان لانتفاء الامرين معا هذا كله في غير
العظم المجرد كالشعر والظفر ونحوهما اما العظم فقد تقدم الاشكال فيه وهو في السن اقوى ويمكن جريان الاشكال

الظفر ايضا لمساواته العظم في ذلك ولا فرق في الاشكال بين كون العظم والظفر من الاصل والملوس انتهى كلامه
انه لو لم يكن اجماع على ما ذكره فالتعويل على ما ذكرناه من رعاية صدق مس الميت وعدمه سواء كان في جزء الاصل الملوس
ثم قوله ولا غسل مع اليبوسة يفهم منه وجوب الغسل مع الرطوبة ولا وجه له لانه اذا كان الجزء الملوس مما لا تحله
الحيوة كالشعر ولا يكون نجسا فلا وجه لغسل اللامس مع الرطوبة ايضا الا ان تفرض رطوبة انفصلت من الميت
وتنجست فيجب الغسل اللامس لذلك واما قوله وهو في السن اقوى فينافي بظاهره ما نقلنا من كري وشرح الارشاد
اذ الاشكال الذي اشار اليه هو ما نقله من كري من الحكم بوجوب الغسل بمس العظم المجرد وقد ظهر مما نقلنا ان
هذا الاشكال في السن والضرس اضعف من الاشكال الحكم فيهما بالوجهين من غير ترجيح مع ترجيح الوجوب في
العظم ومع الانفصال لا اشكال فيهما لما نقلنا من كري او اضعف من الاشكال في العظم على ما نقلنا من
شرح الارشاد فكيف صار الاشكال ههنا في السن اقوى والجواب ان الحكم بعدم الاشكال او ضعفه هناك
مع الانفصال وقوة الاشكال ههنا مع الاتصال فلا منافاة بينهما ولعل وجه قوة الاشكال مع الاتصال
في الاسنان باعتبار ان كونها مما لا تحله الحيوة غير ظاهر فان الشيخ الرئيس صرح في القانون في بحث امراض الاسنان
بان الاسنان من جملة العظام التي لها حس وقال ايضا في بحث تشريح الاسنان وقد في موضع اخر ليس لشيء من
العظام حس الا الاسنان فان جالينوس قال بل التجربة تشهد ان لها حسا اعين بقوة تاتيها من الدماغ
ايضا وتفارق بين الحار والبارد وعلى هذا فلا ريب في قوة الاشكال فيها مع الانفصال ايضا اذ مع الانفصال
لا جزم بحلول الحيوة بل الاعتبار عندهم بالعظم ولذا لم يحكموا بوجوب الغسل بمس قطعة من اللحم لم يكن فيها عظم
مع حلول الحيوة في اللحم قطعا واما كان دخول الاسنان عرفا في العظم غير ظاهر كما اشرنا اليه فالاشكال فيها بناء
الدوران على ما اعتبره المص اضعف فتدبر قوله كغيره من افعال الحج وقد سبق تفصيل القول فيه في بحث وجوب
الوضوء مع غسل الحائض واختيها فارجع اليه قوله وفي قوله فيه للمصاحبة الاصلية في معنى الظرفية وذكر بعض
الائمة ان تمامها اعم من التحقيقية والتقديرية ثم ذكر بعض الامثلة التي يظن انها فيها بمعنى اخر كمعنى مع او على او
الباء او الى والسببية وجعل الاولى ابقاؤها فيها على اصلها وتصدى لتصحيح الظرفية فيها والتحرير انه يمكن
تصحيح الظرفية ههنا ايضا بان يقال ان الوضوء لما كان من متممات الغسل خصوصا على راي من جعله شرطا لتحقق
الغسل فكانه من اجزائه ومستقر فيه استقرار الجزء في الكل وكذا في الاتيين اي … في جملة … داخلين فيهم
خرج مجاهدا في سبيله متمكنا فيها وكذا الوفاة لما كان سببا للغسل فهو تضمن له تضمن الظرف المظروف كما في
قوله في النفس المؤمنة مائة من الابل في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف المظروف فتامل قوله
وهو الشق اي الشروع في نزع الروح على ما في القاموس قوله ويثبتنا بالقول الثابت اي بسببه وبرهنه او بعوضه
في مقابله او متلبسا به او معه ومصاحبا له والمراد بكلمة الايمان بالحجة والبرهان او التمكن الراسخ في القلب الثابت
عند الله المكتوب في الحسنات وعلى الاخير يكون التغير في لديه راجعا الى الله تعالى لا الى الاحتضار وهو مقتبس
من قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ولعل المراد والله يعلم انه يثبتهم
في الحيوة الدنيا فلا يزالون ولا يضلون بما يعرض لهم من الفتن وفي الاخرة اي في القبر عند السؤال يتلعثمون اذا

سئلوا

اذا سئلوا عن معتقدهم ولا يدهشهم اهوال الدار في الجنة او بعد الموت مطلقا فيما يجيبون ويرضون ولعله يحكي
استنادا الى الحديثين مما روى في … عن امير المؤمنين ع في حديث طويل قال فاذا دخل عليه من كان لله وليا الملكان سابقا
قبره يجران اشعارهما ويخدان الارض باقدامهما واصواتهما كالرعد العاصف وابصارهما كالبرق الخاطف فيقولان
له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي ودين الاسلام ونبيي محمد ص فيقولان له ثبتك الله فيما تحب
وترضى وهو قول الله سبحانه يثبت الله الذين امنوا في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ثم يفسحان له في قبره مد بصره ثم يفتحان له
بابا الى الجنة ثم يقولان له نم قرير العين نوم الشاب الناعم فان الله عز وجل يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن
مقيلا الحديث جعلنا الله وسائر المؤمنين من هذا الصنف بمنه وفضله ولا يعاملنا بما نستحقه في عدله انه رؤف
رحيم يغفر الذنوب جميعا وروى مرسلا من الصادق ع ان الشيطان ليأتي الرجل من اوليائنا عند موته عن يمينه وعن
شماله ليضله عما هو عليه فيأبى الله عز وجل له ذلك وذلك قول الله عز وجل يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة وكان ذلك من افراد التثبيت في الاخرة ويحتمل ان يكون من افراده في الدنيا والله تعالى يعلم قوله الرجل
واهله الا استحضاره بعقله عنده كما ورد في الخبر قوله الى القبلة في التهذيب ذكره المفيد وسلار وجمع ممن تأخر عنهما واستدل
عليه بحسنة سليمان بن خالد بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه
تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة
ورواية معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وفي بعض
النسخ يستقبل ورواية ابراهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في توجيه القبلة الميت قال يستقبل بوجهه القبلة
ويجعل قدميه مما يلي القبلة وان غيرها هذه الروايات وردت في توجيه الميت وظاهرها حال الاحتضار غير … ثم
روى الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العلل باسناد ضعيف عن امير المؤمنين ع قال دخل رسول الله ص على رجل من
ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه
الملائكة وقد سياق انها ثانية وكيفما كان فهو لضعفه لا تصلح دليلا على الوجوب مع اشعار التعليل بالاستحباب
وذهب الشيخ في خ وابن ادريس الى استحبابه واختاره المص في المعتبر لضعف سند روايتنا اهل البيت
وهو الظاهر لان الاستحباب كان يكفي فيه رعاية الاحتياط ومتابعة الاصحاب وما نقل من الرواية وان كان ضعيفا
او ما نقل واعترض الشارح في شرح الارشاد على المحقق بان رواية سليمان تكلم فيه وسند وقد عرفت ما فيه كلام النقل
من الفقيه ولكن ليس نظر المحقق اليها لانه لم يتعرض للمعتبر في ذلك الى اخبارها بل حكم بضعف اسنادها ولعل المراد بالضعيف
عدم الصحة فرواية سليمان ايضا ليست بصحيحة لوجود ابراهيم بن هاشم وان كانت حسنة لا تخرج عن اعتماد على ان في
سليمان بن خالد ايضا كلاما لانهم نقلوا انه خرج مع زيد وقطعت اصبعه معه ولم يخرج من اصحاب ابي جعفر غيره وان
نقلوا توبته ايضا وانه رضي ابو عبد الله ع عنه بعد تخطيه ورجع لتوبته ولم يوثقه الشيخ ولا النجاشي ثم روى
الكشي عن ايوب بن نوح توثيقه فاثبات الوجوب بمثل هذه الرواية لا يخلو من اشكال ثم ان المص ره كالشيخ في كري ظاهر
الاخبار سقوط الاستقبال بموته لان الواجب ان يموت على القبلة وفي بعضها اشعار بدوام الاستقبال وينبغي
ذكرها حال الغسل وبعده حال الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة هنا انتهى وهذا منه ره تصريح بان الاخبار على

ونقلنا عليه هو ما نقلنا وهو رواية ايضا لم يذكر غيرها وظهورها فيما ذكر كما ترى وكيفما كان فلا ريب في الاولوية ثم
الاستقبال وقال ايضا في كرى ليسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة ولا يجب ان يستقبل به الاربع مع احتماله
قوله ولا فرق بين الصغير والكبير نعم يشترط اسلامه او كونه في حكمه وذكر في شرح الارشاد انه ينبغي اختصاص الحكم
بوجوب الاستقبال بمن يعتقد وجوبه فلا يجب توجيه المخالف الا الزاما له بمذهبه كما يغسل غسله ويقتصر في الصلوة عليه
على اربع تكبيرات انتهى والظ اختصاص ما ذكره بالمخالف واما في اصحابنا فالظاهر التساوي الى الحاضر لا الميت فتدبر
قوله ولا يختص الوجوب بوليه وظ كلام العلامة في النهاية اختصاصه به فانه قال الاقوى انه اذا تيقن الولي نزول
الموت بالمريض ان يوجهه الى القبلة وجوبا واستدل عليه بحديث دخول رسول الله صلعم على رجل من ولد عبد المطلب
وان الامر للوجوب ولا يخفى ان ظ الخبر المذكور وكذا الاخبار هو الامر العام لا الخصوص الولي فالظ ما ذكره الشارح
فتدبر قوله للصلوة فيه او عليه اي الموضع الذي كان يكثر الصلوة عليه وهذا التقييد ورد في حسنة زرارة عنهم
قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه فالنقل اليه لخ قوله كما ورد به النقل فان النصوص
مقيدة بذلك كما نقلنا بعضها ونقل المحقق بعض ورود رواية مطلقة ايضا ولم اقف عليها وعلل الحكم في
المعتبر بان مواطن الصلوة مظنة الرحمة وهو مقام مسترحم وعلى هذا لا يبعد حمل ما اطلقه المص هنا على حاله
قوله الى قوله وسلام على المرسلين الروايات في ذكر كلمات الفرج لا يخلو من اختلاف واصحها سندا حسنة زرارة
بابرهيم بن هاشم في التهذيب رواه عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله
الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن
ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وحسنة الحلبي بابرهيم ايضا فيه عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلعم
دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله صلعم قل لا اله الا الله [illegible] في الرواية السابقة
فقالها فقال رسول الله صلعم الحمد لله الذي استنقذه من النار واما قوله وسلام على المرسلين الذي ذكره الشارح فقد
ذكره المفيد فيها وكذا الشيخ في يه وكانه مستند بمرسل الفقيه فانه نقل فيه مضمون ما نقلنا من الرواية الحلبي
هكذا قال الصادق ع ان رسول الله صلعم دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع فقال له قل لا اله الا الله العلي
ما نقلنا الى ان قال وما تحتهن [illegible] وما فيهن وسلام على المرسلين قبل والحمد لله رب العالمين ثم قال بعد
تمام الخبر وهذه الكلمات هي كلمات الفرج قوله البركة ولاستدفاع العذاب والشياطين المضلين المشككين له
كليهما والظاهر ان كلا منهما تعليل لكل من قرائتهما قبل خروج روحه وبعده وقال المحقق في المعتبر واعلم ان تلاوة القرآن
مستحبة قبل خروج الروح ليسهل الله عليه الموت وبعد خروجه استدفاعا عنه ولم اقف على ماخذه ولكن [illegible] ان
يحمل التعليل الاول على انه تعليل لكل منهما والثاني على انه تعليل للاخير ويحمل الاول الاول والثاني الثاني وظاهر كلام العلامة
ايضا في يرا ان الاستدفاع انما هو بالقراءة بعده [illegible] بعد ما قال انه يستحب ان يقرأ عنده شيء من القرآن ونقل ما سيجيء
من الرواية في الصافات قال وكذا يستحب قراءة القرآن قبل خروج روحه فكذا بعده استدفاعا ومثل هذه العبارة في كرى ايضا
قوله خصوصا يس والصافات لورود النص فيهما بالخصوص بخلاف مطلق قراءة القرآن اذ لم اقف على نص فيها وخصوص
هذه الحال وانما استدل فيها من التعليلات بما سمعت اما يس فلم اقف فيه على ما يدل [illegible]

[illegible]

وفي بعض النسخ عند موته كما ذكر وفي رواية ابي بن كعب عن النبي صلعم على ما في مجمع البيان وايما مريض قرئ عنده
سورة يس نزل عليه بعدد كل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا ويشهدون دفنه وايما مريض قرأها
وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاءه رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاه اياها وهو على فراشه فيشرب
فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان واما الصافات فلرواية
سليمن الجعفري قال رأيت ابا الحسن ع يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرأ عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها
فقرأ فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد
الميت اذا نزل به يقرأ عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تأمرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا
عجل الله راحته وهذا الخبر صحيح السند [illegible] ايضا وبما نقلنا من الروايات ظهر ان الظاهر ان قول الشارح قبله
لتعجيل راحته متعلق بالصافات فقط وعلى ما نقلنا من المعتبر من ان مطلق تلاوة القرآن قبله لتسهيل الموت يمكن
تعلقه بكل من السورتين مع بكون وجه التخصيص بهما ورود الخبر بقراءتهما بالخصوص كما قدم قوله وروى ضعيفا دوام
الاسراج اشارة الى ما استدل به الشيخ في يب على ما هو الحكم وذكره المفيد من رواية سهل بن زياد عن عثمن بن عيسى
عن عدة من اصحابنا قال لما قبض ابو جعفر ع امر ابو عبد الله ع بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ع
ثم امر ابو الحسن موسى ع بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله ع حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان وفيه مع ضعف السند بسهل
وان كان سهلا للتسامح في ادلة السنن [illegible] عليه الخبر في المدعى كما اورده المحقق الشيخ [illegible] في المدارك فقد
ان ما تضمنه الحديث يندرج فيه المدعى ويمكن ان استحباب [illegible] استحباب الاسراج عند الميت بطريق اولى
انتهى وفي كلام الشارح ايضا اشارة الى ما ذكرنا اولا وفيه ان اندراج المدعى فيه كليا ممنوع فان ما هو المسلم استحباب الاسراج
عند الميت بما مات وما يدل عليه الحديث استحباب الاسراج في البيت الذي كان يسكنه وان لم يمت فيه بل صريح
عبارة [illegible] كعبارة المحقق في [illegible] استحباب ان يكون عنده مصباح ان مات ليلا وهو [illegible] اذا نقل من مسكنه الى غيره ولو
بعد الموت [illegible] فاستحباب الاسراج عنده لا يندرج في الحديث [illegible] عبارة المص ان مات ليلا في بيت اسرج فيه
مصباح الى الصباح [illegible] اولا كما ذكرنا وكذا ايضا اذا مات في غير البيت لكن [illegible]
ظ الخبر البيت الذي يسكنه لا البيت الذي مات فيه فاذكره ايضا لا يندرج في الخبر [illegible] وانما [illegible]
من الاولوية فممنوع اذ علل الشرع لا سبيل للعقل اليها [illegible] مع احتمال اختصاص الحكم بالامام فالحكم الكلي [illegible]
من اشكال خصوصا على ما هو مفاد الحديث من دوام الاسراج لاحتمال الاسراف اذا لم يكن مسكونا ثم اشتراط الموت
ليلا انما هو [illegible] كانه بناء على الغالب والاشارة الى ان ذلك انما هو مع الموت ليلا اذ مع الموت نهارا فلا يؤخر تجهيزه الى
الليل غالبا [illegible] في تعجيل التجهيز [illegible] والظاهر ان مراد الشارح بدوام الاسراج هو الاسراج كل ليلة
دون خصوص تلك الليلة [illegible] دوامه ليلا ونهارا مطلقا [illegible] وان احتمله ثم ذكر هذا وما ذكرنا [illegible]
الاستفادة [illegible] قوله ولتغمض عيناه [illegible] عليه وكذا على شد اللحيين موثقة زرارة اذ فيها انه
مات ابن لابي جعفر ع فامر به ابو جعفر ع فغمض وشد لحياه ورواية ابي كهمس قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله ع جالس عنده
فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة واما ما ذكره الشارح من التعليل فكان مراده بيان [illegible]

بعد ثبوتها بالخبر والاولى التمسك بمجرد ما نرى كما اشرنا اليه نظائره ايضا واما تطبيق فيه فلم اقف على نص ذلك بعدا بكون
شد الحيين تعبنا منه بان يكون الغرض منه ذلك العلة لعله لهذا اكتفى اكثر كالمحقق والعلامة فى بعض كتبه والقصد بالتطبيق
لم يذكروا السند ولعل العكس كما نا ولى **قوله** ويطبق كما بعد منه مجملا التلاثة يتيم منظر الثلاثة الشرح فيفتح فوه ويتيح
منظره وتمد يداه الى جنبيه ونساقه قال فى المعتبر وكره ذلك الشيخان وابن الجنيد ولم اعلم فى ذلك نقلا من اهل البيت
ثم احتمل كون العلة ما ذكره الشارح **قوله** ان كانا سقيفتين ولم تمنعا من ذلك كانتا فى المعتبر التابعي لما روى من طرق
الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله سجى بحبرة ولما سبق فى رواية ابى كهمس **قوله** فانه من كرامة اشارة الى ما رواه الصدوق مرسلا عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال كرامة الميت تعجيله وقد ورد فى استحباب التعجيل روايات اخرى ايضا وعليه اجماع اهل العلم كما نقل فى المعتبر
قوله فيصبر عليه ثلاثة ايام التحديد بها ورد فى الروايات فى المصعوق والغريق كحسنة هشام بن الحكم وابراهيم عن ابى
الحسن عليه السلام فى المصعوق والغريق ينتظر به ثلاثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وكانهم حكموا مع مطلق الاشتباه بناء على
عدم الفرق وفيه تامل وقال فى المنتهى ولا ينتظر به اكثر من ذلك للعلم بانه اذا لم يحصل فيه افعال الحيوة من الحس والحركة
فى هذه المقدة فانه يكون ميتا انتهى وليس لنا ما ادعاه من العلم لكن يؤيده ما نقل فى كرى من جالينوس انه منع الاستبراء
منع الدفن قبل يوم وليلة الى ثلاثة فان ظاهره ان الثلاثة منتهى ما يكون معه الاشتباه لكن الشيخ الرئيس قال فى بحث
السكتة من القانون وقد يعرض ان تتبسك الانسان فلا يفرق بينه وبين الميت ولا يظهر منه تنفس ولا شيء ثم انه
يعيش ويسلم وقد رأينا منهم خلقا كثيرا كانت هذه حالهم ولذلك كان الفرق يظهر فيهم والنفس يسقط تمام النقوم
منهم وينبغى ان يكون الحار الغريزى فيهم ليس بشديد ولا منقطع الترويح ويتصل ابخار الدخانى عنه الى النفس كثير الطرح
لمنا البرد ولذلك يستحب ان يتمهل المشكل من الموتى الى ان يستبرى حاله ولا اقل من اثنين وسبعين ساعة انتهى
وظاهره يشعر بخلاف ما يفهم من كلام جالينوس وانما يبقى الاشتباه بعد ثلاثة ايام فتامل **قوله** كما نقل فى جنبه
الى اخره هذه علامات نقلها فى كرى انه يستبرىء بها ولا التعويل عليها لا يخرج عن اشكال لكن اذا حصل العلم كما فرض الشارح
فلا كلام انما الكلام فى حصول العلم بها والله تعالى يعلم **قوله** لتاذى الملائكة بهما كانه اشارة الى ما رواه الصدوق
فى العلل عن ابيه مرفوعا الى الصادق عليه السلام قال لا تحضر الحائض والجنب عند التلقين لان الملائكة تتاذى بهما وقد ورد
ذلك الى النهى فى رواية على بن حمزة ايضا قال قلت لابى الحسن عليه السلام المرأة تقعد عند راس المريض وهى حائض
فى حال الموت فقال لا باس ان تمرضه واذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربها فان الملائكة تتاذى بذلك وفى
رواية يونس بن يعقوب عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله
قوله ولا شاهد له من الاخبار وقال الشيخ ره فى يب سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ ره وفى خ ادعى اجماع الفرقة
على الكراهة ولا ريب ان القول باستحبابه كما هو راى الجمهور وتشريح كما اشار اليه العلامة فى هى لعدم دليل شرعى
عليه وقد عللوه بانه لا يؤمن من علو بطنه وفيه ما فيه **قوله** ولا كراهة فى وضع غيره للاصل ولكن لا يستحب ايضا
ونقل فى كرى عن ابن الجنيد انه قال يضع على بطنه شيئا يمنع ربوه وهو شاذ **قوله** وقيل يكره ايضا كان القائل به
العلامة ره فانه قال فى هى ولا يترك على بطنه حديد ولا شيء يثقل خلافا للجمهور واستدل بان الرفق بالميت مامور به
وذلك ينافى ما قالوه **قوله** كالطفل والمجنون اى من بلغ مجنونا واما اذا طرء جنونه بعد بلوغه واظهاره الاسلام

مسلم ولا يشترط فى وجوب غسل تولده من مسلم والمسلم المتولد منه اعم من الاب والام فيكفى اسلام احدهما
قوله وفيها مسلم يمكن تولده منه اعتبار الامرين فلا يكفى مجرد تولده منه اذا لم يكن فيها مسلم بان احتمل
حملها به من مسلم فى بلاد الاسلام ثم انتقالها اليها لبعد الاحتمال لكن بعده كليا يخالف ما اذا كان
فيها مسلم محل تامل ويمكن ان يكون غرضه مجردا اعتبار الامكان ويكون ذكره كون المسلم فيها على
سبيل التمثيل بالفرد الظاهر لتحقق الامكان والا فالمعتبر هو مجرد الامكان كما وقع فى عبارة بعضهم
وكيفما كان فالنظر فى اصل الحكم مجال كما اشار اليه صاحب المدارك ره اذ مستند الحكم عموم وجوب
غسل الميت من الاخبار كرواية ابى خالد قال اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل
بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا وموثقة سماعة غسل الميت واجب والاخبار لا يصلح مستندا
للحكم بالوجوب لضعف السند والدلالة فالتعويل فيه الاجماع وتحققه الاجماع فيما نحن فيه غير ظ وقال
المص فى كرى ولو وجد الميت فى دار الاسلام غسل وجهز قضاء وان لم يكن فيه علامة الاسلام ولو كان فى
دار الحرب اعتبرت العلامة المفيدة للظن كالختان ومع عدمها يسقط للاصل انتهى ولا يبعد ان يحكم فى اللقيط
ايضا بذلك لكن كلامه فى بحث الصلوة يدل على انه اكتفى فيه بمجرد الامكان فانه قال لقيط دار الاسلام لو مات
طفلا يحكم باسلامه تغليبا للدار وكذا لقيط دار الحرب اذا كان فيها مسلم تغليبا للاسلام ولعل وجه الفرق
فى الكبير انه لم يوجد علامة الاسلام كالختان فيقوى الظن بكفره بخلاف الصغير فانه يعتبر فيه ذلك لكن اذا اعتبر فيه
الظن فينبغى ان يعتبر بط فلا يحكم فى اللقيط ايضا بالوجوب مع غلبة الظن بكونه من الكافر الا ان يفرق بين الحالين
بان الاصل فى المولود فطرة الاسلام للحديث المشهور فيترتب عليه احكامه الا ان يعلم خلافه كان يعلم كونه من
كافر بخلاف الكبير لان الاصل فيه عدم اسلامه والتامل فيه مجال فتامل **قوله** على القول بتبعيته فى الاسلام واما
على القول بتبعيته فى الطهارة فقط او بعدم تبعيته اصلا فلا يكون من حكم المسلم فى وجوب الغسل وكذا الصلوة
قوله وان كان السبى ولد زنا كان هذا بناء على القول بعدم كفره ولد الزنا مطلقا واما على القول به فيلزم المنع من تغسيله
والصلوة عليه كما صرح به فى المعتبر الا ان يكون القول بكفر ولد الزنا مطلقا مخصوصا بكون الزانى مسلما ولم اقف على تصريح
منهم بذلك **قوله** ويستثنى من المسلم من حكم بكفره الخ واما اهل الخلاف فقد جماعة وجوب تغسيلهم كما هو ظاهر الكتاب
وبه صرح فى شرح الارشاد وقال المحقق فى الشرايع وكل مظهر للشهادتين وان لم يكن معتقدا للحق يجوز تغسيله عدا
الخوارج وظاهره لا يدل الا على جواز تغسيلهم وقال المفيد فى المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا
للحق فى الولاية ولا يصلى عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية وقال ابن البراج لا يغسل المخالف الا لتقية
وقال الشيخ فى التهذيب لا ينبغى للمؤمن ان يغسل اهل الخلاف فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف ومثله فى النهاية حيث قال فى المكروه
وان تغسل مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف وذكر فى كرى ان الشيخ كراهة واستدل الشيخ فى يب على ما ذكره المفيد
بان المخالف لاهل الحق كافر لانه خرج بالدليل والكافر لا يجوز غسله باجماع الامة فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا كذلك
ويظهر من الشارح ره فى شرح الارشاد انه حمل الكراهة فى كلام الاصحاب على ما اذا لم يتعين علينا غسله كان وجد منهم من
يغسله واما اذا لم يوجد فيجب علينا تغسيله من غير كراهة وبه صرح الشيخ علي ره ايضا وربما يحمل الكراهة هنا ايضا على الحرمة

عليه في سائر العبادات المكروهة من قلة الثواب وهو يقتضي ان الاظهر على تقدير كون مذهبهم وجوب تغسيلهم حمل الكراهة في
كلامهم على ما ذكره الشارح ثم على تقدير تغسيله فالذي صرح به جماعة منهم كما نقلنا من بعضهم انه يغسل غسلهم ولا تعرف
لاحد تصريحا بخلافه ولعل مستندهم ما نقل من قولهم عليهم السلام الزموهم بما الزموا به انفسهم وذكر الشارح في شرح الارشاد
انه لو لم يعرف كيفية الغسل عندهم جاز تغسيله غسل اهل الحق وتردد فيه في شرح القواعد مع فرض عدم امكان
استعلامه وانت خبير بان على القول بكفرهم فالمتجه الحرمة كما ذكره المفيد واما على القول باسلامهم فالمسئلة لا تخلو من
اشكال والاظهر عدم وجوب تغسيلهم لضعف التمسك بالعمومات على ما اشرنا اليه فالحكم بالوجوب في غير موضع
الاجماع مشكل ولا يظهر في المخالف اجماع حتى من القائلين باسلامهم نعم لو لم نقل بالحرمة فلا اقل بالكراهة تبعا
للاصحاب على انه لو عمل بالعمومات فالظاهر وجوب الغسل الشرعي وهو غسل اهل الحق وهو خلاف ما صرحوا به فتأمل
قوله اذا كان له اربعة اشهر كذا في المعتبر وذلك مذهب علمائنا واستدل عليه برواية احمد بن محمد عمن ذكره قال اذا
تم السقط اربعة اشهر غسل ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه
الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب عليه اذا استوى قال ولا مطعن في الروايتين بانقطاع سند الاولى وضعف
سماعة في سند الثانية لانه لا مخالف من علمائنا مع قبول الاصحاب لهما انتهى ومثله في كرى وشرح الارشاد وايضا عن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل وكانهم غفلوا عنها والا فهي اولى بالذكر وان كانت ضعيفة لكنها
اقوى من رواية احمد بن محمد لانها مع قطعها لم يعلم الامام ثم الاستدلال بالرواية الثانية كانه بناء على استلزام
استكمال اربعة اشهر لاستواء الخلقة وهو غريب اذ الان لا يكون غرضهم من الاستدلال بها اثبات الحكم الكلي بها بل
الحكم فيما اذا تحقق الاستواء ايضا كما هو الغالب ويكون معتمدهم فيما فرض فيه الاشكال بدون الاستواء هو الرواية الاولى
فافهم والظاهر من الكفن في الرواية الثانية هو الكفن على النحو المعهود اي بالقطع الثلث وهو الظاهر من كلام المفيد وكذا الشيخ
في ط واسند في المحيط ايضا وصرح جماعة من المتأخرين بوجوب تكفينه بالقطع الثلث وتحنيطه ايضا وذهب بعض الاصحاب كالمحقق
المحقق في يع الى وجوب تغسيله ولفه في خرقة ودفنه والاول اظهر واحوط **قوله** ولو كان دونها لف في خرقة الى آخره قال
في المعتبر ولو كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان
وهو مذهب العلماء خلا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه ولان المعنى الموجب للغسل هو الموت وهو مفقود هنا ويدل عليه من
طريق الاصحاب رواية محمد بن الفضيل قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسأله عن السقط كيف يصنع قال السقط يدفن
بدمه في موضعه انتهى وكان بناء دليله على توقف الحيوة على استكمال اربعة اشهر والا فلا يدل على الحكم الكلي ويرشد اليه
كلام الشيخ ايضا في التاخر بل يفهم منه التلازم بينهما فانه جعل تارة مناط وجوب الغسل الحيوة وتارة اربعة اشهر وفي
الشارح في كرى الى الحيوة ايضا قد اعطاه الاربعة مظنتها او الى ايراد لكن نقل ايضا انه في خبر يونس الشيباني عن الصادق عليه السلام
انه اذا مضت خمسة اشهر فقد صارت فيه الحيوة وظاهرها ان ابتداء الحيوة من مضي خمسة اشهر موجبا للقطع بل كما هو في
خبر يونس فانه ظاهر في حصول القطع بالحيوة مكوان دينهم مع استواء الصورة مائة دينار وبعده ولوج الروح كما ذهب
الاطباء ايضا تقدم التصور على الحيوة كما سنقله فيكون الاستواء قبل الاستكمال وعلى هذا فحكمهم كليا بعدم الغسل
قبل الاستكمال ينافي ما سبق من رواية سماعة فلا بد من ارتكاب تخصيص فيهما بان يخصص بها الا استكمال اربعة

اشهر ايضا نظرا الى مفهوم الرواية الاولى ولا يخفى ضعفه فالظاهر ان بناء كلام الاصحاب ليس على تلازم الحيوة واستكمال
اربعة اشهر بل هو غريب وما اشار اليه في كرى من دلالة الروايات التي اشار اليها واشارتنا اليها لم يظهر لي سوى
دلالة ما نقله من الروايات النبوية والظاهر انها عامية وعلى هذا فتجويز كون الحيوة بعد الاستكمال ولا يلزم منه الا الحكم
بوجوب الغسل في الجملة قبل الحيوة ولا محذور فيه لانهم استندوا فيه الى النص نعم بناء كلامهم على عدم تحقق
الاستواء قبل الاستكمال وتشهد له الاخبار فانها تدل على ان استكمال اربعة اشهر هو المضغة فلا يتحقق الاستواء
قبله هذا لكن قد صرح الاطباء بتقدم الحيوة على اربعة اشهر وتقدم استواء الصورة على الحيوة ايضا خصوصا في الذكر
او في المولود لسبعة اشهر ولا يخفى منافاته لما ذكره الاصحاب والظاهر ان استواء الصورة التي ذكر الاطباء قبل اربعة
اشهر وكذا قبل الحيوة هو التصور بصورة الانسان في الجملة واستواء بعض اعضائه كما نقل في الشفاء عن المعلم الاول ان
السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلاء ووضع في الماء البارد ظهر شيئا صغيرا متميز الاطراف والاستواء الذي
في كلام الاصحاب والاخبار لعله هو الاستواء التام الكامل الذي تم جميع الاعضاء والجوارح وانشاء بعضها من بعض
وشق منه السمع والبصر ولعل هذا لا يكون الا مع استكمال اربعة اشهر او بعده وكذا ما ذكره الاطباء من حلول
الحيوة قبل اربعة اشهر يمكن ان يكون حيوة خفية لا نكاد نحس وما يلوح من الاخبار وكلام الاصحاب من كونها مع
استكمال اربعة اشهر او بعده كون الحيوة البينة الظاهرة التي عليها بناء الشرع في احكام الحي والميت لكن كلام بعض
الحكماء يأبى من ذلك حتى ان الحكيم ابا حامد الغزنوي ادعى في كتاب الكفاية في النجوم ان جميع القوابل يعرفن انه اذا اتى
على النطفة ثلثة اشهر صارت متحركة هذا ويمكن حمل الحيوة وولوج الروح في كلام الاصحاب والاخبار على تعلق النفس الناطقة
ولكن يكون ذلك مع استكمال اربعة اشهر او بعده لا الحيوة التي هي من لوازم الحيوان وعلى هذا فلا ينافي كلام الاطباء
ما ذكره الشيخ في كلامه من الاحركة الجنين قبل ذلك فتدبر ثم ان ظاهرهم وجوب اللف في الخرقة ولم اقف على دليل عليه وظاهر رواية
محمد بن فضيل كفاية دفنه بدمه مطلقا فلو لم يكن اجماعيا فالظاهر عدم وجوبه وفي المدارك نسب الى المعتبر انه اختار عدم وجوبه
ولم اره في الذي كان عندنا من نسخة المعتبر انه اختار عدم وجوبه ما نقلنا ثم الشيخ في ف وط وئر لم يذكر ذلك قال
في ف اذا ولد لدون اربعة اشهر لا يجب غسله ويدفن بدمه وان كان لاربعة فصاعدا غسل وقال في ط وان كان الصبي
سقطا وقد بلغ اربعة اشهر فصاعدا وجب غسله وتحنيطه وتكفينه وان كان لاقل من ذلك دفن كما هو بدمه ومثله في النهاية
فالظاهر عدم وجوبه عنده ومن هنا ظهر قول المعتبر ذكر ذلك الشيخان اشارة الى ما ذكره اولا من عدم وجوب التغسيل والكفن
لا ما ذكره بعد الاحتراز من اللف في الخرقة ايضا اذ لم يذكره الشيخ في كتبه المعروفة كما نقلنا وانما ذكره منهما المفيد فلا تغفل
قوله اقل ما يطلق عليه اسمه ظاهر كلامه هنا وفي شرح الارشاد انه يكفي مصاحبته شيء يطلق عليه اسم السدر وكذا في الكافور
ويدل عليه قوله في صحيح يعقوب بن يقطين ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وكذا في رواية اخرى بماء وسدر
وبماء وكافور والاولى رعاية ما ذكره صاحب المدارك من اعتبار ان يطلق عليه في العرف ماء السدر وماء الكافور فلو
كان السدر والكافور قليلا بحيث لا يطلق عرفا عليه ماء السدر او الكافور لم يكف ذلك وان صدق عليه لغة وعرفا اسم السدر
والكافور ولما ورد في رواية اخرى من الغسل بالسدر وبماء السدر وفي بعضها بماء الكافور اذ الظاهر منها ما ذكرنا وفي
رواية يونس التي فيه [illegible] وفي موثقة عمار ويجعل في الجزء من الكافور نصف حبة [illegible] الا ما نقل من المفيد تقدير السدر

برطل ونحو وعن ابن البراج برطل ونصف ولعل مراد هما بيان القدر والافضل وان لم اقف على نص عليه ايضا وقيل انه
اقله سبع ورقات وفي شرح الارشاد جعل ذلك مستحبا وكذا في شرح القواعد وزاد فيه ولا يتعين وان قدر بذلك
في بعض الاخبار ولعله اشار به الى رواية عبد الله بن عبيد قال سألت ابا عبد الله عم عن غسل الميت قال تطرح
عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان ثم الماء والكافور ثم بالماء
القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح في الماء ورواية معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عم ان اعصر بطنه ثم
اوضئه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه
ثلاثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالقراح واطرح فيه سبع ورقات سدر فحمل سبع ورقات
فيهما على انه في الغسلة الثانية بالسدر وظاهرهما انه في الغسلة الاخيرة التي بالقراح ومع ذلك حملها على الاستحباب ينبغي
على هذا ان يكون السدر في الغسل الاولى ازيد من ذلك هذا ثم انه في شرح القواعد اوجب كونه مطحونا
او مرو سا بالماء على ان الغرض منه التنظيف ولا يتحقق بدونه وفي شرح الارشاد جعل ذلك مستحبا وتنظر فيه
وهو في موقعه للشك في الغرض وعموم اخباره واصالة البرائة **قوله** واكثره ما لا يخرج به الماء من الاطلاق وكذا ذكره
العلامة واستدل عليه في شرح الارشاد تبعا لشارح القواعد بكلا الدليلين الضافعين في خبر سليمان بن خالد يغسل
بماء وسدر ثم بماء وكافور ثم بماء عليه وبان المقصود التطهير والمضاف غير مطهر وما نقلهن رواية سليمان بن خالد
ورد في صحيحة ابن مسكان ايضا وعبد الله لانه الظاهر من الغسل بماء وسدر صدق الماء عليه بالاطلاق
وقت الغسل لاما كان ما قبله واذا صار مضافا لم يكن كذلك لكن في كثير من الاخبار وقع الامر بالغسل بالسدر
مطلقا وظاهره كفاية الغسل بالسدر وحده وان خرجه مخالطه من الماء من الاطلاق فلا يبعد بقرينة تلك الروايات
ان يحمل الماء في الروايتين السابقتين على مطلق الماء او على الماء المطلق وان كان في الماء به او على انه بيان لبعض
الافراد والعب واما ما ذكره ثانيا الدليل الثاني فيرد عليه ان الغسل بماء السدر والكافور يجوز ان يكون للتنظيف
كما في تراب الولوغ ويكون المطهر التام هو الغسل الاخير فلا يلزم الاطلاق الماء فيهما نعم ما ذكره الشارح احوط اذ
مع بقاء الماء على الاطلاق مع الخلط على الوجه الذي نقلناه عن المدارك يتحقق الامتثال على مقتضى ظاهر جميع الروايات
ولا يشكل بما ذكره المصنف في كرة من ان تقدير المفيد السدر برطل ونحوه وابن البراج برطل ونصف واتفاق الاصحاب
على تغسيله يعطيان الاضافة لان ما ذكراه من اضافة التقديرين مما لا دليل عليه ومع ذلك فقد ذكر المفيد في المقنعة
في بيان كيفية غسل الميت انه يغسل رأسه ولحيته بعد ذلك برغوة السدر ثم يغسل جانبه الايمن
كذلك ثم يغسل جانبه الايسر من ماء السدر ولا اضافة برغوة في تقية الاوطال من ماء السدر ولا اكثر من ذلك
والظاهر ان رطلا من سدر وازيد وقيل فلا يخرج مثل هذا الماء من الاطلاق وكذا الظاهر ان الرغوة لا يخرج اصل الماء
عن الاطلاق بل هو يجري مجرى الماء المطلقة التي يعلوها الزبد وليس ايضا في عبارته من كلامهم ما يدل على تخصيص
الغسل الاول بالرغوة حتى يقال ان الرغوة خرجت عن اطلاق الماء بل ترغيبه انما هو لغسل الرأس بالرغوة كما صرح
به وكانهم لا يكتفون في غسله بذلك بل يغسل بعده بما يغسل به ايضا وح فلا يضر اضافة الرغوة ويشهد بما ذكرنا
كلام المحقق في المعتبر حيث عده من المستحبات غسل رأسه برغوة السدر امام الغسل واما ما ذكره صاحب المدارك

ان المستفاد

ان المستفاد من الاخبار ان تغسيل الرأس برغوة السدر محسوب من الغسل الواجب لا انه مستحب متقدم
عليه واستشهد له برواية الحلبي والكاهلي ليس فيهما حديث الرغوة اصلا وانما ورد ذلك في رواية يونس فهو وان وقع
فيها حكاية الرغوة لكن ظاهرها هو ما ذكرناه لا ما ذكره كما يظهر بالتأمل فيها فليتأمل **قوله** ثم بماء صاحب
من الكافور والترتيب بين الاغسال كما يستفاد منه هو المشهور بين الاصحاب ويستفاد من الاخبار
الواقعة الواردة في هذا الباب ويلوح من كلام ابن حمزة استحبابه وهو ضعيف **قوله** وهو المطلق الخالص
من الخليط قد وقع في كثير من الروايات التقييد في الغسلة الثالثة بالماء القراح وهو على ما ذكره اهل اللغة
الخالص الذي لا يشوبه شيء فحمله بعضهم على ظاهره وحكم باعتبار عدم شوبه بشيء اصلا حتى انه لم يجوز تغسيل الميت
بالماء المشوب بالطين كماء السيل ونحوه وان جاز التطهير به في غيره لانهم اعتبروا في تطهير الميت المطلق لا القراح
وحكم الشارح في شرح الارشاد والمحقق الشيخ علي بفساده لان اسم القراح في هذه الماء باعتبار قسيميه حيث
اعتبر فيهما المزج لا مطلقا وعملا بقوله في خبر سليمان بن خالد ثم بماء قسيميها على ذلك حيث اطلق فيه الماء وزاد
الشارح هيهنا وصرح بان الوصف بالقراح باعتبار عدم اعتبار الخليط فيه لا انه سلبه عنه معتبر فيجوز بالخليط
ايضا وما نقل من رواية سليمان بن خالد صح شاهد لهذا ايضا وانت خبير بان حمل الاخبار على ما ذكره وان
كان ليس ببعيد جدا لكن الحكم به لا يخلو من اشكال فالاولى العمل بظاهرها من اعتبار الخلوص وعدم المازجة بشيء
مع ان الاحتمال ان يكون في غسل الميت خصوصية اعتبر لاجلها ذلك وصرف جميع تلك الاخبار الكثيرة من ظاهرها
بمجرد اطلاق رواية سليمان بن خالد لا يخلو من اشكال اذ لا بعد في حمل المطلق على المقيد واشكل منه ما ذكره هيهنا من
تجويز الخليط بالسدر والكافور ايضا اذ على تقدير حمل القراح على مقابل الخليط الذي وقع في قسيميه فالظاهر منه غير
الخليط بالسدر والكافور ولا عدم اعتبار الخليط بهما فهو سوى العلم بعدم خروج الخليط بهما في التطهير بل
انه يبلغ فيه مما لا يجمع بجواز ان يكون في تطهير المرة الثالثة خصوصية اعتبر لاجلها عدم الخلط وايضا مما لا يكون
تلك الخصوصية متعلقة بالتطهير بل يكون عدم الخلط بهما لغرض آخر نعم يمكن تأييد ما ذكره الشارح بما سبق
من روايتي عبد الله بن عبيد ومعوية بن عمار بناء على ما ذكرنا من ان ظاهرهما طرح سبع ورقات سدر في
الماء القراح ويمكن ايضا تأييده بصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن غسل الميت افيه وضوء
الصلوة ام لا فقال غسل الميت يبدأ بمرافقه فتغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه
ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء
من كافور ولا يعصر بطنه الا ان يخاف شيئا قريبا فيمسح مسحا رفيقا من غير ان يعصر ثم يغسل الذي غسله يده قبل
ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل فان ظاهره ان ما ذكر اولا من غسل الوجه والرأس بالسدر هو
شيء استحب للتنظيف ولا يكون من الغسلات الواجبة بل اشار الى الغسلات بقوله ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات
وقوله ويجعل في الماء ظاهره الماء الذي يستعمل في الغسلات فيعلم منه جواز الخلط بالسدر والكافور في جميع
الغسلات وحمل الكلام على دخال شيء من السدر في غسل ومن الكافور في غسل اخرى وتداخل في الكلام اعتماد الظاهر
ما هو المعروف لا يخلو من بعد هذا وفي نهاية ابن الاثير الماء القراح بالفتح الذي لم يخالطه شيء يطيب به كالعسل والتمر

والترتيب على هذا فالمعتبر عدم الخلط بما يطيب به كالسدر والكافور ونحوهما فلا يضر الخلط بغيره اذا لم
يسلبه الاطلاق فتأمل ثم ان القول بوجوب ثلثة اغسال هو المشهور بين الاصحاب وقد تظافرت الاخبار
الدالة عليه وقد نقل عن سلار انه قال بوجوب الغسل بالقراح فقط وحمل الزائد على الاستحباب تمسكا بالاصل
وبرواية علي عن الكاظم عليه السلام في الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد ومثل اخبار اخرى ايضا فغير الجنب اولى ولا
يخفى ضعفه **فروع الاول** لو عدم السدر والكافور قيل يغتسل ثلثا بالقراح وقيل يكفي الغسل الثالثة والاول احوط
والثاني اقوى اذ الامر بالمجموع لا يدل الا على وجوب كل جزء في ضمن الكل لا مطلقا لجواز تعلق غرض بالمجموع من حيث
المجموع فعند عدم امكان الاتيان باحد الجزئين لا يمكن الحكم بوجوب الاتيان بالجزء الاخر مع ان الاصل براءة
الذمة ومثله القول فيما اذا عدم احدهما فعلى الثاني يكتفي بالاخرين وعلى الاول يغسل بما وجد من الخليط وبا
لقراح مرتين **الثاني** لو وجد السدر والكافور ولكن لا يفي الماء الا لغسل واحد فالظاهر وجوب الغسل بالسدر
لوجوب البدأة به مع امكانه واختار في كري القراح لانها اقوى في التطهير ولعدم احتياجه الى الخليط ولا يخفى
ضعفه بل الظاهر انه مع السدر اقوى ايضا اذا لم يخرج الماء عن الاطلاق ولو وجد الماء لغسلتين فالظاهر
على ما ذكرنا تقديم السدر والكافور وعلى ما اختاره المص قال بتقديم السدر لوجوب البدأة به واحتمل تقديم
الكافور لكثرة نفعه وعلى التقديرين فالثانية عند القراح **الثالث** هل يجب التيمم في هذين الفرضين بدلا
من الفائت والفائتين اختار في كري عدمه لحصول مسمى الغسل واختار الشارح في شرح الارشاد وجوبه
لاستقلال كل واحد من الثلثة بالاسم والحكم ولان وجوب التعدد في المبدل منه وعدم اجزاء احدها في تقسيمين
منه يوجب عدم اجزائهما او احدها من بدله وهو اختيار المص في البيان والظاهر اذا قيل ان غسل الميت غسل واحد
تعدد باعتبار كيفيته فالظاهر عدم وجوب التيمم هنا لان التيمم انما هو بدل من الغسل لا من بعضه وههنا لم يتحقق
الغسل وانما تعذر بعضه وجوز الاتيان بالباقي فصار الباقي غسلا في نفسه فلا يجب الحكم بوجوب بدله وان قيل
ثلثة اغسال لصدق الغسل على كل واحد منها كما قلنا ان في كل واحد منها قصد التطهير بالماء والخليط في الاولين
زيادة التنظيف حتى لو تعذر الخليط يجب ايضا تعدد الغسل بالقراح كما هو احد المذهبين على ما ذكرنا فالظاهر هنا
وجوب التيمم بدلا من كل فائت لو قلنا ان المطهر بالحقيقة هو الثالث والاولان انما وجبا اذا وجد الخليط لغرض
تعلق به من التنظيف ونحوه ومع تعذر ذلك لا يجب الغسل بالقراح بدله فالظاهر هنا سقوط التيمم بدلا من الفائت
اذا كان الفائت هو الغسل بالقراح لان الذي ثبت هو ان التيمم بدل من الغسل بالماء الذي وقع التطهير فيه بمجرد الماء
لا باعتبار ضم امر خارج وههنا ليس كذلك لاشتراط السدر والكافور وتاثير التيمم اثر السدر والكافور غير ظاهر ومع
الاحتمال فالاصل براءة الذمة فتامل واعلم انهم اختلفوا في انه اذا تعذر غسل الميت لعدم الماء او عدم امكان استعماله
فهل يجب التيمم بدله مرة واحدة او يتعدد بتعدد الاغسال فاختار المص في كري الاول والعلامة في النهاية والشارح في
شرح الارشاد الثاني وينبغي بناؤه ايضا على ما ذكرنا فالاظهر هو الاول وان كان الثاني احوط فتدبر **الرابع** اذا
تعذر بعض الاغسال واكتفى بالباقي مع التيمم بدلا من الفائت او بدونه على القولين ثم تيسر ذلك قبل الدفن فهل
يجب اعادته يحتمل ذلك لان الاكتفاء انما هو للضرورة وقد زالت وبه جزم في شرح الارشاد ويحتمل عدمها لتحقق

الامتثال والاصل عدم وجوبه مرة اخرى **الخامس** اذا تعذر بعض الاغسال والحق بالباقي ومسه احد بعد فالحكم
فيه انه ان قلنا بكفاية الباقي من غير حاجة الى التيمم فالظ حصول التطهير به لحصول الغسل الشرعي في حقه فالمس
بعده لا يوجب الغسل ويحتمل وجوبه بناء على الظاهر من الغسل الذي لا باس بالمس بعده هو الغسل التام والغسل هنا
ليس بتام بل اكتفي به للضرورة فلا يسقط به ما يوجبه المس من الغسل وان قلنا بوجوب التيمم بدلا من الفائت فالظاهر
عدم سقوط غسل المس لما كان بعد التيمم لان الاخبار لا يدل الا على سقوط الغسل اذا كان المس بعد الغسل والظاهر
منه هو الغسل بتمامه وههنا لم يتحقق الغسل بتمامه بل انما تحقق بعضه وبدل بعضه الاخر ولا دليل على السقوط هنا
بناء على ان البدل له حكم المبدل لكن في الحكم الكلية تامل فتامل **قوله** وكل واحد من هذه الاغسال كالجنابة يدل عليه
رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب وان كان كثير الشعر فزد عليه في طريقها ابراهيم بن هاشم
ولم يوثقه بل هما اذ ذاك في معجم على انه له كتاب الشارات وما في من انه ممدوح لا نقص عليه لكن يحكم العلامة بصحة حكم
بصحة طريق الصدوق وقال النجاشي ثقة وهو فيه وفي رجال الشيعة مدار ... من الشعراء الصاحبة والنواب المعروفين
الذين لا يختلف فيهم الامامية القائلين بامامة الحسن بن علي عليه السلام وقد استدل بها على ما هو المشهور من عدم الوضوء
مع غسل الميت ونقل عن ظاهر ابي الصلاح وجوبه والشيخ في التهذيب جعله احوط وفي المقنعة ذكر ... من يوضع
بالوجوب والاستحباب وذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في الاستبصار والمحقق والعلامة الى الاستحباب وجعله
المص في كري قريبا من القول بالوجوب ولم يجوزوه الاستدلال بهذه الرواية لا يخ من ضعف اذ المماثلة لا يلزم
ان تكون من جميع الوجوه بل يكفي فيها المشابهة للاصل كيفية الغسل واما ما ذكره العلامة في لف من منع المماثلة
من كل وجه والا لزم الاغتسال لما ثقل المماثلة وكل حكم يؤدي ثبوته الى نفيه يكون محالا واذا وجب حملها الى البعض لم يتم الاستدلال
لا يمنع تاملها في اسقاط الوضوء ولا يخفى ما فيه هذا وقد سبق في مبحث الوضوء مع غسل الحائض ونحوها ما يصلح
دليلا للجانبين والتحقيق هناك الا ان الظاهر عدم الوجوب ههنا ايضا ومما يختص بهذا الموضع من جانب القائل بعدم الوجوب
ما ورد من الاخبار المستفيضة في كيفية غسل الميت والابتداء فيها من تليين اصابعه وغسل يديه الى نصف الذراع
وعبده ثم الانتقال بعد تمامه الى تكفينه من غير ذكر الوضوء ومما يؤيده ايضا ما ورد من الاخبار في ان علة غسل
الميت الجنابة وهي خروج النطفة التي خرج منها من خروج الروح ومن جانب القائلين بالوجوب الاخبار الواردة فيها
بالوضوء كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة الحديث وروايتي ابي خيثمة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان ابي امرني ان اغسله ... الى ان قال تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلوة
الحديث وما سبق في مبحث تقديم السدر من روايتي عبد الله بن عبيد ومعاوية بن عمار ولا يبعد حملها على الاستحباب
جمعا بين الادلة سيما ان الامر في الاولين وامثاله الثالثة فبقوله ثم يوضأ ... ليس بظاهر في الوضوء الشرعي بل الظاهر
منه تنظيفه من النجاسة بقرينة ذكره بعد عصر البطن وامر الاحتياط واضح وقال الشيخ في ط وقد روي انه يوضأ
الميت قبل غسله فمن عمل بها كان جائزا غير ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء
في غسل الجنابة ولعل مراده انه لو عمل بها احد قيل بوجوبه كان جائزا اي محتملا لوجه لكن عمل الطائفة على ترك العمل بها رأسا
وبوجوبه لما ذكر من الوجه ومع ... عليه ما اورده ابن ادريس في السرائر من انه اذا كان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك

لا يجوز العمل بالرواية لان العامل بذلك يكون مخالفا للطائفة وفيه ما قيل انتهى ثم على تقدير الوسوسة قالوا
انه لا مضمضة ولا استنشاق واستدل عليه في المعتبر بان ذلك لا يتيسر الا بقلب الميت على وجهه ليخرج الماء من فيه
وانفه وفيه اهانة لم يعتبرها الشارع وربما وصل الى جوفه فيخرج الى الكفان وهو اذى فاجتنابه اولى ويؤيده
ايضا ما في رواية يونس واجهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم ان العلامة في المنتهى صرح بكراهيتهما والشيخ في
الخلاف ادعى عدم الخلاف في انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق فيه فتدبر **قوله** او بغمسه في الماء دفعة واحدة الاكتفاء في غسل
الميت بالغسل الارتماسي ذكره جماعة من المتاخرين منهم المصنف وفي س وكرى لم يقطع به الحكم بظهوره ومستندهم
رواية محمد بن مسلم المتقدمة انفا المتضمنة لان غسل الميت مثل غسل الجنابة وهي مع عدم صحة سندها تقصر عن
اثبات الحكم بها لما اشرنا اليه من ان المماثلة لا يلزم ان تكون من جميع الوجوه لا سيما ان الشايع في زمانهم ع
كان هو الغسل الترتيبي فيمكن ان يكون المماثلة معه فالخروج بها من مقتضى الاخبار المتظافرة الواردة في كيفية غسل
الميت بعنوان الترتيب مشكل جدا وما اشرنا اليه من الروايات في مماثلة غسل الميت وان كان لا يخلو عن تاييد
لها لكن مع ذلك ايضا لا تقوم حجة في مقابلة تلك الاخبار المتظافرة والعلامة في النهاية حكم بالاشكال ولم
يرجح والله تعالى يعلم **قوله** بالنية وجوب النية فيه مذهب اكثر الاصحاب وادعى الشيخ في ف عليه الاجماع ونقل
عن السيد المرتضى ره انه قال بعدم وجوبها لان غسل الميت لتطهيره من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب
وتردد المحقق في المعتبر لذلك واستدل في كرى على وجوبها بانه مثل غسل الجنابة وتجب فيه النية قطعا ولانه
عبادة وقد عرفت ضعف الاول والثاني كانه غير مسلم عند الخصم ولعل ان العمومات الدالة على وجوب النية
لو دلت لدلت على وجوبها في جميع الاعمال الا ما خرج بالدليل ولا دليل هيهنا على اخراجه وايضا وجوب
الترتيب بين الاعضاء يشهد بكونه غسلا حقيقيا لا مجرد ازالة النجاسة وعلى القول المرتضى يتفرع الاجزاء
بالماء المغصوب وفي الماء المغصوب كما ذكره في كرى فتدبر **قوله** وظاهر العبارة حيث اكتفى بالنية ولم يتعرض الى
تعددها وان امكن ان يدعى ان قوله كالجنابة يشمل كل واحد من الاغسال لا المجموع كما صرح به الشارح فهو يصلح
قرينة على ان يجعل قوله بالنية ايضا متعلقا بكل واحد فتتعدد **قوله** وهو الذي صرح به غيره مما نرى في الرسالة
الالفية صرح باجزاء الواحدة وكذا في كرى في ذيل بحث الحرق والمجدور **قوله** الاكتفاء بنية واحدة قال في الذكرى
ينبغي القطع بالاكتفاء بنية واحدة لان الاغسال الثلاثة لانها في الحقيقة فعل واحد مركب منها ولا يخفى ان كونه
فعلا واحدا محل نظر لا بد له من دليل ولم يتعرض له نعم التعبير فيه في اكثر الروايات بغسل الميت وما في بعضها
بغسل الميت ثلث غسلات دون ثلثة اغسال يشعر ظاهرا بوحدته واستدل في شرح الالفية على تعدد الاغسال
باختلافها اسما ومعنى ومن ثم لو تعذر بعض افعاله تيمم عنه مع ان البعض لا يتيمم عنه ولو كان الجميع غسلا
واحدا لم يجب ايضا تغسيله لو وجد من الماء ما يغسله مرة واحدة منها لان الغسل الواحد لا يتبعض في الاتفاق
على وجوبه وانت خبير بان اختلافها اسما ومعنى لا ينافي صيرورة المجموع عبادة واحدة تكون بنية واحدة واما ما
ذكره من انه لو تعذر بعض افعاله يجب بدله التيمم ولا تيمم من بعض الغسل فقد ظهر لك بما سبق
انتفاء وجوب التيمم بدله محل كلام وانه انما يتجه على القول بتعدد الاغسال لا على القول بالوحدة فاثبات

التعدد به دور وعلى انه لو ثبت دليل على وجوب التيمم بدل كل غسل تعدد وهو وان كان مرجحا للتعدد في الجملة
لكن لا يشكل الحكم به اذ يمكن مع ذلك صيرورة المجموع فعلا واحدا او عبادة واحدة في غسل الميت كما يشعر به الاخبار
ولانه لا استبعاد في وجوب التيمم بدلا من بعض الغسل اذا كان البعض غسلا تاما واما انه لو كان غسلا واحدا لما
وجب تغسيله مرة او مرتين اذا لم يف الماء الا بذلك فهو وان كان له ظهور في الجملة في التعدد لكن ليس بحيث يصلح لبناء الحكم
عليه اذ لا استبعاد جدا في وجوب عبادة واحدة ووجوب بعض اجزائها ايضا عند تعذر الكل كما في صوم
رمضان على القول بانه عبادة واحدة كما هو المشهور على ما سيجيء ويمكن الاستشهاد ايضا للتعدد بالتشبيه في
النص والفتاوى بغسل الجنابة فانه في كل غسلة فالظاهر منه كون كل غسلة غسلا مستقلا كالجنابة وهو ايضا
ضعيف لما اشرنا اليه من ان التشبيه لا يلزم ان يكون في وجوبه بمجرد الترتيب والحق ان الحكم بوحدته او تعدده
لا يخلو من اشكال فالاحوط الاتيان اما بنية واحدة للكل ثم بنية الاخرى بل لكل واحدة من الغسلات مع استحضار
نية الاول ايضا في الاولى وانما يشعر به قول الشارح الاكتفاء بنية واحدة وكذا قول المصنف في الالفية ويجزي
نية واحدة للجميع من جواز تعددها ايضا على القول بجواز الواحدة ففيه تامل لان جواز النية الواحدة انما هو على تقدير
كونه عبادة واحدة وجواز التفريق النية على اجزاء عبادة واحدة غير ظاهر وقطع بعضهم بعدمه والمصنف في كرى في
بحث الوضوء ذكر له صورا واحتمل البطلان في الجميع وبعجبه في بعضها فكيف يحكم هنا بجواز الواحدة الا ان لا
يكون تجويزه الواحدة باعتبار الحكم بوحدته بل يكون بناء على ما ذكره في شرح الارشاد انه ربما قيل بالتخيير بين الواحدة
والثلث لانه في المعنى عبادة واحدة وغسل واحد مركب من غسلات ثلث فيجوز مراعات الوجهين وهو بعيد ولكن
نظر المصنف اليه ابعد فتدبر **قوله** ولا يجب التعدد بتعددها لما نقلناه عنه في شرح الالفية وفصلنا القول فيه
قوله واشترك في الغسل وكذا لو كان بعضهم صابا وبعضهم موصلا للماء الى سائر الاجزاء فانها يجب على الكل
ح بفعل الجميع **قوله** واستحب من الامر كذا في شرح القواعد ايضا ولعل وجهها الاحتياط لصدق الغاسل عليه
في الجملة لان فعله انما هو على فعل الواجب فيثاب به مع النية فافهم **قوله** واكتفى المصنف في كرى بما سبق من النية
الواقعة من الامر والضمير الاول راجع الى النية الاخير والثاني الى الغسل والظرف متعلق باكتفاء بنية الامر في
الغاسل من بنية قال في كرى ولو اشترك في غسله جماعة فنوى ولو نوى الصاب وحده اجزا لانه الغاسل حقيقة ولو نوى
الامر فالاقرب الاجزاء لان الصاب كالالة ولا يخفى ما فيه من التدافع ثم ان كان فعل الامر مجرد التغليب فالظاهر ان الغاسل
هو الصاب على ما ذكره اولا ويحتمل ان يكون هو المقلب لانه وصل الماء الى الاجزاء بفعله حتى انه لو جرى الماء من ميزاب وما يجري
مجراه ووضع الميت تحته وقلبه مرارا بحيث وصل الماء الى جميع اجزائه بالترتيب فلا يبعد صدق الغسل بذلك وان
كان فعله هو ايصال المصبوب الى الاجزاء امرارا باليد ونحوه فالظاهر انه الغاسل حقيقة والصاب كالالة كما ذكره اخرا نعم يشترط
ان يحصل ذلك في غسل جميع بدنه مرارا ولا يكتفي في قطعة معتد بها منه بصب الماء عليها فانه لو كان الاصاب من
التراب ونحوه ايضا فالظاهر صدق الغسل بذلك والله تعالى يعلم **قوله** والاولى بميراثه اولى باحكامه هذا الحكم مشهور
بين الاصحاب وفي شرح القواعد انه الظاهر انه مجمع عليه والمراد بالاولوية على ما ذكره جمع من المتاخرين انه لا يجوز لاحد
توليها الا باذنه فلو استقل قاتلين بعموم اية اولي الارحام وبخصوص الروايات بما سياتي من موثقة اسحق بن عمار

وفي الكل برواية غياث بن ابرهيم الرزامي عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به ولا يخفى ان نحو
الاخبار الشريفة في طرف الاولوية غير ظاهر ولو سلم فلا تفيد الا اولوية لو اراد المباشرة واما اذا لم يردها فالتوقف على
اذنه كانه لا يظهر منها واما الرواية فهي مع سندها قاصرة على الدلالة ايضا لعدم تصريح واشعار فيها بان
طرف الاولوية هو ما ذكروه من الميراث وايضا يمكن ان يحمل على استحباب تغسيله الاولى واولويته اذا
اراد المباشرة فلا تدل على توقف تغسيل الغير على اذنه هذا مع اختصاصها بالغسل وقد ورد في الصلوة
ايضا حسنة ابن ابي عمير بابن نعيم عن بعض عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر
من يحب وظ ما ذكروه من اعتبار اذن الولي في تولي غيره لكنها مخصوصة بالصلوة وفي تهذ ذكر مثل هذه الرواية
في الغسل ونسبها الى ابن بابويه انه روى عن امير المؤمنين عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به او من يأمره الولي
بذلك لكنه لم اره في الفقيه ولعله في سائر كتبه ولم يحرر هذه النظر فتدبر قوله واما ما ذكره بعض المحققين
من منافات هذا الحكم لكونه واجبا كفائيا مع نقلهم الاجماع عليه ففيه ان الوجوب على الجميع كفاية لا ينافي توقف
فعل بعض على اذن بعض فيجب على الجميع القيام به وان كان في غير الولي بعد الاذن ويسقط بفعل البعض فتأمل
وذكر في شرح الارشاد وانه اذا امتنع الولي من الاذن او فقد سقط اعتبار اذنه فيعتبر اذن الامام ثم الحاكم ثم عدول
المسلمين ولعل وجهه في صورة الامتناع ان ذلك لما كان حق الولي ووجب عليه فعل بنفسه او اذن لغيره فاذا لم يفعل
احدهما فلا يجوز لاحد التعرض في حقه الا الامام فان له امثال هذه التصرفات كما في بيع مال المديون لاداء دينه مع امتناعه
وما له خاصا او عاما حكمه ومع عدم حضور الامام وحكمه فالحكم متوقفه على عدول المسلمين على ما قيل مما لا يظهر له دليل
صالح ولا يبعد سقوط حقه وجواز مباشرة كل من اراده من المؤمنين واما مع فقد الولي فالامام وليه وما له
في حكمه ومع عدم حضورهما فالامر كما في سابقه وقال في كري لو لم يكن ولي فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم
ومع عدم المسلمين ولو امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الولاية هل هي نظر للولي واثبات موثرة له او للميت و
سيأتي في تسليم المخير ولا يبعد حمل قوله ومع عدم المسلمين على ما ذكرنا من ان لكل مسلم ان يتعاطاه من غير اذن
ولعل مراده بما ذكره من وجه النظر هو الشك في ان الولاية هل هي نظر للولي واثبات موثرة له او للميت وسيأتي في تسليم المخير
ولا يبعد حمل قوله ومع عدم المسلمين على ما ذكرنا من ان لكل مسلم ان يتولى امره باعتبار ان تولي المسلم اصلح له
فعلى الاول لا يجب الاجبار مع امتناع الولي واسقاط حقه وعلى الثاني يجب وقوله وسيأتي في تسليم المخير و
اشار الى ما ذكره بعد ذلك بقوله ولو سلم الاولى الى غيره جاز الا في تسليم الرجال الى النساء في الرجل وبالعكس
في المرأة كانه اشار الى ان المراد باجباره اجباره على فعله بنفسه او تسليمه الى غيره لا انه اذا اجاز له تسليم المخير فلا يصح
اجباره على مباشرته بنفسه فحاصل كلامه انه هل يصح اجباره على احد الامرين من مباشرته بنفسه او تسليم الى من
يختاره ويسقط حقه بامتناعه وتكون الولاية للامام او المسلمين على ما نقلنا من شرح الارشاد فتأمل قوله
بمعنى ان الوارث اولى قد صرح بهذا المعنى العلامة ايضا في نهـ واحتمل صاحب المدارك ان يكون المراد بالاولوية
في الميراث كثرة النصيب فيه او يصدق على الاكثر نصيبا انه اولى بالميراث ولا يخفى انه على ما ذكره لا بد من ارتكاب
تخصيص في الحكم باعتبار تقدم الزوج والاب على الولد كما سيذكره وان كانا اقل نصيبا منه واما على ما ذكره الشارح فلا

حاجة الى تخصيص فتأمل قوله وان كان قريبا وذلك لانه اذا لم يكن من مرتبته او كان له حاجب عن الارث كالقتل
او الكفر او الرق فانه يسقط اولويته وان كان في مرتبة الوارث او اقرب منه كما صرح به في كري قوله فا
لذكر اولى من الانثى الحكم مشهور بين الاصحاب ومستنده غير ظاهر الا ان يكون اجماع او حمل الاولوية في الرواية
السابقة على كثرة النصيب وقد صرح في شرح الارشاد بانه لا فرق في ذلك بين كون الميت رجلا وامرأة فلو
كان امرأة لا يمكن للذكر تغسيلها اذن الى الانثى فلا يصح فعله بدون اذنه قال وربما قيل ان ذلك مخصوص
بالرجل واما المرأة فالنساء اولى بغسلهن ولم يثبت وامتناع المباشرة لا يستلزم انتفاء الولاية انتهى
وما نقله من القيل كانه اشارة الى ما ذكره المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد حيث كتب على قول العلامة الرجال اولى
من النساء المراد بالرجل وظ كلام الشيخ في ط ايضا ذلك فانه ذكر في تفصيل حكم الاولى بالميت انه ان كان الميت امرأة و
اجتمع رجال ونساء من القرابات فالنساء اولى من الرجال لانهن اعرف واوسع في باب النظر اليهن ولم يشترط الاستيذان
من الرجال فظ اولوية النساء من غير اعتبار استيذان بل لا اعتبار الاولوية مع جواز مباشرتهن لا بد وان يحيث
حكم بان الاجانب ايضا اولى بغسل المرأة من له الولاية ولم يتعرض لاشتراط الاستيذان اصلا وكذا في التذكرة حكم بانه
ان كان هناك رجال اباعد ونساء اقارب ليس بينهن رحم محرم فالرجال الاولى يتولى غسله ولم يشترط الاستيذان
ولا يخفى ان ما ذكره لا يتجه من وجه فان رواية غياث السابقة التي هي الاصل لهم في هذا الباب تدل على ان
الاولى من تولى الغسل فاذا لم يجز له التولي يسقط حكمها وقد ادعوا الاجماع على الوجوب الكفائي فلكل من
جاز له تولية مباشرته واشتراط استيذانه من الولي يحتاج الى دليل ولم يظهر عليه دليل صالح فتأمل قوله والمكلف
غيره لا يظهر فيه خلاف بينهم وكان وجهه عدم الوجوب على غير المكلف فيجب تقديم من وجب عليه او لانه لا ولاية
للصبي نفسه فعلى غيره اولى كما ذكره في تهذ في الصلوة وللمناقشة في الوجهين مجال وصرح في المدارك في بحث
الصلوة بان غير المكلف بمنزلة المعدوم وان ينتقل الولاية الى غيره من الورثة وعلى هذا فلو تولى الاجنبي احتراز عن الوارث الغير
البالغ فقط ولو انحصر الوارث في غير البالغ فهل هو بمنزلة من لا وارث له من الاقارب او ينتقل الولاية الى ولي الوارث
او الى من هو اقرب الى الميت والاظهر الثاني ولم اقف على كلام من الاصحاب في ذلك قوله حكم العلامة في
نهـ بانه يجوز للصبي المميز تغسيل الميت ولعله لانه ايضا في كري محلا بصحة طهارته وامره بالعبادة ثم احتمل المنع لان
فعله تمريني والنية معتبرة وهي … في المعتبر ثم جعل الجواز اشبه لانه يصح منه القربة كما في الطهارة للصلوة المندوبة
فتأمل قوله والاب من الولد والجد لا يخفى ان الجد لا يرث مع الاب فلا يدخل فيما ذكره من القاعدة وحتى يحتاج الى بيان
النسبة بينه وبين الاب ذكره تطفلا والتصريح على منع ابن الجنيد حيث منع بتقديم الجد على الاب لان الاب
وتقديمه في النكاح هذا مع امكان ادخاله في الوارث توسعا باعتبار ما يسمى له من الطعمة بل مذهب ابن الجنيد الى
ان يشرك بعض الاولاد وانه نقل عنه انه جعل الفاضل من سهام البنت للابوين او الجدين هذا وقد قربنا مذهب
المشهور وانه مبني على ما اشتهر من القاعدة مع قولهم بعدم ارثه ومعه فلا حرج بما ذكره ابن الجنيد من الوجهين ومع ذلك
فقد قال في كري بقرب الاب وتقدمه في الحضانة هذا واما تقدم الاب على الولد فقد ذكر الشيخ في الصلوة ووجهه
وعلله كما في تهذ بان الاب احق على الولد واشفق ودعاؤه اقرب الى الاجابة وشفاعته اقرب الى القبول فكان اولى بالصلوة

الحكم بشأن هذه الوجوه لا يخلو عن اشكال كذا افاد هذا الوجه في الفصل الحكم بتقديمه فيه كما ذكرنا فتقديمه يشمل على تقديم بقوة
الورثة بغير اولوية تنافيهم اقرع بينهم على ما صرح به في نهى **قوله** والزوج اولى بزوجته مطلقا حتى من اقاربها الا انه ان
والحكم كما ذكره في المعتبر متفق عليه ويدل عليه ايضا موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع الزوج احق بالمرأة حتى يضعها في قبرها وقال
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب
والولد والاخ فقال نعم ويغسلها لكن في صحيح حفص بن البختري تقديم الاخ على الزوج في الصلوة وكذا في رواية عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله عنه ع وحملهما الشيخ على التقية لموافقتهما لمذاهب العامة وهو متجه ولا عبرة بكونهما اصح سندا
من الاولين لما اشرنا اليه من الاتفاق ولا فرق بين الدائم والمنقطع لشمول الزوج والزوجة للقسمين كما في قوله
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والتامل فيهما انما المتبادر منهما
هو الدائم ويحمل عليه في كثير من الموارد كالمواريث وغيرها فالحكم بشموله هنا للمنقطع محل مناقشة فتامل **قوله**
للاخرج تغسيل كل الرجال والنساء لما لم يقيد بالرجولية بل اطلق الذكورية او اطلق المساوات وكان الظاهر منها المساوات
بينهما في الذكورية والانوثية فيخرج تغسيل كل من الرجل والمرأة ابن ثلث سنين وبنته فلا فائدة فيها وان اراد بالمساوات
فيهما عدم الاختلاف بينهما اي انه لا يجوز ان يكون احدهما رجلا والاخر انثى وح لا يخرج تغسيل المرأة ابن ثلث سنين
لانتفاء الرجولية فيه لكن يبقى خروج غسل الرجل بنت ثلث سنين وقول الشارح ومع ذلك لا يخرج من العقود اشارة
اليه واما ما كتبه سلطان العلماء ره في وجه العقود من انه لا يبقى للانوثية من المسئلة الصغيرة فيلزم ان يكون تغسيل
الرجل لها ثابتا بالحكم بوجوب المساوات وكذا غسل الانثى الصغير فيفهم من قوله وكذا غسل الانثى الصغير ابن الرجل المساوات
بعد التقييد على انه ان كان احدهما رجلا فيجب ان يكون الاخر ايضا كذلك فلا يلزم خروج الانثى الصغير ايضا ولا يخفى
انه لا يظهر توجيه لكلام الشارح لانه اذا كان بعد التقييد ايضا الخروج كلاهما فلا فائدة التقييد اصلا ويبقى العقود
بحاله مع ان كلام الشارح صريح في ان له فائدة لكن معه ايضا لا يخرج عن قصور بل نقول التقييد يبقى على ما ذكره ويبقى القصور
اذ يفهم منه عدم جواز تغسيل الرجل الذكر الغير البالغ ايضا فالصواب حمل الكلام بعد التقييد على ما ذكرنا لتظهر له
فائدة في الجملة وان بقي معه بعض القصور وبما قررنا ظهر وجه انه لا قصور الذي اشار اليه الشارح وهو انه بعد
التقييد يمكن ان يحمل على ما فهمه سلطان العلماء ره وح لا يفيد التقييد اصلا بل يبقى القرب هذا ويمكن ايضا ان
يوجه القصور بانه بعد التقييد يفهم منه جواز غسل المرأة والذكر غير الرجل مطلقا وان زاد على ثلث سنين لكن
الامر فيه سهل اذ لا يلزم من الحكم بعدم الجواز مع المخالفة فيهما الجواز بدونها فيهما خصوصا بعد ما سبق ذكره في قوله
ويجوز تغسيل الرجل بنت ثلث سنين وكذا المرأة حيث يفهم منه عدم الجواز فيهما فيما زاد والظاهر ان الغرض من القصر
ما ذكره الشارح بل المراد بالرجولية الذكورية اما توسعا بقرينة مقابلته بالانوثية او بدون التوسع كما احتمله في
القاموس ولا يضر خروج تغسيل كل من الرجل والمرأة ابن ثلث سنين وبنته لانه استدركه اخرا بقوله فيجوز تغسيلهما
بمنزلة الاستثناء من هذا الحكم وح فلا قصور فتامل **قوله** ويجوز لكل منهما تغسيل صاحبه اختيارا هذا هو
المشهور بين متاخري الاصحاب وهو قول ابن الجنيد والجعفي صاحب الفاخر والمرتضى وظ الشيخ في ف وفي كتابي الاخبار
وظ النهاية خص ذلك بحال الاضطرار وعدم المماثل وانه مع الاختيار فلا يجوز غسل احدهما صاحبه ونقل في الكل

عن ابن زهرة

عن ابن زهرة ايضا وظ كلام المحقق في النافع موافق المشهور وانه يجوز له تغسيل زوجته مع الاختيار وفي التوجيه ما في كتابي
الاخبار انه لا تغسل زوجها الا مع الاضطرار ويقال له كذلك ويظهر من كلام الاصحاب تمثلا كالمحارم وهم الذين يحرم التناكح
بينهم نسبا او رضاعا او مصاهرة انتهى ويستدل لحكمهم بحجة المشهور اطلاق الروايات كصحيحة محمد بن مسلم قال سألته
عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب ورواية محمد بن مسلم عن غير الامام بعينه وحسنة محمد بن مسلم عن ابي
ابراهيم قال سألته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا وحسنة الحلبي بل صحيحته على ما في شرح
القواعد والمدارك وشرح الارشاد للمحقق الاردبيلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغسل المرأة
قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمرأة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة واذا ماتت هي
فقد انقضت عدتها وعن المرأة تموت في سفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما في ثيابها وعن الرجل
وليس معه ذو محرم ولا رجل قال يدفن كما في ثيابه وموثقة سماعة قال سألته عن المرأة اذا ماتت فقال يدخل
زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها وما يمكن ان يحتج به للشيخ حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
اذا مات الرجل مع النساء غسلته امراته فان لم تكن امراته معه غسلته اولاهن به وتلف على يدها خرقة وجه الدلالة
تقييد تغسيل المرأة له بموته مع النساء فلا يجوز مع وجود الرجال ويمكن الجواب بان المعلق على الشرط لعله
وجوب تغسيل المرأة له لا جوازه ويمكن ان يكون الشرط بناء على الغالب من تغسيل الرجال للرجل مع وجودهم
وعدم مباشرة النساء له فالمراد اذا مات الرجل مع النساء غسلته ولا نظن عدم جوازه ح اذ يمكن حمله على
استحباب عدم مباشرتها بدون الشرط ورواية ابي بصير قال ابو عبد الله ع يغسل الزوج امراته في السفر والمرأة
زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل وجه الدلالة التقييد بالسفر في كل من الزوجين لانه مظنة الضرورة ولو
ذلك لم يظهر للتقييد وجه ويؤكده ايضا في المرأة مفهوم قوله ع اذا لم يكن معهم رجل وقد ظهر جوابه مما سبق
ورواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة والرجل فيها عام يشمل الزوج ايضا
والجواب انه لا بعد في التخصيص بغير الزوج بعد معارضته اطلاق الاخبار السابقة ولعله الظهر من تقييد تلك
الاخبار بحال الضرورة خصوصا مع ضعف سندها ويمكن حملها ايضا على التقية كما سيظهر وفيها روايات
اخرى وجه التقييد بالضرورة فيها في كلام الراوي ويحقق الامام ع لا باس ان تغسلها وتكلم عليها كصحيحة عبد الله
ابن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من
يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة
ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه منها وانت خبير بان التقييد وان وجد في السؤال لكن في سياق الجواب من التقييد حيث نفى
الباس وذكر انه لا مانع منه الا كراهة اهل المرأة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ولو كان جوازه مقيدا بالضرورة
لكان الظاهر ان يقال لا باس بذلك مع الضرورة وحمل الكلام على انه لا باس بذلك مع الضرورة وانما يفعل المنع معها
اهل المرأة للكراهة المذكورة كما ترى بعيد جدا وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وليس معه الا النساء
قال تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة وهذه الرواية ايضا وان
وجد التقييد في كلام الراوي لكن الظاهر قوله ع تغسله امراته عليها بعموم الاحوال ايضا بقرينة المنع من العكس اذ

اذ لا يظهر خلاف بين الاصحاب في جواز العكس ايضا مع الاضطرار لكن يبقى تخصيص الجواز فيهما بتغسيلها له بدون
المنع من تغسيله مع منافاته للاخبار السابقة لا يظهر فائدة ويمكن حمله على الكراهة او على التقية فان مذهب ابي حنيفة و
ابي يوسف ومحمد والثوري والاوزاعي في رواية عن احمد انه لا يجوز للرجل ان يغسل المرأة مع اطباقهم على تجويز العكس
الا في رواية عن احمد فان لاحمد روايتين احديهما الجواز فيهما والاخرى عدم الجواز فيهما وفي التهذيب حمل منع العكس على
المنع من تغسيلها مجردة من الثياب في القول بجواز تغسيلها له مجردا دون تغسيله اذ على القول بالمنع مجردا
فيهما حمل الجواز فيهما على الجواز مع الثياب والمنع فيه على المنع مجردا بعيد جدا ومناف لما ذكر من التعليل لكن لم ينقل
القول بالتفصيل وحسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا
النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء صبا وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها
يده تحت قميصها فيغسلها وهذه الرواية وان لم يظهر منها جواز تغسيلها له في غير الضرورة للتقييد في السؤال و
بقرينة قوله او ذو قرابته على القول بان جواز تغسيله ذات القرابة له انما هو في حال الضرورة لكن الحكم الاخير في
الاطلاق لعدم تقييد فيه وحمله ايضا على التقييد بعدم النساء بقرينة تقييد السائل في عكسه بعيد
وانما ظهر منها جواز تغسيل الزوج بدون الضرورة فيمكن ان يثبت في الزوجة بطريق الاولى بقرينة ما ذكر من الفرق
والتعليل في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي كصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم قال في الرجل يموت
في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل
الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرأته
ان مات والمرأة ليست بمنزلة الرجال المرأة اسوء منظرا اذا ماتت ورواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله عم مثلها الا انه
غير بالذي يمكن حمل الجواز فيهما في هذه الرواية على الاطلاق لعدم تقييد في كلامه فيهما وعلى التقييد بقرينة الفرض السابق
والفرق بين الزوج والزوجة فيهما ظ انه في الحاجة الى الدرع في تغسيلها دون العكس بعلة ما ذكر من ان المرأة
بعد الموت اسوء منظرا وصحيحة منصور قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم
وامه واخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقة فلا يفهم منها الا الجواز في حال الضرورة بقرينة تقييد السائل بالسفر
الذي هو مظنتها وبقرينة اختها على القول بان جواز غسلها مقيد بالضرورة ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عم في
المرأة اذا ماتت وليس معها امرأة تغسلها قال يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها الى المرافق ولا يظهر منها
الا الجواز في حال الضرورة ورواية عبد الرحمن بن ابي [عبد الله] قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يموت وليس عنده
من يغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امرأته او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق
الثياب ولا يظهر منها الا الجواز في حال الضرورة لتقييد السؤال وبقرينة اضافة ذات المحرم على القول بالتقييد فيها ورواية
زيد الشحام قال سألته عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها قال ان لم يكن لها زوج ولا ذو رحم دفنوها
بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها قال وسألته عن رجل
مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة
فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته وهذه الرواية ايضا لا تدل على الجواز فيهما في حال التقييد في السؤال مع اضافة ذي

ذي رحم

ذي رحم في المرأة وهيهنا رواية اخرى عن مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك من غسل فاطمة عم قال
ذاك امير المؤمنين عم قال فكاني استعظمت ذلك من قوله قال فكانك ضقت بما اخبرتك به قلت قد كان ذلك جعلت فداك
قال لا تضيقن فانها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق اما علمت ان مريم عم لم يغسلها الا عيسى عم وانت خبير بان تعجب
السائل انما كان لعظمها وتقريره عم والعلة بانها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق لا يدل على تغسيل الرجل المرأة
لا تخرج من شيء ذكون ذلك مجوزا الا بعناية فالاظهر ان تعجبه وان كان في بادي النظر استعظمت عنه ما استقلت على ما في
ربما يشعر به ويمكن ان يكون استعظام السائل باعتبار ما سمعه من العامة من منعهم وتقريره عم للتقية
هذا مع ضعف السند الرواية والله تع يعلم **قوله** والزوجية معها اي مع الولاية بان تكون وارثة لا محجوبة
عن الارث من رق ونحوه ولا يكون بينهما من قدم عليها من وارث ذكورا على ما سبق من تقديم الذكور
على الانثى او باذن الولي مع فقدهما الشرطين اذا قلنا باشتراط الولاية بين جميع الورثة كما اعتبره الشارح ولو قلنا
باختصاص الولاية بمن هو اكثر نصيبا ايضا فيحتاج ح ايضا الى الاذن ويحتمل ان يكون الترديد باعتبار الترديد في
ولايتها وعدمه باعتبار الترديد وحمل الاولى على مطلق الوارث فيثبت لها الولاية او على الوارث الذي يرث باعتبار النسب
فيخرج الزوجة وح يكون ولاية الزوج باعتبار النص الخاص وان لم يدل عليه الاولى الوارد في الحج على انه لا يجعل ايضا
ادخال الزوج في الاولى دون الزوجة والمص في الذكرى حكم بان الظ ان الزوجية تقدم كما يقدم الزوج قال ولم يذكرها
الشيخ مع ولا تحجبه ذات المتقدم على قوة جانب الزوجة على الزوج وتقديمها على تقدير التجريد فيكون اولى من الغسل
الاصعد ان تقديم الزوج والزوجة على تقدير جواز تغسيل كل منهما الاخر مجردا ظاهرا لما ورد من
اولوية الزوج فاذا جاز له المباشرة مجردا كغيره فهو اولى بالمباشرة ايضا ثم يقاس عليه الزوجة بطريق الاولى واما
على تقدير عدم جوازه فيحتمل ايضا الاطلاق لما ورد في اولويته ويحتمل عدم التمكن التام مع التجريد لا بد منه فلا
تقديم من يجوز له التجريد بدون الزوج والزوجية هذا على تقدير كون تقديمها بضمير التثنية على ما في بعض النسخ
وفي بعضها بضمير التانيث الراجع الى الزوجة وح يكون المعنى ان تقديم الزوجة على تقدير جواز تغسيلها مجردا ظ
للروايات المذكورة واما على تقدير عدم جوازه فيحتمل ايضا الظ الرواية ويحتمل عدمه لما ذكر من التمكن فالاولى تقديم
من يجوز له التجريد دون الزوجة وفيه انه اذا ثبت قوة جانب الزوجة فلا يظهر عدم جواز التجريد على القول بالاشتراك
بينها وبين الزوج مع ثبوت التقديم فيه فالظ هو النسخة الاولى ثم لا يخفى ان ظاهر كلامه كما يستفاد من التشبيه بالزوج
الزوجة مط حتى على باقي الاولياء وفيه تامل لان تقديم الزوج كذلك انما هو بالنص الوارد على اولويته كما سبق
ولم يرد نص في الزوجة وقوة جانبها في جواز مباشرتها الغسل بالنسبة الى الزوج لا تقتضي اولويتها بالنسبة الى غير الولي
كما ذكرنا وانما بالنسبة الى باقي الاولياء فلا وجه له اصلا **قوله** والمشهور انه من وراء الثياب قال بعض من منع من ثبات جوازه
حال الاختيار ومع من جوزه ايضا كابن ادريس والمص في بعض كتبه والشيخ في كلا من الزوج والزوجة لكن مع ذلك
بلوغه الى حد الشهرة غير ظ وقال في الذكرى والمشهور في الاخبار انه من وراء الثياب وفي شرح الارشاد صرح بالشهرة في
الاخبار والفتوى جميعا وسيظهر لك ان الشهرة في الاخبار ايضا انما هو في تغسيل الزوج لزوجته ولا فرق في العكس
فيا العكس وكيف كان فقد ذهب كثير من الاصحاب كابن الجنيد والجعفي والمرتضى والمحقق والعلامة وفي المختلف مجردا وقد ظهر مما

سبق من الروايات حجة القولين اما القول باشتراط فيدل عليه في الزوج الزوجة صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي وموثقة
سماعة وحسنة الحلبي الثانية وصحيحة ابي الصباح الكناني ورواية الحلبي في الزوجة لزوجها ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في وجه ورواية زيد الشحام قوله واما على القول بعدم الاشتراط فيدل عليه في الزوج لزوجته اطلاق حسنة عبد الله بن
سنان واطلاق [illegible] صحيحة الحلبي بل ظهورها نظرا الى التعليل وحسنة الحلبي الثانية بل ظهورها في عدم التقييد بقرينة
المقابلة وصحيحة ابي الصباح بل ظهورها ايضا في عدم التقييد بالمقابلة والتعليل وصحيحة منصور بل هي كالصريح في عدم التقييد حيث
التفرقة فيها بالقا[illegible] عورتها غاية الامر ان كان متعلقا بالجميع فعل الزوج ايضا وان جاز له النظر اليها حال
الحيوة وان كان بفعل الزوجة من محارم كما احتمله العبارة فليس محل الزوج ذلك ايضا ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في وجه ويدل على عدم الاشتراط فيهما جميعا اطلاق رواية ابي بصير ويمكن الجمع بين الروايات اما بحمل المطلق على المقيد
او بحمل المقيد على الاستحباب ولعل الثاني اولى لاصالة عدم الاشتراط [illegible] ورد ما يدل على الاشتراط في جانب
الزوجة وظهور كثير من الروايات في عدم الاشتراط فيها كما اشرنا اليه واذا ثبت عدم الاشتراط فيها فلا قائل بالفصل
فلا يحمل ما يدل على الاشتراط على الاستحباب لما في الاخبار المقيدة من الاختلاف حيث ان في بعضها من وراء الثوب مع
زيادة عدم النظر الى شعرها والى شيء منها وفي بعضها تحت قميصها وفي بعضها من فوق الدرع وعدم النظر الى
عورتها فقط الاخيرين عدم وجوب ستر الكل بل يقيد بهما بستر الدرع والقميص وظ الثانية وجوب ستر الكل والاولى
لا يخ من اجمال ومثل هذا الاختلاف ظاهر في الاستحباب وايضا المنع من النظر الى شعرها والى شيء منها على ما في الرواية
الثانية معارض بما في صحيحة عبد الله بن سنان فان ظ نفي الباس عن جميع ما ذكر في السؤال ومنه النظر وايضا في صحيحة ابي
الصباح خص المنع بالنظر الى عورتها وكذا في رواية زيد الشحام ومع [illegible] فينبغي ان يحمل المنع من النظر مطلقا في الرواية
الثانية على الكراهة وهو مرجح لحمل الحكم بكونه من وراء الثوب ايضا على ذلك ويؤكد ذلك ايضا ما ورد من الاخبار
الدالة على تغسيله في القميص او عدم تغسيله الا فيه مطلقا من غير تخصيص بالزوج والزوجة كما سنذكره
ان شاء الله قوله وان جاز النظر اشارة الى ان ما في صحيحة عبد الله بن سنان من اطلاق نفي الباس عن النظر لا ينافي اشتراط
كون الغسل من وراء الثياب بجواز ان لا يكون ذلك باعتبار حرمة النظر بل لحكمة اخرى كما يرشد صحيحة ابي الصباح ورواية الشحام حيث
حكم الاولى وتغسيلها من فوق الدرع مع تخصيص المنع بالنظر الى عورتها وفي الثانية بتغسيلها في قميص مع تخصيص
المنع بالنظر الى عورته وصنيع بعض ان حمل المنع من النظر في حسنة الحلبي على الكراهة وقد عرفت ان الاظهر حمل كونه من
وراء الثياب على الاستحباب فتذكر قوله في الخرقة الساترة للعورة مطلقا اي وان تماثل الغاسل والمغسول اذ لا بد من
ستر العورة في المتماثلين ايضا ويختص العصر في ساترها نعم [illegible] القول بعدم الوجوب بتغسيل الزوجين من
وراء الثياب احتمل عدم وجوب ستر العورة ايضا لمكان الزوجية كما اشرنا اليه وفي كرى حكم بان ان جوزنا تغسيلها
مجردا لا يجب فيهما ستر العورة ايضا لاباحة النظر وفيه نظر يظهر من بعض الاخبار السابقة فانظر قوله ولا يقدح
في انقضاء العدة اي بعد الموت في جواز التغسيل بل يكفي كونها زوجة في العدة الرجعية حين الموت وان خرجت
عنها عند التغسيل وقوله عندنا اشارة الى خلاف بعض العامة حيث منع من تغسيلها له بعد انقضاء عدتها
ولو بعد الموت ويؤيد ما ذكره الاصحاب مضافا الى اجماعهم ان الظاهر من الزوجة في الاخبار الواردة بجواز تغسيل

الزوجة هو الزوجة حين الموت لان من كانت زوجة حينئذ يطلق عليها انها زوجته وان خرجت من العدة بعده
ومضت مدة ما لكن ما سبق في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي من انه تغسل امرأته لانها منه في عدة ظاهر
اعتبار العدة فلو لم يثبت الاجماع فللتوقف للحكم مجال ويمكن حمل الخبرين على التقية كما اشرنا اليه سابقا فتذكر
قوله وان بعد الفرض قيده في كرى بقوله عندنا ووجهه ان عدة الحامل وغيرها عندنا ابعد الاجلين ففرض عدم
تغسيل الزوج الا ان تنقضي بعد اربعة اشهر وعشرا التي هي اقل مدة الوفات عندنا ثم تجويز [illegible] تغسيلها له بعد ذلك
فرض نادر جدا واما على مذهب العامة فيكفي وضع الحمل في انقضاء عدتها [illegible] فيمكن وضع حملها قريبا من موت
زوجها ثم تزوجها ثم تغسيلها الزوج الميت ولا بعد فيه كثيرا قوله فلا يجوز لاحد الزوجين لمس الاخر
عند تغسيله قال الشارح في شرح الارشاد ويختص اللمس بما جاز له نظره وسوغ تجويز التجريد ايام لا تنظر وعلى
هذا فالظ جواز اللمس من الزوجة لغير العورة اذ لم يرد فيها الا ما منع نظرها الا الى العورة في رواية زيد الشحام
واما الزوج فقد سبق في حسنة الحلبي المنع من نظره الى شيء منها وفي صحيحة الكناني المنع من النظر الى عورتها وكذا
في رواية زيد الشحام وعلى الوجهين فيكون اللمس ايضا كذلك والظ حمل الاولى على الكراهة ولا يبعد حمل الاخريين
ايضا عليها وكذا في الزوجة في الاخيرة استصحابا للجواز الثابت حال الحيوة هذا وقال المص في كرى والظ جواز اللمس
للزوجين لجواز النظر ولو قلنا بالتجريد زال الاشكال انتهى والقطع بجواز النظر وتعليل جواز اللمس به كما ترى
لورود المنع عن النظر ولم يعتد به وحمله على الكراهة تمسكا بالاستصحاب اما الجواز فالاولى ان يتمسك فيهما
ابتداء في اللمس بعدم ورود منع فيه [illegible] بجواز النظر الى غير العورة [illegible] بمفهوم صحيحة الكناني ورواية
الشحام فليس اللمس تابعا له وقوله ولو قلنا بالتجريد زال الاشكال كان زوال الاشكال بعدم الشبهة على هذا
القول في جواز النظر وانما الاشكال على القول بعدمه حيث ان المراد بالتغسيل من وراء [illegible] يحتمل ان يكون لحرمة
النظر فيتبعه اللمس ويحتمل ان يكون تعبدا فيجوز ان يكون كلاهما وان كان الثاني [illegible] كما يستفاد من
كلامه [illegible] فتامل واعلم ان الحكم بتبعية اللمس في الميت للنظر نظر اذ يمكن ان يكون المنع من النظر بعد الموت
سوى كما يشعر به صحيحة الكناني المتقدمة في تغسيل المرأة والاطلاع على بعض العيوب ولا يكون ذلك في اللمس فالظ
جواز اللمس بما جاز له فيه حال الحيوة وان منع من النظر اليه بعد الموت ويؤيده ما في حسنة الحلبي ورواية المتقدمتين
من ان زوجها يدخل يده تحت قميصها فيغسلها من غير [illegible] بلف خرقة على يده واما قوله في حسنة عبد الله بن
سنان المتقدمة ويلف على يده خرقة فالظ تعلقه بالاولى فقط لا بالاولى ايضا ولفظ الاولى كانه للاحتراز من لمس
العورة وعلى تقدير تعلقه بهما فلا ظهور له في الوجوب فيمكن حمله على الاستحباب ويؤيده ما في صحيحة ابن مسكان
عن ابي عبد الله ع اذ فيها بعد نقل كيفية غسل الميت ان يلف على يده الخرقة حتى يغسله [illegible] ويمكن حمل جواز
النظر في كلام المص على جواز النظر في حال الحيوة فيجوز اللمس ايضا بعد الموت اشارة الى رواية ابي سعيد قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول المرأة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبون الماء عليها صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو
حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله ع بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه
وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صبا وعلى هذا فيندفع عنه ما اورد

عليه ويمكن حمل كلام شرح الارشاد ايضا على هذا بان يحمل على انه حكم مطلق لا يختص بالزوجين وان كان كلامه فيهما
ثم ان هذه الرواية تدل على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب كالشيخ من تخصيص المنع من النظر الى الاجنبي والاجنبية
بما عدا الوجه والكفين اذ على القول بالمنع مطلقا لا يبقى ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حق كما لا يخفى
لكن يبقى في الرواية اشكال من حيث انه اطلق الحكم في المرأة اذا ماتت مع عدم المحرم بصب الماء وفي الرجل بما على هذا
التفصيل ولا يظهر للتفصيل وجه الا ان يكون ذلك وجوبا او استحبابا بالرعاية زيادة الاحتياط في المرأة بعد
موتها ويحتمل ان يكون الحكم في الاول ايضا هو التفصيل لكنه لم يتعرض له اعتمادا على ما يذكره اخرا وانما
لم يحمل ابو حنيفة الحكم بينهم ثم ان الحكم المذكور ليس فقط بل فيما لا يحل النظر اليه حال الحيوة والله تعالى يعلم **قوله**
وكذا يجوز للرجل تغسيل مملوكته هذا مقطوع به في كلامهم لا يظهر فيه مخالف وعلله في شرح الارشاد بانه
في معنى الزوجة وبعد ما ذكرنا فلا يحتاج الى المناقشة فيما اذا ثبت له وللزوج مزية لم يكن للمطلق المحرم فافهم
قوله وان كانت ام ولد نظر على ما يظهر من عبارة شرح الارشاد انه دفع لتوهم ان المملوكة التي يجوز تغسيلها ذلك
لتشبثها بالحرية للزوم لعدم جواز تغسيل المولى لها ويمكن حمل كلامه هيهنا على انه قيد للنفي ودفع لتوهم الزوجة
التي لا يجوز تغسيلها اي لا يجوز تغسيل الزوجة وان كانت ام ولد لمولاها ولها زيادة علاقة به فافهم **قوله** دون
المكاتبة وان كانت مشروطة لتحريمها عليه بعقد الكتابة مطلقا **قوله** دون العكس لزوال الملك عنه واحتمل في ك
الجواز فيه ايضا استصحابا لحكم الملك ولا يتاتى معنى الزوجية في اباحة اللمس والنظر وظاهر العلامة في المعتبر
استقربه ما هنا والاقرب دخالها في المحرم والتوقف فيما زاد هذا اذا لم تكن مزوجة او معتدة او مكاتبة
او معتقا بعضها والا فلا يجوز كما صرح به **قوله** نعم لو كانت ام ولد وجب الحكم بالجواز خصوصها على ما تحرى في شرح
الارشاد ببقاء علاقة فيها من وجوب كفن والمؤنة والعدة ورواية اسحق بن عمار عن علي بن الحسين ان علي اوصى ان
تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته والاول لا يخ من ضعف والرواية مع عدم صحتها معارضة بما ورد في
الاخبار بان المعصوم لا يغسله الا المعصوم نعم يمكن ان يكون اصل الوصية لمصلحة كان يوقع تغسيله خفية ولا
يحضره العامة لكن بحيرة الوصية ايضا يصلح شاهد للجواز ويحث الرواية يمكن حملها على انها احضرت لحمل الماء ونحو ذلك
كا عداد الماء ونحوه وكان المباشر له هو الباقر لئلا ينافي الاخبار وح فلا شاهد فيها واما ما نقل عن السيد المرتضى
من وجوب تأويل الاخبار بالحمل على الاغلب الاكثر وبالتقييد بحال الاختيار والقدرة لما شاهده ما جرى على علي ان ذلك
لموسى بن جعفر ببغداد بالخلاف وكون علي بن موسى الرضا يومئذ بالمدينة كما موت الرضا بطوس وابنه الجواد مع
بالمدينة ورده لفاقد الجواب لا امتناع في ان ينقل الله تعالى الامام من المكان النائي في اقرب الاوقات ويطوى
له البعيد فيجوز ان ينتقل من المدينة الى بغداد وطوس في الوقت بانا لا نمنع من اعجاز المعجزات وخرق العادة
للائمة ع الا ان الخرق انما هو في ايجاد الفعل ودون التسهيل والجسم لا يجوز ان يكون منتقلا الى الاماكن البعيدة
الا في ازمنة مخصوصة فاما ان ينتقل الى البعيد من غير زمان فمحال وما بين المدينة وبغداد وطوس من المسافة
ما لا يقطعها الجسم في زمان لا يمكن معه ان يتولى من هو بالمدينة غسل من هو ببغداد وطوس وطول الكلام في
ذلك ثم اكد ما ادعاه بان الامام ع لو انتقل الى المدينة ببغداد وطوس لغسل المتوفى والصلوة عليه لشوهد في

موضع الغسل والصلوة لانه جسم والجسم لا بد ان يراه صحيح العين ولو شهدهم لنقل خاله ولم يخف على الحاضرين كيف
يجوز وقد نقلته التواريخ من تولى غسل هذين الامامين ع ومن شهدهم فلا يخفى ضعف ما ذكره كله لان المحال هو حركة
الجسم الا في زمان واما الزمان المخصوص للحركة فانما هو بمجرد العادة فخرقها على سبيل المعجزة لا استحالة في وقوع
كل حركة في اقصر زمان يراد كما يشهد به حكاية عرش بلقيس وما ذكره من ان الجسم لا بد ان يراه صحيح العيون انما هو بحسب العادة
واما مع خرقها فلا اذ لا دليل على الوجوب ودعوى البداهة ممنوعة على ان غسل الامام وصلوته عليه بحضرتهم ربما
وقع خفية ثم غسل وصلى عليه علانية على ما نقل في واقعة الرضا ع وح فلا حجة في عدم شاهد حج الغسل والصلوة
ولا فيما نقل من تعيين المغسل والمصلي وتسميته وقد روى ايضا في واقعة الكاظم ع حضور الرضا صلوات الله عليهما في
بان التغسيل والتحنيط والتكفين على وجه لم يتنبهوا له وهو يظهر للمعاندين طهر وهم لا يعرفونه واما الصلوة فامرها اهل
بل لانهما بحضورهم ع على وجه لم يعرفونه فيكفي صلوته في جملة الحاضرين وان صلى عليه غيره ايضا وقد روى ايضا انه صلوات الله عليه
امر الرضا ع بتغسيله وتكفينه والصلوة عليه وهو بالمدينة قبل الخروج فربما يكفي فيهم ع ذلك والله تعالى يعلم
قوله وربما فرق ناظرا الى الفرق بين ام الولد وغيرها لا يخ من ضعف لا لظهور حال المملوكة مطلقا مع الشرائط في المحرم
والتوقف فيما زاد وصاحب المدارك ره جعل الاظهر عدم جواز العكس مط تمسكا بانتقالها الى غيره ومحرم عليه النظر
ثم نقل القول بالفرق بين ام الولد وغيرها تمسكا بالرواية المذكورة وحكم بان في الطريق ضعفا فتامل **قوله** ومع التعدد
المساوية في الذكورة والانوثة اي فيما يجب فيه المساوات وهو غير الزوجين اذا الكلام فيه وعلى هذا فلا حاجة الى تعدد
اشتراط تعدد الزوج والزوجة ايضا هنا ولا فيما يذكر بعده من الكلام ثم ان اشتراط تعدد المساوي في جواز تغسيل
المحرم المجوز ذلك مع الاختيار ووجود المماثل ايضا من وراء الثياب كما ذكره المص وقوى في المدارك عدم اشتراط
الثياب ايضا تمسكا بالاصل ويحرم نصوص السابقة قال والعجب ان العلامة في تمهي استدل بهذا الخبر على
جواز الغسل من فوق الثياب مع سلامته في جواز التغسيل مجردا مع ستر العورة وان خبر بان هذه الرواية دالة
على الجواز مجردا مع ستر العورة كما ذكره لكن دلالتها على الجواز في حال الاختيار على ما ذكره وكذا العلامة غير ظاهرة لتقييد السائل
بالسفر الذي هو مظنة الضرورة فشمول الجواب لغيرها ان سلم غير ظاهر ويمكن ايضا تاويل الجواز مجردا باطلاق حسنة
عبد الله بن سنان وكذا صحيحة الحلبي الثانية وكذا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة على احتمال في الاخيرة
لكنها ايضا لا تدل الا على الجواز في حال الضرورة ولما رواية زيد الشحام فظاهرها الاطلاق في تغسيلها والتقييد في
الاولى بقي انه كتفي عن التقييد فيها اعتمادا على انها اولى بالستر هذا ان حمل المرأة فيها على ما يعم الزوجة وذات المحرم
بقرينة التعميم في الشق السابق وان حمل على الزوجة كما هو ظاهرها فالتقييد فيها مختص بتغسيل الزوجة لو وجه لكن لا
جواز تغسيل المحرم للرجل بل الظاهر خلافه وكيفما كان فلا دلالة لها ايضا على الجواز في حال الضرورة واستدل المص في
كرى على اشتراطه كونه من وراء الثياب بانه المحافظة على العورة ومثله في شرح الارشاد والمحقق في المعتبر بان تحريم
الى العورة فقد اعتبر مع الضرورة الغسل من وراء الثياب جمعا بين التطهير والستر يفهم من كلامهما ان مرادهم بالثوب والثياب
ما يشمل الخرقة الساترة للعورة وح فلا شبهة في اعتباره وينبغي ايضا اعتبار صاحب المدارك من العلامة لكن كلامهما
كالنص في الحمل عليه كيف لا مجال للنزاع فيه ولا اختصاص له بالمحرم بل يعتبر ذلك في المماثل ايضا ويمكن حمل كلامهما على

ذلك الا استظهارا من وقوع النظر الى العورة اذ الخرقة ربما تتقدم او تتأخر فيبدو العورة فاعتبر الثوب للأمن من ذلك
لعل في لفظة المحافظة في عبارة كرى اشعارا بذلك لكن الحكم بالوجوب بذلك كما ترى غايته الاستحباب ثم ايد في المعتبر
مذهبه بحسنة عبد الله بن سنان ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمتين ولا يخفى انه ليس في الحسنة الا
لف الخرقة على يدها فلا تأييد فيه لاعتبار كون الغسل من وراء الثياب واما رواية عبد الرحمن فتأييدها انما هو اذا كان
قوله من فوق الثياب متعلقا بتمام ما سبقه واما اذا كان متعلقا بما اذا افضل من صب النساء فقط ويكون المراد
ان النساء الاجنبيات انما اردن معاونة الزوج او تغسيله عند فقدها فانما يصببن الماء من فوق الثياب فلا
يجوز لهن النظر واللمس فلا تأييد فيه لما ذكره وجعل التأييد بمجرد الاحتمال اذا لم يكن ظهور في الجملة لا يخلو من شيء ويمكن
ان يكون غرضه تأييد اصل الحكم وهو تغسيل المحرم الذي هو محل النزاع بيننا وبين الجمهور لا خصوص كونه من وراء
الثياب ومع ذلك لا يخلو شيء في التأييد بل في الدلالة فالحكم بالتأييد كالحكم باعتبار عدم صحة الروايتين والاولى الاستدلال
على اعتبار الثياب بموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله
امرأة ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه وان كانت مرية ولا محرم لها فلتدفن كما هي في ثيابها وان
كان معها ذو محرم لها فليغسلها من فوق ثيابها ويجيء من قريب من موثقة عمار ويمكن حملها على الاستحباب جمعا
بينها وبين صحيحة منصور وما يؤيدها ويؤيده استحباب ذلك في المماثل ايضا على ما سيجيء هذا ويمكن الاحتجاج
لما هو المشهور من تخصيص الحكم بتحقق المساواة بحسنة عبد الله بن سنان المذكورة بتقريب ما سبق ويمكن
الجواب ايضا بمثل ما سبق وكذا برواية ابي حمزة المتقدمة بتقريب ما سبق ايضا والجواب هيهنا بتخصيص الرجل
بغير المحارم ضعيف لعدم معارض صالح يوجب ذلك التخصيص نعم يبقى ضعف السند وامكان الحمل على التقية
وعلى هذا فيمكن القول بالجواز اختيارا تمسكا بعمومات الامر بتغسيل الميت واصالة عدم اشتراط التساوي هيهنا
ويمكن القول ايضا بالمنع من حيث توقف التعبد به على ما نقلوا من الاتفاق على اشتراط المماثلة الا فيما استثني واذا
لم يثبت الاستثناء هنا فيحكم بمقتضى الاتفاق والتأمل فيه مجال فتأمل **قوله** الذي يزيد سنه عن ثلث
سنين والمانع عدم الزيادة فيجوز تغسيل المحرم وكذا الاجنبي من غير اعتبار تعذر المماثل والثوب كما سنذكره
قوله بتعليم المسلم على الكفر وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر
وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته
وخالته قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية كما كانت تغسلها غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع
قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة ذات محرم من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء
مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال تغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت
وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية
ثم تغسلها ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة
توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل
الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا تيممتموها ولا يخفى انه بعد العمل بالروايتين ينبغي تخصيص الحكم باهل الكتاب

كما هو

كما فعله الشيخ في النهاية لكن الاكثر اطلقوا الكافر وظاهره التعميم الى غير اهل الكتاب ايضا وفيه ما فيه وينبغي الا
التعرض لاغتسال الكافر كما وقع في الرواية الاولى وقد تعرض له المفيد وجماعة وترك بعض كالمص هنا وفي
البيان دس ويمكن ان يكون نظرا الى الرواية الثانية وهل يشترط كون ذلك من الكافر بامر المسلم وتعليمه كما وقع
في عبارة الشيخين او تعليمه كما وقع في الكتاب او يكفي وقوعه منه اذا علمه بدون امر المسلم وتعليمه الظاهر الثاني الا
ان الرواية مما توهم من الشرط فالظاهر ان غرضهم من ذلك تحصيل هذا الفعل لا اشتراطه ويحتمل في كرى الاشتراط
بناء على ان ذلك يجعل فعل الكافر صادرا عن المسلم لانه آلة له ويكون المسلم بمنزلة الفاعل فيجب النية منه
تامل **قوله** ويمكن اعتبار نية الكافر هذا اذا اقر بالله ثم كاهل الكتاب ويشكل مع ذلك بانهم لا يقولون بشرعية
الغسل الخارج عن الاسلام فكيف يتصور منهم نية القربة فيه بخلاف العتق والاظهر ما ذكره اولا **قوله** وبقاء
المحقق في المعتبر على اصل الحكم وجعل لا تزيد دفنه تماما من غير غسل معللا بان غسل الميت يفتقر الى النية والكافر
لا تصح منه نية القربة وطرح الروايتين باعتبار ان رجال الاولى فطحية والثانية زيدية **قوله** ويكونه ليس بغسل حقيقي
عبارة المحقق ما نقلنا ولم يحسن من الشارح تعريفها الى ما ذكره لانه يستنبط ما ذكره من العذر من كلام المحقق نفسه
فانهم **قوله** بعذره واتجه اي العذر ربما جعله منافيا من الحكم المذكور واتجه اما الضعف فلا يجبر بعمل اشار اليه
الشارح من الشهرة بين الاصحاب وانت خبير بان جعل الشهرة هيهنا جابرة تماما كالضعف لا يخلو من تامل فانه وان لم
يظهر مخالف الحكم غير المحقق كما نقله الم في كرى لكن ذكر ايضا ان جمعا من الاصحاب لم يتعرض له اصلا كابن ابي عقيل والجعفي
وابن البراج وكذا ابن زهرة وابن ادريس والشيخ في ف ومجرد قول جماعة من الاصحاب ثم ايدها لا تعويل عليه واما
حديث النية فلا ذكره المحقق من احتمال ان يكتفى في هذه الصورة بصورة الغسل ولم تعتبر فيها النية على ان المحقق تردد
في اصل وجوب النية في غسل الميت كما نقلنا عنه سابقا فكيف جعل هيهنا اصلا وايضا يمكن ان يجعل الغسل من المسلم
الغسل الحاصل اذ الظاهر عدم اعتبار المباشرة في الغسل كما يظهر من بعض الاخبار المتقدمة ويكتفي بنيته على ما سبق من جواز
الاكتفاء بنية الصاب وان الغاسل حقيقة لكن ينبغي ان يجعل وصول الماء الجميع بدونه بالصب فتدبر وان الظاهر
الاكتفاء بها في الجانب بما ذكره المحقق بما ذكره الشارح قال والتوقف فيه مجال لنجاسة الكافر في الظاهر وكيف يفيد غيره الطهارة
انتهى ويمكن دفعه ايضا بمثل ما ذكره وهو الاكتفاء في هذه الصورة بصورة الغسل ولو مع النجاسة اذ لا يتحقق التعبد
بها ايضا فربما كانت النجاسة الحكمية التي في الميت اقوى من النجاسة الخبيثة التي في اهل الكتاب على القول بنجاستهم فعند
تغسيلهم في الصورة المفروضة ترتفع تلك النجاسة الحكمية القوية وان بقيت النجاسة الخبيثة الضعيفة وبالجملة لو صحت
الروايتان فالاشكال باعتبار النية وكذا في الطهارة بين واما مع ضعفهما فكل منهما مرجح لطرحهما كما في المدارك
والحق انه لو ثبت نجاسة الذمي او توقف الغسل على النية تعين المصير الى ما قاله المحقق وان منع فيهما امكن اثبات
هذا الحكم بالعمومات لا بخصوص هذين الخبرين انتهى وينبغي ان يفرض مع ثبوت النجاسة ثبوت الاطلاق وعدم صحة هذا الغسل
مع النجاسة والا امكن صحته باعتبار العموم مع النجاسة في هذه الصورة كما ذكرنا وقد يظهر مما ذكرنا انه يمكن التمسك في الحكم بالعموم
اذ على تقدير تسليم النجاسة فلا ريب انه لم يثبت الاطلاق المذكور ولا اطلاق توقف هذا الغسل على النية لا يبقى العموم الا
تدل على تكليف الكفار ايضا بالتغسيل ولا كلام فيه واما على صحته منهم فلا وعلى هذا فما انه لو اراد الكافر تغسيل مسلم

ولعلّ

لما منعه منه لعدم العلم بعدم صحته منه واما انه يجب على المسلم الحاضر الذي لا يمكنه المباشرة امره بتغسيله فلانه لا بد له من دليل والعمومات لا تدل على ذلك لانا نقول انه اذا ثبت بالعمومات تكليف الكافر فالاصل صحته ما لم يعلم خلافها واما لم يثبت المقدمات المذكورة فلا يعلم خلافها ولما كان التغسيل واجبا كفائيا ولم يكن لمن حضر من المسلمين مباشرته لعدم التماثل فيجب عليه امر الكافر المماثل لاصالة صحته وعدم العلم بخلافها كما يجب عليه امره من علم صحته منه نعم الامر بانتفاء الكل ورد في الرواية كانه لا بد له من دليل خاص فتامل **فروع الاول** لو وجد من يجوز له تغسيله من المسلمين قبل الدفن فهل يجب اعادته فيه وجهان وقد مر نظيره فيما تعذر بعض الاغسال واكتفى بالباقي مع التيمم بدلا عن الفائت او بعد دفنه على القولين ثم تبين ان قد ذكر فيه الوجهان ولو قيل بالاعادة هناك فههنا اولى لعدم تحقق الامتثال ههنا حقيقة لان الكافر مكلف بالفروع منها يجب عليه الاتيان بالغسل على الوجه الشرعي بان يسلم ثم يغسل ولم يفعل باختياره غاية الامر انه خرج للمسلم دفنه بما فعله الكافر من صورة الغسل والظاهر ان الامتثال المسقط للاعادة هو الامتثال الموجب للسقوط في ذلك الوقت بالكلية وههنا لم يتحقق ذلك لبقاء تكليف الكافر نعم لو لم نقل بنجاسة الذمي ولم نشترط النية يجعل هذا الغسل غسلا حقيقيا فلا اعادة **الثاني** لو مسه احد بعد هذا الغسل وقد مر نظيره ايضا فيما اذا تعذر الاغسال واتى بالباقي ثم مسه احد وقد ظهر هناك انه ان قلنا بكفاية الباقي من غير حاجة الى التيمم فالظاهر سقوط غسل المس لحصول الغسل الشرعي في حقه وههنا الظاهر عدم السقوط بتقريب ما ذكرنا انفا لعدم تحقق الغسل الشرعي في حقه وانما جوز للمسلم دفنه بعد صورة الغسل للضرورة فالحكم بسقوط غسل المس بذلك مشكل جدا الا اذا جعل ذلك غسلا شرعيا كما اشرنا اليه في الفرع السابق فتامل **الثالث** اذا مات الميت مع الاجنبي بلا محرم ولا مماثل حتى من الكفار فالمشهور انه يدفن بغير غسل ولا تيمم وفي كره نسبه الى علمائنا مشعرا بالاجماع ونقل عن المفيد انه اوجب تغسيله الا من وراء الثياب وكذلك في المقنعة في الصبي والصبية مع زيادة سنهما على ثلث سنين ولا يبعد ان يكون البالغ ايضا عنده كذلك على ما نقل ونقل ابن زهرة انه شرط تغميض العينين وذكر في كرى انه يظهر من العلامة القول بالتيمم ولعل هذا في بعض كتبه والاخبار كثيرة منها ما وافق المشهور حجة المشهور الاصل وحسنة الحلبي وصحيحة الكناني وصحيحة داود بن سرحان ورواية الشحام وموثقة سماعة المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سالته عن امرأة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل ورواية ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنع به قال يلففنه النساء في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه وفي المدارك عدها صحيحة وفيه تامل لاشتراك محمد بن مروان في سنده فلعله ظهر له قرينة على انه الثقة حجة ما نقل عن المفيد حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة ويمكن الجواب بتخصيصها جمعا بين الاخبار بما اذا كان ذلك البعض هو الزوج او احد من ذوي ارحامها كما فعله الشيخ في يب ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن امرأة قال يصببن عليه الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه ويصلين ويدفنونه ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نساء قال

معهن

يؤزرنه

يؤزرنه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا ولا يمسسن جسده ولا يمسسن فرجه وحملها الشيخ في موضع من يب على الاستحباب مع انه قال فيه فيما فرضه من موت المرأة كذلك المذهب انه لا يجوز لاحد ان يغسلها ولا يؤممها في بدون تجنبها وفي موضع انه يجب العمل بهما فيما اذا كان عليه شيء من الثياب وحمل الاخبار الاولة على ما اذا كان عريانا والاولى طرحهما لضعف سندهما جدا فلا تصلحان لمعارضة الاخبار المتقدمة مع انه ادعي في كره الاجماع عليها ورواية ابي سعيد المتقدمة في ذيل حاشية وان بعد الفرض وهي ايضا ضعيفة السند كالروايتين السابقتين ويمكن الاحتجاج ايضا في اصل الغسل بالعمومات الواردة في الغسل وفي اعتبار الثوب بحرمة النظر واللمس من الاجنبي والجواب ان ما اوردناه من الاخبار المعتبرة تصلح لتخصيص العمومات واما ما نقل عن ابن زهرة فلا يظهر له حجة وكانه موافق للمفيد وما ذكره شرط زايد لو غاية الاحتياط وما نقل عن العلامة من التيمم لعل مستنده رواية فلا يحضرها في رواية الزيدية المتقدمة في بحث تغسيل الكافر والا انها ضعيفة جدا مع موافقتها المذاهب العامة اكثر العامة وقد احتج عليه في المعتبر بان النظر للاجنبي محرم فالمانع من الغسل مانع من التيمم ايضا وان كان الاطلاع اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره وهذا انما يتوجه على القول بحرمة النظر من الاجنبي مطلقا واما على القول بجوازه الى الوجه والكفين كما ذهب اليه الشيخ فلا لكن لو قيل بجواز اللمس ايضا فيهما ولم ار تصريحا بذلك ولم يلف خرقة تمنع من اللمس كثيرا بعد انه يمكن الغسل ايضا بدون النظر واللمس فلا وجه للتيمم فتدبر وههنا روايات اخرى منها صحيحة داود بن فرقد قال مضى صاحب لنا يسئل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها ورواية مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المرأة يكون في السفر مع الرجال ليس لهم فيها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال سئل عن المرأة تموت وليس معها محرم قال يغسل كفيها هذه الروايات ضعيفة الاسناد سوى الرواية الاولى والظاهر ايضا ان ما نقله داود من قول ابي عبد الله عليه السلام هو الذي لعله بعينه الذي مضى من غير ان سمعه داود منه او حصل له العلم به وعند ضعف تقع الثقة بجهالة الصاحب وكيف كان فهذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الاخبار الاولة مع ما فيها من الاختلاف ولو اريد الجمع بين الاخبار فيمكن حمل هذه الاخبار على الجواز كما نقله في يب وبر مع تخصيصه الحكم بموت المرأة كما هو مورد الاخبار بل يمكن الحمل على الاستحباب ايضا ويحمل الاختلاف في تلك الاخبار على جواز كل طريق من الطرق المذكورة او استحبابه لكن يشكل الحكم بهما لما اشرنا اليه من حال الاسناد والله تعالى يعلم **قوله** ويجوز تغسيل الرجل بنت ثلث سنين التحديد بثلث سنين فيهما مذهب جماعة من الاصحاب لكن بعضهم جعل الثلث داخلا في زمان الجواز كالمصنف وابن ادريس وبعضهم كالشيخ في يه جعلها خارجا وخص الجواز فيهما بما اذا كان سنه دون ثلث سنين وحكم بالتحريم في الثلث وما زاد عليه والمفيد في المقنعة خص التحديد بالثلث بالصبية وفي الصبي اعتبر خمس سنين لكن الحكم بالجواز منهما في اقل من ثلث وخمس وحكم فيما زاد على ثلث وخمس في الغسل من وراء الثوب وبقي حكم الثلث والخمس مهملا في كلامه ومنع المحقق في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمرأة تغسيل ابن ثلث اختيارا واضطرارا او

١٤٨

اطلاقها لا كثر عدم اشتراط تعذر المماثل كما ذكره الشارح والشيخ في النهاية لم يذكر الصبية وجوز في الصبي تغسيل النساء
ابن ثلث سنين او اقل عند عدم الرجال مجردا من ثيابه هكذا في النسخة التي عندنا وذكر في كرى انه شرط في النهاية
في الموضعين عدم المماثل وفي الوسيلة لابن حمزة خص الحكم في الموضعين بصورة عدم المماثل ومع ذلك جوز في الصبي
ابن ثلث سنين تغسيل النساء له مجردا وحكم في بنت ثلث سنين بتغسيل الاجنبي لها من فوق ثيابها وما يحتج لهم من الروايات
في هذا الباب رواية ابي النمير على ما في الكافي وابي النمير على ما في الفقيه ويب قال قلت لابي عبد الله حدثني عن الصبي
الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين ومرسلة محمد بن احمد بن يحيى قال روي في الجارية تموت مع الرجال فقال اذا
كانت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل كذا في يب ونقله في كرى عن ابن طاوس انه قال ما في يب من لفظ اقل
سهو ونقل في الفقيه من جامع شيخه محمد بن الحسن في الجارية تموت مع الرجال في السفر قال اذا كانت بنت اكثر من خمس
او من ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت وذكر عن الحلبي حديثا في معناه عن الصادق عليه السلام
ولا يخفى ان الرواية الاولى مع ضعفها مختصة بالصبي وظاهرها الغسل فيما دون الثلث عملا بمفهوم الغاية وهو
المشهور من الاصوليين ولو لم نقل بحجيته فيكون الثلث مسكوتا واما الحكم بدخوله في الجواز فلا وجه له وعلى هذا فلا
ما فوقها من اعتبار دون الثلث لا ما ذكره المص من اعتبار الثلث واما الرواية الثانية فالمشهور فيها هي ما في يب الا ما
نقل من الجامع مطابق لما ذكره المفيد في اعمال الخمس ومخالف له في انه اعتبر فيها الخمس في الصبية والمفيد اعتبر في الصبي
وبالجملة فهاتين الروايتين لا يمكن الذهاب الى شيء من الاقوال المذكورة وتمسك في المعتبر في الفرق بين الصبي والصبية
بان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية والاصل حرمة النظر وفيه
تامل واعلم ان شمول ما ورد من المنع من تغسيل الرجال والنساء وبالعكس للصبي والصبية غير ظاهر وكذا
حرمة النظر واللمس فيهما وعلى تقدير تسليمها فالغسل لا يستلزم النظر ولا اللمس وعلى تقدير الغسل مع النظر فيه ايضا لا
يلزم بطلان الغسل بالحرمة لانه ليس داخلا في حقيقته ولا يلزم المانع على تقدير حرمة اللمس اذا دفع ايصال الماء
الى بعض الاعضاء باللمس فلا يبعد القول بالبطلان فيه وعمومات الغسل متناولة لهما في الحكم بالمنع فيهما لا الاجماع فيه
مشكل وعلى هذا فلا يبعد القول باعتبار الخمس فيهما لعدم الاجماع فيه على المنع واما فيما دون الثلث في الصبي والصبية
في الجواز بل ادعى العلامة في النهاية وكره اتفاق جميع علمائنا في الصبية اذا كانت بنت ثلث سنين مجردة وان كانت اجنبية
لانها ليست محل الشهوة لكن يخدشه ما نقلناه عن المحقق ره ايضا التحديد بما دون الثلث لما نقلنا من كلامه
ما ذكرنا فالقول بالجواز الى الثلث في الصبية ايضا قوي متين والله تع يعلم قوله ابن ثلث سنين مجردا وكما
يجوز التجريد فيما لا يجب ستر العورة لانتفاء الشهوة في مثل ذلك ولان بدن الميت عورة في اصل فلو لا جواز كشف
العورة الخاصة لم يجز تجريدها وقد جاز بالاجماع كذا في شرح الارشاد وذكر ملخصه في شرح القواعد ايضا و
الوجه الثاني كما ترى لجواز اختلاف العورتين في الحكم وقال في المعتبر وفي وجوب ستر عورة الصبي تردد اقربه انه
لا يجب ومنه ما يجوز للنساء تغسيله مجردا لان جواز نظر المرأة يدل على جواز نظر الرجل انتهى وهو انما يتجه
لو كان مرادهم بالتجرد ما يشمل العورة ايضا وهو غير ظاهر بل يمكن ان يكون المراد مجردا ما سوى العورة كما قالوا بجواز
التجرد في المماثل فتامل قوله فلا يرد ما قيل انه يعتبر نقصانها القائل هو شارح القواعد وما اورده الشارح

عليه شيخه ان المتبادر من ابن كذا هو المتبادر مدة حيوته لا ما بعد الموت ايضا فاعتبر مثله في الصلوة ايضا قوله في معركة
قتال فلو جرح بها وخرج او لم يخرج وبه رمق ثم مات خارجها لا يلحق به الاحكام وذكر في شرح الارشاد ان ظاهر الروايات
ان ادراك المسلمين له وبه رمق كاف في عدم لحوق الاحكام ونقل في المدارك حسنة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع
الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل
ويكفن ويحنط وذكر ان ظاهرها ان وجوب التغسيل في الشهيد منوط بادراك المسلمين اياه وبه رمق وان لم يدركه
كذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اناطة الفرق بالموت في المعركة وعدمه
فالظاهر ان ما ذكره ايراد على الاصحاب لعدم اشتمال الرواية اناطة الحكم بادراك المسلمين اياه وبه رمق فلو ادركه
وبه رمق يسقط الاحكام وان مات في المعركة وهو خلاف ما ذكره من الاصحاب وهذا هو الذي اشار اليه في شرح الارشاد
بانهما ان ظاهرها انه ان لم يدرك كذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من
اعتبار الموت في المعركة وان تخير باب الظ بادراك المسلمين له وبه رمق اما ادراكهم له بعد تمام الحرب وادراكهم
له بانتهاء الى معسكرهم لا ادراك بعض المسلمين في المعركة باثنائها القتال ومراد الاصحاب بالموت في المعركة
اي موضع القتال موته فيها ما دام معركة وموضع قتال وعلى هذا فاندفاع الايراد الاول وايضا الظ من الذي
قتل في سبيل الله هو الذي قتل في معركة الجهاد وشموله لمن خرج بها ومات في خارجها غير ظ فلا اقتصر في الحكم
على ما هو المتيقن وهو الذي مات في المعركة لا من مات في خارجها بجرح اصابه فيها وان لم يدركه المسلمون ويؤيده
ايضا ما تضمنه من رواية ابي خالد فان غسل المؤمن الغريب واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان
كان به رمق غسل والا فلا فتامل قوله وهو في عرى بطلب سببه اي بسبب القتال والاول احتراز من المسلم الباقي
المقتول في المعركة من الجانب الاخر والثاني عن من مات في المعركة لا بالقتال بل حتف انف قوله في جهاد مأمور به حال
الغيبة لا وجه للتخصيص بحال الغيبة اذ لو اضطر الى مثل هذا الجهاد في زمان الحضور ايضا بدون الامام ونائبه
وحكمه حكمه وان لم يقيد بذلك في شرح الارشاد ويمكن حمل كلامه هنا على جهاد وقع الامر به وحال الغيبة
على ما يشمل هذا القسم ايضا اذ الظ ان جواز هذا القسم حال الحضور بدون الامام او نائبه انما هو مع الاضطرار
وبعد الامام بحيث لا يمكن استيذانه فيصدق الغيبة بالنسبة اليه وفيه تكلف هذا ولعله اراد
بالجهاد ههنا وقيعة لحماية الدين لا المدافعة للنفس او المال او الحريم فلا يرد صدق هذا القسم على المقتول دون
نفسه وماله بصدق الجهاد على هذا ايضا كما سيجيء في بحث الجهاد من عده في اقسامه مع عدم شمول الاحكام كما
يصرح به في الشرح الاول فانهم ارادوا بالجهاد هناك المعنى الاعم فما اريد به ههنا ان يجعل قوله كالو دهم
تتمة تعريف هذا القسم ادرج انما يذكر في شرح الاول بمنزلة الاستثناء مما ذكره ههنا فتامل قوله على خلاف
في هذا القسم فان الشيخين ومن تبعهما خص الحكم بالشهيد بين يدي الامام او نائبه وحكم جماعة كالمحقق
والمص بشموله هذا القسم ايضا ولعل نظرهم الى عموم سبيل الله وشموله المقسم ونظر الاولين الى ان المتبادر
فيه هو الجهاد مع الامام او نائبه ولو لم يكن ظاهرا فيه فلا اقل من احتماله له احتمالا مساويا وبالحمل على المعنى
الاعم فيقتصر في تخصيص العمومات وسقوط الاحكام على ما هو المتيقن وهو احوط قوله لا يغسل ولا يكفن هذا

اذا لم يجرده واما لو جرده فيكفن كما فعل النبي صلى الله عليه وآله بحمزة لما جرده **قوله** وينزع عنه الفرو والجلود اذ الوارد في الاخبار
هي الدفن بثيابه وهي لا تشمل الجلود عرفا اذ المفهوم منها هي المنسوجة فينصرف الاطلاق اليها كذا في المعتبر ولما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الجلود والحديد وقال الشيخ في ط يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين **قوله**
وان اصابهما الدم يمكن عود الضمير الى الخفين وح يظهر منه انه ينزع الخفان مط وان اصابهما الدم واما الفرو
والجلود فانما ينزعان ان لم يصبهما الدم وبهذا صرح المفيد وهو ظ النهاية ويمكن عوده الى الفرو والجلود
وان اصابهما الدم كالخفين وح فالحكم بالنزع مطلق في الجميع كما ذهب اليه المحقق في المعتبر وههنا مذهب آخر وهو
ان الخفين ايضا اذا اصابهما دفنا معه وذهب اليه ابن ادريس ونسبه في روايه اشارة الى رواية ضعيفة رواها
من الزيدية **قوله** من قطاع الطريق وغيرهم اي وغيره قطاع الطريق لعموم الاخبار في ان من قتل دون مظلمته الى اهله
وماله فهو شهيد من غير تخصيص بكونه من قطاع الطريق فذكرهم بالخصوص اما لورود نص خاص بهم ايضا او بناء
على الغالب الشايع او المراد وغيرهم ولا من اطلق عليه الشهيد في الاخبار كمن مات غريبا او يوم الجمعة ولا خلاف في عدم
هؤلاء بالشهيد في الاحكام وان منهم في الاجر بالقتل **قوله** ويجب ازالة النجاسة العرضية الخ ذكره في المنتهى انه لا خلاف فيه
واستدل لعله ايضا في المدارك بالروايات الواردة بالابتداء بغسل الفرج كرواية الكاهلي ابدا بفرجه بماء السدر والحرض
فاغسله ثلث غسلات ورواية يونس واغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة وفيه تامل فان تلك الروايات لم
تقيد بما اذا كان الفرج نجسا فالظ منها استحباب الابتداء بغسل الفرج وتنظيفه وان لم تكن فيه نجاسة ثم الشروع
في الغسل فلا دلالة لها على وجوب الابتداء بغسل النجاسة العرضية اولا ولهذا قال العلامة في المنتهى بعد ما ذكر وجوب
الابتداء بازالة النجاسة عن بدنه ان كان عليه نجاسة قال ثم يبدا بفرجه فيغسله بماء السدر والحرض ثلاث مرات وذكر
من ذلك على جهة الاستحباب لا نها محل الاخباث واستشهد برواية الكاهلي واستدل في المعتبر بان المراد تطهيره ولذا
وجب ازالة الحكمية عنه فوجوب ازالة العينية اولى ولئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها ولما روى يونس ويمسح بطنه
مسحا رفيقا فان خرج منه شيء فانقه ولا يخفى ما في دعوى الاولوية من المنع ثم عدم دلالتها على وجوب التقديم وانه
لابد في تعميم الوجه الثاني من الدلالة على اشتراط الطهارة في ماء هذا الغسل فلعل دليله الاجماع ثم بعد ذلك فغايته
وجوب تقديم تطهير كل عضو لا وجوب تقديم الازالة على الشروع في الغسل كما هو مقتضى كلامهم وليس في رواية
يونس ايضا الا الامر بالانقاء من النجاسة اذا خرجت ولا يستفاد منها وجوب تقديم ازالة الخبث على الشروع في
الغسل وفي شرح الارشاد بعد ما علل الحكم بما نقلنا من المعتبر من الوجوه قال كذا عللوا فالاولى الاستناد الى النص
وجعل تعبدا ان جعلنا حكمنا بنجاسة بدن الميت كما هو المشهور والا لزم طهارة محل الواحد من نجاستين وما علي قول
السيد المرتضى فلا اشكال لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس بنجس بل الموت عنده من قبيل الاحداث فح يجب ازالة
النجاسات الملاقية لبدن الميت كما اذا لاقت بدن الجنب انتهى ولعل مراده ان الاولى الاستناد في اثبات وجوب
هذا التقديم الى النص وهو ما ذكر من رواية يونس وفي الاجماع على ما ادعوه لا الى ما ذكروا لا من الوجهين ثم بعد اثباته
جعل محضا تعبدا معللا بما ظهر من الوجهين الاولين والا لزم ما ذكره من الاشكال اذ لا استبعاد في طهارة المحل
الواحد من نجاسة دون الاخرى مع اختلاف حقيقتهما واختلاف مطهريهما وتقديم استعمال مطهر

اصحابها

اصحابها على تطهير الاخرى كما اذا فرضنا ان تطهير نجاسة شرعا بالماء والاخرى بالتراب فاذا اجتمعا في محل ثم طهر بالماء او
التراب فالحكم بزوال ما استعمل مطهره وبقاء الاخرى مما لا غضاضة فيه وههنا كذلك فان احدى النجاستين حكمية
محضة رفعها بالغسل والاخرى حدثية رفعها بالغسل فلا بعد في ان ترتفع الاولى بالغسل وتبقى الثانية الى ان
يؤتى بالغسل فليس في ذلك من الاشكال ما يلجئ الى القول بانه محض تعبد وفي المدارك على ما نقلنا عنه
الاستدلال بالاجماع والاخبار قال وقد يناقش في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون
اخرى وهو غير معقول ويجاب بعدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع او يقال ان هذه
الاسباب من قبيل المعرفات ولا بعد في رفع نجاسة الموت بالغسل وتوقف غيرها على ما يطهر به سائر
النجاسات فيجب ازالتها اولا لتطهير الميت بالغسل وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم الازالة
لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها اولا لانه اذا وجب ازالة الحكمية اولا انتهى ما ذكره في الجواب ولا كان هو ما نقلنا
من جده من الاستناد الى التعبد وما ذكره ثانيا كان تحقيقه ما ذكرنا لكن التمسك بما ذكره من ان هذه الاسباب
من قبيل المعرفات مما لا حاجة اليه ولا دخل له في دفع الاشكال وما ذكره من اولوية هذا مما ذكره في المعتبر كما ترى فانه
لا ربط لما ذكره المحقق بما ذكره فان ما ذكره المحقق دليل على وجوب تقديم ازالة الخبث على الغسل ولا ربط له بدفع
الاشكال وانما يتوجه بعد اثبات الحكم وما ذكره جواب للاشكال الوارد على الحكم بعد اثباته فاين احدهما من الآخر
حتى يحكم الاول بالاولوية بينهما ثم نقل من جده ما نقلنا منه من انتفاء الاشكال على قول السيد المرتضى لعدم وعليه ان
مقتضاه انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وهو خلاف ما صرحوا
به هنا مع ان في تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظر فان المنقول عن المرتضى هو عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة
الميت بل حكى الحكم في المعتبر وفي شرح الرسالة التصريح بنجاسته وفي ت انه نقل على ذلك الاجماع الفرقة انتهى ولا يخفى ان
ايراده الاول انما يتوجه عليه لو كان مراده انه على قول السيد يمكن اثبات وجوب التقديم مع قطع النظر عن النص ووجوب
تقديم ازالة الخبث على الحدث كما في الجنابة ولا اشكال عليه واما اذا حمل كلامه على انه على قول السيد بعد اثبات
الحكم لا حاجة الى جعل الحكم محض التعبد اذ لا يتوجه ما ذكر من الاشكال فلا يتوجه عليه ما ذكره وهو ظ نعم ما اورده
ثانيا كانه متجه فتامل **قوله** من الوارث او من ياذن له لعدم جواز مثل هذا التصرف في مال الغير بدون اذنه الا انه مظنة
النجاسة فاذا نزع من تحته لا يتلطخ اما لي بدنه وايضا تزعم على هذا الوجه اسهل على الميت وقالة المعبر الا ان يبان يجد
كذلك فاذا اريد ستر عورته تركه في حال الغسل ثم ينزع بعد الغسل من اسفله واستشهد بما في مرسلة يونس عن عبد الله بن سنان
ثم يخرج في القميص اذا اغتسل وينزع من رجليه **قوله** ويجوز غسله فيه بل هو افضل عند الاكثر كون هذا مذهب الاكثر ظ بل
القائل بعدمه غير صحيح من المتاخرين نادر ولا اعلم سوى ما نقل عن ابن ابي عقيل انه قال السنة تغسيله في قميصه لتواتر
الاخبار بفعل علي عليه السلام في النبي صلى الله عليه وآله وانما المعروف من الاصحاب الحكم بنزعه اما بتمامه والقاء خرقة على العورة او باخراج اليد
منه ونزعه الى سرته ووضعه على عورته وتركه كذلك الى ان يفرغ من غسله ليكون ساترا للعورة او بالتخيير بين الامرين فالاول
ظ الشيخ في النهاية وظ مع غير تصريح بالوجوب والاستحباب قال في ط ثم ينزع قميصه بفتق جيبه وينزع من تحته و
يترك على عورته ما يسترها وقال في بر وكذا ابن ادريس فانه قال في السرائر وجب ان يستر عورته بثوب يضع عليها

او بقميصه بعد نزعه منه وهو صريح المحقق والعلامة مع تصريحهما بالاستحباب وكذا المص في س مع تصريح
بالاستحباب قال وان لم يكن له قميص ستر العورة والثاني قول الصدوق وكانه ظ المفيد ايضا من غير تصريح
منهما بالوجوب والاستحباب والثالث قول الشيخ في ف فانه قال يستحب تغسيل الميت عريانا مستور العورة
بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة ثم ادعى اجماع الفرقة على التخيير بين الامرين كذا نقله
عنه بعض نسخ المخ وفي المعتبر نقل عبارة الخلاف هكذا يستحب غسل الميت عريانا مستور العورة اما بقميصه
او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة قال ومعنى قوله اما بقميصه ان يخرج يده من القميص ويجذبه منحدرا الى سرته ويجمعه
فوق عورته ويجرد ساقيه فيصير كالعاري عدى العورة وابن حمزة في الوسيلة عد من المستحبات غسله عريانا من ثيابه غير
عورته الا العقد وعلى ما نقلنا فالظ ان مراد الشارح من غسله فيه بعد نزعه الى السرة والا فلا يصح نسبة افضليته الى
الاكثر قطعا او بعد ذلك ايضا نكون منه هنا كلامه غير تام بل الظ ان القائل بترجيح نزع جميع القميص بتمامه والقاء شيء
على العورة سواء كان هو القميص او غيره اكثر نعم لا يبعد القول بافضلية الغسل في القميص لما نقلنا من حديث غسل
النبي ص ولما نقلنا من صحيحة ابن سنان ولما استدل به في المدارك من صحيحة يعقوب بن يقطين وفيها ولا يغسل الا في
قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه وصحيحة ابن مسكان وفيها قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت
ان يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص وفي هذه الصحيحة تامل فان الشيخ رواها في يب عن النضر بن سويد ورجالها
المذكورة رجال الصحيح على المش وان كان في سليمن بن خالد قد سبق الاشارة عليه لكن طريقه الى النضر غير معلوم فلعله
حسن طريقه اليه [illegible] الروايتين الاخيرتين تامل اذ يمكن ان يكون المراد منهما استحباب ان يلقى عليه قميصه لا ان يغسل
في القميص بل يلقيه فيهما عليه الظهر ويؤيده ايضا حسنة الحلبي وصحيحة ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت غسل الميت
فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميصا واما غيره فان ظاهرها ايضا ما ذكرنا ويدل عليه ايضا ما في رواية
انس بن مالك عن رسول الله صلعم فاذا اردت غسلها فابدأ بسفليها فالق على عورتها [illegible] لو لم يكن الجمع بين
الروايتين بالقول بالتخيير بين الوجهين لكن يقوى رواية يونس عنهم ع وفيها فان كان عليه قميصه فاخرج يده من القميص
واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة [illegible]
لكنها لا تصلح لمعارضة الروايات السابقة من حيث السند الا انه يمكن حمل الغسل في القميص فيها على هذا الوجه
[illegible] وبين نزعه والقاء القميص عليه او ثوب آخر لستر [illegible] يجمع به بين الاخبار والله تع يعلم واستدل في [illegible]
ما اختاره من استحباب التجريد وان يترك على عورته خرقة يسترها بانه ابلغ في التطهير وكان اولى وبان الحي لو غسل
مجردا فالميت اولى وبموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع انه سئل عن غسل الميت فقال تبدأ فتطرح على سوءته
خرقة ورواية عبد الله بن عبيد قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الميت قال تطرح عليه خرقة ثم تغسل
وجهه [illegible] بان ما ذكر من الاعتبارين لا يصلح لمعارضة الرواية الصحيحة وكذا الروايتان على انه يمكن حملهما على بيان
اقل الفضل والواجب واستدل ايضا في المعتبر على افضلية التجريد والقاء الخرقة بانه امكن للتطهير وبان الثوب قد ينجس
بما يخرج من الميت ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل واجاب عن حكاية غسل النبي ص في القميص بانه يمكن ان
يكون ذلك لامن [illegible] من تلطيخ الثوب وتعدد ذلك في غيره واعترض المص في كرى بانه عند المحقق نجاسة الميت تتعدى

الملاقاة

الملاقاة فهو حاصلة وان لم يخرج منه شيء وعدم طهارة القميص هنا بالصب ممنوع لاطلاق الرواية وجاز ان يجري مجرى
ما لا يمكن عصره انتهى فكان مراد المحقق انه لو غسل في الثوب وربما يخرج منه شيء لا يطهر بصب الماء الطهور وبقاء عينه تحت
الثوب بعد التغسيل او لعدم الدليل على الطهارة من هذه النجاسة الخارجة بالصب بخلاف نجاسة الموت فانها لما كانت
من لوازم الميت فلما ثبت بالاخبار جواز تغسيله في الثوب على ما ذكره فيظهر منه طهارة الثوب ايضا بذلك واجري
مجرى ما لا يمكن عصره واما النجاسة الخارجة فيشكل الحكم بالطهارة منها ايضا بمجرد الصب لانها ليست من لوازم الميت فلعل
جواز غسل في الثوب وطهارة الثوب بمجرد الصب كان مخصوصا بما اذا لم يخرج نجاسته او لم يظهر فلك بناء على اصالة
عدمه واما اذا ظهر ذلك فلا يجوز الا مع تجريده وعصر الثوب فالاولى في الابتداء تغسيله مجردا حذرا من ذلك
وعلى هذا فيندفع ما ذكره المص من الايراد لكن التمسك بمثل هذه الوجوه مع ورود النصوص لا يخ من اشكال فالاولى
العمل بمقتضاه قوله وهو ساتر العورة امكن للغسل لعدم الاحتراز عن النظر اليها بدونه قوله فيستحب
استظهارا لتأمن من النظر غلطا او سهوا ولا يخفى انه قد ورد الامر بستر العورة في روايات كحسنة الحلبي
ورواية يونس وموثقة عمار ورواية عبد الله بن عبيد المتقدمة آنفا وعلى هذا فيمكن القول بوجوبه مطلقا نظرا
الى اطلاقها وهل يختص ذلك بغير الزوجين على تقدير القول بجواز غسلهما مجردين او يشملهما ايضا قد نقلنا سابقا
من كرى الحكم بالاول لجواز النظر وذكرنا انه محل نظر لما ورد من منع الزوج من النظر الى عورتها ويؤيده ايضا اطلاق
هذه الروايات وجواز النظر حال الحيوة لا ينافي حرمته بعد الموت قال في كرى وكذا لو كان طفلا يباح غسل النساء له لا
لا شهوة فيه ومن ثم جاز للنساء غسله والظ ان الصبية ايضا عنده كذلك وانما ذكر الصبي على سبيل المثال لجريان
الدليل فيهما كما نقلنا سابقا من شرحي الارشاد والقواعد وفيه ايضا تامل لاطلاق تلك الروايات وما ذكر من الدليل
لا يدل الا على جواز النظر حال الحيوة لا بعد الموت ايضا اذ على المنع بعد الموت يمكن ان يكون شيئا لا تعلق له بالشهوة
الا ان يقال ان الظ من الاخبار هو غسل ما لا يجوز لغير الماثل غسل لكونه اظهر الافراد فيبقى غيره على اصالة الجواز
فتامل قوله او على غيرها مما يؤدي فائدتها فليس المستحب خصوص الخشبة بل يكفي اللوح من كل خشب بل غير
الخشب ايضا مما يوجب حفظ الجسد من التلطخ لان حكمهم باستحبابها انما هو لغاية ذلك فيحصل بكل ما
يفيد ذلك قوله ويكون الرجل منحدرا لئلا يجتمع الماء تحته قوله مستقبل القبلة بوضعه حالة الاحتضار
لرواية الكاهلي قال سألت ابا عبد الله عن غسل الميت قال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه
مستقبل القبلة ويدل عليه ايضا ما تقدم من الاخبار في بحث الاستقبال حالة الاحتضار في رواية منهم ع اذا
اردت غسل الميت على المغتسل مستقبل القبلة وليس فيها بيان كيفية الغسل لكن تكفي الروايات الاخر
للتفسير قوله وفي الذكرى يجب الاستقبال به وفي س حكم بوجوب الاستقبال على الاقرب وفي البيان بعد
الاصح فان في البيان اقرب الى الحكم مما في س وعبارة الشارح تشعر بالعكس هذا ومنشأ الخلاف ورود الامر به في
الروايات المتقدمة وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الميت كيف يوضع على المغتسل
موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره وظاهرها
جواز الوضع كيف تيسر الحكم الا من خصوص الطريقين المذكورين ويحتمل ذلك ايضا وكيف كان فيدل على عدم وجوب

الاستقبال بالوجه المقترن في الروايات السابقة واجاب المحقق الشيخ علي في شرح الارشاد بعدم منافاتهما
الوجوب لان ما تقتضي لا يجب وفيه ان ظاهر التخيير جواز وضعه كيفما اتفق مع امكان الجهات ذكره من وضعه
كيف تيسر اذا لم يكن غيره وهذه الرواية وان كان في صحتها خدشة باعتبار محمد بن عيسى اليقطيني لكن مع ذلك
لاعتضادها بالاصل تصلح حجة للقول بعدم الوجوب وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب مع قصورها
من حيث السند او الدلالة عن اثبات الوجوب والله تعالى يعلم قوله وتثليث الغسلات نقل في كرى عليه الاجماع
ويدل عليه ايضا روايتا الكاهلي ويونس قوله وغسل يديه [illegible] كما في غسل الجنابة قد
عليه ايضا رواية الكاهلي قوله وكذا يستحب غسل الغاسل [illegible] الى المرفقين [illegible] من الاصحاب
غيره ورواية يونس يدل على غسل الغاسل يديه الى المرفقين بما فرغ بعد كل من الغسلتين الاوليين وكذا غسل
الاخيرة ليصب فيهما من آخر الغسل السابقة كما ذكره العلامة في المنتهى وكانه اشتبه على الشارح فحملها على ما
ذكره او سهى على التقييد بالاخيرين وقد ذكر ابن حمزة في الوسيلة غسل يد الغاسل الى المرفقين كلما فرغ من
غسله وهو موافق لما في الرواية قوله ومسح بطنه يدل عليه رواية الكاهلي فيهما ورواية يونس في الغسلة الثانية
ولكن المسح مسحا رفيقا كما قيده في الروايتين والمتبادر من غمز بطنه في الرواية الاولى وعن غمز بطنه مطلقا في رواية
النوى والمراد به مقابل الرفيق كما هو ظ وان كان قد يطلق على الاعم منه ولذا قيد بالرفق في رواية ابي العباس عن
ابي عبد الله ع اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن وما في صحيحة يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع
ولا تعصر بطنه الا ان تخاف شيئا قريبا فتمسح مسحا رفيقا من غير ان تعصر وفي حسنة حمران بن اعين عن ابي عبد الله ع
ماذا غسلتم ميتكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا واما ما في رواية معوية بن عمار امرني ابو عبد الله ع ان
اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله بالاشنان فلعل العصر فيه محمول على ما ذكره من المسح الرفيق ثم ان العلامة في
الارشاد استحب غمز بطنه في الاوليين وفسره الشارح بالمسح وعلله بما ذكر هيهنا من التحفظ ونقل عن الشيخ
دعوى الاجماع عليه وعن ابن ادريس انه انكره لمساواة الميت الحي في الحرمة والظ ان ما نسب اليه من الخلاف ماخوذ من
السرائر اذ لم ينقلوا منه كتابا آخر وكلامه في السرائر لا يوافق ما نقله فانه قال فيه ويمسح الغاسل يده على بطنه في
الغسلتين الاوليين ولا يمسح في الغسلة الثالثة وقال في موضع آخر بعده ولا يقعده ولا يغمزه والظ ان مراده
بالغمز هو المسح بقوة كما هو ظ فكلامه موافق لما هو المش فبعد تفسير الشارح الغمز في كلام الارشاد بالمسح لا وجه
لنسبة الانكار الى ابن ادريس ولا يستقيم ما نقله من التعليل اذ ليس في مطلق المسح انتهاك الحرمة على ان ذلك
ليس في كلام ابن ادريس في هذا الموضع بل انما ذكره حيث نقل عن بعض الاصحاب حشو القطن في دبر الميت وحكم بان
الاظهر ان يحشو القطن على حلقة الدبر لا في دبره وعلله بان حجبة الميت كحجبة الاحياء وما نقله من الشيخ
من دعوى الاجماع ايضا محل تامل كما يظهر بالتامل في عبارة الخلاف كان منشأه غلط الشارح عدم التامل في كلام
كرى فانه قال فيه العاشر مسح بطنه في الاوليين قبلهما الا الحامل والغرض به التحفظ من الخارج بعدهما الغسل
لعدم قوة الماسكة ومن ثم اثر بحشو المخرج عند خوف الخروج كما دل عليه الخبر ونقل الشيخ فيه الاجماع وانكره ابن ادريس
بعد انه جوزه في اول الباب لما ثبت من مساواة الميت الحي في الحرمة قلنا الحشو ابلغ في الحرمة انتهى فقول المص كان

على الخبر بها الوضوء لو وجد وفي خبر يونس ادخاله فيه واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ونقل الشيخ فيه الاجماع حيث
قال وفيه يستحب ان يدخل في سفل الميت شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء وبه قال المزني وقال اصحاب الشافعي
ذلك غلط وانما يجعل بين الاليتين دليلنا اجماع الفرقة وعملهم انتهى وما نسبه من انكار ابن ادريس اشارة الى
ما نقلناه عنه ومن تجويزه في اول الباب اشارة الى ما ذكره في اوائل الباب بانه يجعل شيء من القطن بعد الغسلة الاولى
وقليل من الكافور في الغسلة الثانية وشيء من القطن يحشي به دبره والمواضع التي يخاف خروج شيء منها وقوله
قلنا الحشو ابلغ في الحرمة اذ فيه رعاية لحرمة الميت لا انتهاكها اذ الغرض منه التحفظ من خروج النجاسة وتلويث
وتقطيعه نظر الشارح ان نقل الاجماع وانكار ابن ادريس متعلق باصل المسألة فنقل ما نقل وليت شعري انه
ح على ما حمل قوله قلنا الحشو ابلغ في الحرمة وكانه جعل متفرعا او جعله حشوا من الكلام هذا ويمكن دفع ما اشار
المص من المنافاة بين كلامي ابن ادريس بحمل ما ذكره اولا ايضا على ما ذكره ثانيا وحمل الخبر ايضا على ذلك كما هو ظ خبر الكاهلي
ايضا ادخله فيه ثم اذفره بالخرقة ويكون تحته القطن تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا
حتى لا تخاف ان يظهر شيء على انه لا اعتداد عنده باخبار الاحاد وما ذكره المص من ان الحشو ابلغ في الحرمة ايضا محل تامل
اذ الظ حصول الغرض بما ذكره ابن ادريس من غير توهم انتهاك الحرمة فيه وبالجملة لو لم يكن الحكم اجماعيا كما نقل في
ف لكان للتامل فيه مجال خصوصا على اصل ابن ادريس وعبارة المفيد في المقنعة توافق ما ذكره ابن ادريس حيث قال
يأخذ شيئا من القطن فيضع عليه شيئا من الذريرة ويجعله على مخرج النجو ويضع شيئا من القطن على الذريرة
على قبله ويشد الخرقة التي ذكرناها شدا وثيقا الى وركيه لئلا يخرج منه شيء وفي حسنة حمران بن اعين عن
ابي عبد الله ع ثم تعمد خرقة فتشد بها اسفله وتضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل
ومثله في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ايضا وهو يحتمل الوجهين الا ان يثبت كون العمل على
ما ذكره الشيخ في زمانه ايضا وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل ثم فيها بعد
ذلك ثم تكفنه وتجعل في مقعدته ايضا شيء من القطن ودبره وتضم فخذيه ضما شديدا ثم فيها وتحتاج المرأة
من القطن لقبلها قدر نصف من ولا يخفى ظهورها جدا فيما هو المش لكن يقدح فيها مع عدم صحة سندها
اشتمالها على الامر بتحنيطه بثلثة اعواد وهو خلاف المش بين الاصحاب فتامل والعلامة ره في كرى ذكر انه اذا اراد
تكفينه اخذ قطنا وترك عليه شيء من الذريرة المعروفة بالقمحة ووضعه على فرجيه قبله ودبره ويحشي القطن
في دبره لئلا يخرج منه شيء وقت تحريكه عند حمله ولا نعلم خلافا في استحبابه في ذلك عاية برواية يونس ثم ذكر بعد
انه انما يستحب وضع القطن بين الاليين فاما الحشو في الدبر فانما يستحب عند خوف خروج شيء منه وانكره المزني
واستدل بان في حشو القطن مصلحة لا تحصل بدونه فكان مشروعا وتؤيده رواية يونس ونقل احتجاج المزني
بان فيه تناولا لحرمة الميت واجاب بان في تركه تناولا لحرمته ايضا لجواز ظهور حادث يرو ما ذكرناه اولى لحفظه
من اكثر الناس انتهى والظ ان ما ذكره من الخوف بعد وضع قطن كثير بين الاليين وشده بالخرقة شدا محكما
نادر جدا والله تعالى يعلم قوله في الغسلتين الاوليين لا الثالثة نقل في كرى الاجماع على عدم استحبابه فيها
وتؤيده عدم ذكره فيها في الخبرين السابقين وحكم جماعة منهم الشيخ في ف بكراهيته في الثالثة وقال في [illegible] لا

لا يمسح الغاسل بطنه في هذه الغسلة بخلاف الاوليين لان المسح هناك يستعقب الغسل فاذا خرج منه شئ
ازاله الماء للغسلة المستعقبة بخلاف الاخرى انتهى وفيه تامل اذ المسح لو كان في الثالثة ايضا لكان قبل
الغسلة كما في الاوليين فكان ماء الغسلة مستعقبا له على انه لو خرج شئ بعد تمام الغسلة كما ورد في
خبر يونس فلا حاجة في ازالته الى ماء الغسلة الا ان يكون غرضه ازالة النجاسة الحكمية لا الخبثية هذا وفي
موثقة عمار بعد الغسلة الثانية ثم تمر يدك على بطنه فتعصر شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج ويكون الخرقة بيدك
تنقي بها دبره وهو يفيد استحبابه في الثالثة لكن اذا ثبت ما نقله المص من الاجماع فليطرح او يحمل على التقية
لموافقته لمذهب الشافعية حيث استحبوه في الثلث **قوله** حذرا من خروج شئ بعد الغسل ولا يجب اعادة
الغسل بخروج شئ بعده اوفي اثنائه وانما يجب غسل النجاسة كما هو المشهور بين الاصحاب لتحقق الامتثال وعدم
الدليل على الاعادة والشيخ في ف خص المسئلة بما اذا خرج بعد الغسلة الثالثة وحكم بما ذكرناه وادعى عليه
اجماع الفرقة ويدل عليه مضافا الى ما تقدم في هذه الصورة رواية الكاهلي والحسين بن مختار عن ابي عبد الله عليه السلام
قالا سألناه عن الميت يخرج منه الشئ بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل ومرسلة
روح بن عبد الرحيم عنه عليه السلام ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال ان انتقض منه شئ استقبل به الغسل ايضا استدلالا واحتجاجا
بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته والجواب منع كل من المقدمتين فان النقض بعد الموت لا دليل عليه فلو سلم
فلا دليل في الميت على وجوب الاعادة بعد النقض لكن المنع الاخير انما يتوجه فيما اذا كان خروجه بعد الغسل وربما
خرج بعضهم من التشبيه بغسل الجنابة في رواية محمد بن مسلم المتقدمة تعبيرا بان الخلاف فيه ايضا فيما اذا وقع الحدث
في الاثناء ولا يخفى ضعفه لما اشرنا اليه من ان المماثلة لا تقتضي المشاركة في جميع الاحكام فتامل **قوله** الا
الحامل التي مات ولدها بيد لعليه رواية ام انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توفيت المرأة فارادوا ان يغسلوها فليبدؤا
ببطنها فليمسح مسحا رفيقا اذا لم تكن فان كانت حبلى فلا تحركيها **قوله** حذرا من الاستهلاك قال في البيان ولو
احوجت بذلك فعليه عشر دينار **قوله** وتنشيفه بثوب قال في المنتهى لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ما في حسنة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام حتى اذا فرغت من ثلث غسلات جعلته في ثوب نظيف ثم جففته وفي رواية يونس
بعد تمام الغسل ثم تنشفه بثوب طاهر وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ثم تجففه بثوب نظيف
صونا للكفن من البلل فانه موجب لسرعة الفساد اليه كما اشار اليه في المنتهى والتعويل على ما اوردناه من النصوص
وارسال الماء في غير الكنيف يدل عليه صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل يغسل الميت وماؤه
الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع عليه السلام يكون ذلك في بلاليع وافضلية الحفيرة المأخوذة لحسنة سليمن بن خالد
المتقدمة في بحث الاستقبال خلافا للاقتصاد **قوله** وترك ركوبه هذه مكروهات منهم ورد النهي عنها بعنوان
تركها مستحبا وقد يفعلون ذلك تسامحا او على اصطلاح اخر في المكروه **قوله** بان يجعل الغاسل بين رجليه
لقوله عليه السلام في رواية عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه والعلامة في يه والارشاد استحب وقوف الغاسل
من جانبه الايمن واستدل في النهاية بهذه الرواية وهي اعم مما ذكره وفي رواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام
لا باس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم من فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك كي لا

يسقط

يسقط بوجهه وحمله الشيخ على الجواز ورفع الحظر **قوله** واظفاره واستدل الشيخ في ف على ذلك باجماع الفرقة
وعملهم ويدل عليه ما في رواية الكاهلي واياك ان تقص له ظفرا او تعزبطنه وما ورد من الامر به كرواية ابي العباس السابقة
محمول على التقية كما ذكر الشيخ ره **قوله** وقلم اظفاره وترجيل شعره قال الشيخ في ف لا يجوز تقليم اظافير الميت ولا
تنظيفها من الوسخ بالخلال ثم ادعى عليه الاجماع وظاهره الحرمة لكن بعد ذلك باسطر عد تقليم الاظفار مكروها
واستدل ايضا باجماع الفرقة وفي يب ذكر اولا انه قال علماؤنا لا يجوز قص شئ من شعر الميت ولا قص ظفره ولا شئ من
راسه ولا لحيته ومتى سقط شئ منه جعله في اكفانه وظاهره ايضا الحرمة لكن قال بعد ذلك لا فرق بين ان يكون الاظفار
طويلة او قصيرة وبين ان يكون تحته وسخ او لا يكون في كراهية القص وقال في النهاية يكره قص اظفاره وترجيل
شعره وهذا يجمع على ان انتهى وبالجملة فالكراهة منهما كما ذكره في شرح الارشاد ونقل بعضهم القول بالحرمة
ويدل على الحكمين مرسلة او كالصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام
من الميت يكون عليه الشعر فيحلق منه او يقلم قال لا يمس منه شئ اغسله وادفنه لعموم قوله عليه السلام لا يمس منه شئ
ويدل ايضا على الاول رواية ابي الجارود عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يتوفى يقلم اظافيره
او ينتف ابطه او يحلق عانته ان كان به المرض فقال لا ويدل ايضا على كراهته رواية غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كره امير المؤمنين عليه السلام ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر ورواية طلحة بن زيد عنه عليه السلام كره ان
يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل بقي الكلام فيما نقلنا من الشيخ من المنع من تنظيفها
من الوسخ بالخلال فنقول يمكن الحكم به لما ادعاه الشيخ من الاجماع ولعموم الروايتين الاوليين وخصوصا في رواية
الكاهلي ولا تخلل اظفاره وقال العلامة في النهاية فينبغي لاخراج الوسخ من اظفاره بعود لين وان شد عليه قطنا و
نحوها بكان اولى وقال الشارح في شرح الارشاد اما الوسخ تحت اظفاره فلا بد من اخراجه بما كان ذلك لا يمنع من
وصول الماء تحته كما ذكروا ذلك في وضوء الحي وغسله لكن رواية الكاهلي مع عدم التعرض في ساير الاخبار للتخليل
في الحي ولا للشيخ كما نسبهم الى المؤمنين واهتمامهم ببيان جزئيات احكامهم حتى ما يندر وقوع احتياجهم اليها
مع عدم خلو الاظافير من الوسخ غالبا في اكثر الناس يدل على عدم وجوب التخليل اما لكفاية وصول الماء الى ما تحته وان
فلت او عدم منع الوسخ عنه الا اذا خرج عن المعتاد بحيث يندر وقوعه الا لاهل البواطن وعدم وجوب غسله
على ان في التكليف به كلفة ومشقة في الاكثر لا تناسب الشريعة السمحة السهلة لكن مع ذلك الاولى الاحتياط في الحي والاحوط
اما الميت ففيه اشكال والعلامة في نهي بحث لو كان تحت اظفاره وسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته فهل
يجب ازالته وحكم بانه فيه اشكال ثم حكم بان الاقرب الوجوب والله تع يعلم **قوله** ولو فعل ذلك فيه ما ينفصل الخ يدل
عليه مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة لكن الحكم بالوجوب بمجرد هذا لا يخ من اشكال خصوصا مع حمل النهي فيها على الكراهة ولا
يبعد الاستحباب واستدل في نهي بانه جزء منه فكان له حكم الكل لاستوائهما في صفة الموت وايده بحديث عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله عليه السلام الثاني وفيه تامل اذ الحكم تعلق بالمجموع وهو لا يستلزم تعلقه بكل جزء منه حال الانفصال فلا بد من
دليل سيما الاجزاء التي لا تحلها الحيوة ولا الموت ومنه يظهر ما في قوله لاستوائهما في صفة الموت وتاييده بحديث
عبد الرحمن كانه بناء على حمل الشئ في قوله اغسله وادفنه راجعا الى ما سقط منه وهو غير ظاهر لجواز رجوعه الى الميت

بل هو اوفق بقوله لا يمس منه شيء على ان يكون نهيا من الحلق والتقليم ونحوهما كما في مرسلة ابن ابي عمير ولعله ايضا يحمل على انه
بل على ان ما حلق او قلم لا يمس منه شيء ولا يجوز استعماله ولا اهماله بل يغسل ويدفن وكانه لا يخ عن بعد على انه لا
يحسن الامر بغسله مطلقا بل يجب تقييده بما اذا كان الحلق والتقليم قبل الغسل لكن كان لفظة اغسله دون غسله لا
يخ من تأييد له والامر فيه سهل على ان على مقتضى دليله يجب تغسيل تلك الاجزاء ايضا اذا كان الحلق والتقليم قبل الغسل
لاستوائهما مع الكل في الموت وتعلق الحكم وان كان لم يتعرض له في الفتوى بل التعرض لجعله معه في كفنه وعلى هذا فيسقط
ما اشرنا اليه من التأييد واما لا تراه اذا كان الحلق والتقليم قبل الغسل فالمناسب في الاجزاء ايضا التغسيل وان كان
بعده فلا وجه للامر بالغسل ايضا فتفطن قوله معه اي في كفنه كما وقع في المرسلة السابقة وفيما نقلنا من عبارة
المنتهى قوله والواجبة ثلاثة اثواب قال في المعتبر هذا مذهب فقهائنا اجمع خلا سلار فانه اقتصر على واحد وما زاد
مستحب وهو قول الجمهور كافة على ما نقله في شرح الشرح روايات منها صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت
من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان تبلغ
خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة كذا في عامة نسخ يب ونقله كل المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والظ
ان المراد منها تام او يجب ان يكون واحد منها لا اقل منه تاما يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون تاما قيدا مخصصا بقوله
لا اقل منه وقوله يواري فيه جسده تفسيرا وفي بعض نسخه وثوب تام الى آخره وهو الموافق للكافي فان فيه هذه الرواية بسند حسن
بابراهيم بن هاشم عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع على وفق ما نقلنا من يب بزيادة وثوب وعلى هذا
ايضا والظ ان المراد هو ما ذكرنا اي وثوب تام لا اقل منه من جملتها يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون التام هو الزائد
بعد الخرقة المستحبة من الثلاثة المفروضة تاكيدا بينها فيكون المراد ان المفروض ثلاثة اثواب لا يجب ان يكون تاما وواحد
لا بد ان يكون تاما يواري فيه جسده كله ويمكن ان يكون الاول اشارة الى حالة عدم الاعواز والثاني الى حالة اي المفروض
ثلاثة اثواب مع عدم اعوازها وثوب تام لا اقل منه مع عدم تيسرها وجعله في كرى على هذه النسخة حجة سلار وكلامه حمله
على ان الكفن المفروض ثوب تام لا اقل منه وعلى هذا فقوله او ثلاثة اثواب يحمل على تأكد الاستحباب وما زاد على الثلاثة
سنة الى الخمسة ولكن لا تأكد فيه مثل ما في الثلاثة ولا يخفى بعده او حمل على ان المفروض ثلاثة اثواب وان لم يكن تاما
ان لم يوجد التام وثوب واحد تام ان وجد وعلى هذين الوجهين يمكن حمل الواو على معناه وفي بعض نسخ يب ايضا لفظة او بدل هذا
التخيير او التردد بدله يمكن ان يكون مذهب السلار وان لم ينقل عنه واجاب في كرى بحمله على التقية او على عطف الخاص على العام
ولعل الثاني يرجع الى ما ذكرنا اولا في توجيه هذه النسخة فتأمل ومنها موثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت
قال ثلاثة اثواب وانما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر ع
في ثلاثة اثواب وذكر في كرى ان الصحارية منسوبة الى صحار بضم الصاد المهملة وهي قرية بعمان مما يلي الجبل ومنها ما في موثقة
عمار ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها
قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء ومنها ما في حسنة حمران بن اعين
عن ابي عبد الله ع قال الميت يكفن في ثلاثة سوى العمامة والخرقة تشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد
منهما وليست من الكفن ومنها رواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار

وخرقة

وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعتم بها ويلقى فضلها على وجهه ومنها رواية يونس عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع قال الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما
النساء ففريضته خمسة اثواب ومنها ما في رواية يونس عنهم ع ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم
ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه وفي بعض النسخ بدل ترد بردا وعلى هذا فتصير اربعة ويحمل الرابع على الا ستحباب
وانت خبير بان هذه الروايات مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب كانها تصلح سند الحكم بوجوب الثلاثة وما يصلح
لان يكون حجة لسلار الاصل وما نقلنا من كرى وصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع كيف اصنع
بالكفن قال تؤخذ خرقة فتشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع ليضم ما
هناك لئلا يخرج منه شيء وما يصنع من القطن افضل منها ثم يخرق القميص اذا غسل وينزع من رجليه
قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه وجه الاستدلال
انه اكتفى فيها بقميص سوى الخرقة والعمامة اللتين ليستا من الكفن المفروض ويمكن الجواب بانه يمكن ان لا
يكون الغرض عد اثواب الكفن بل ذكر طريق اللباس بعضها مما فيه اللبس وبيان شرائط ما يحتاج منها الى البيان
فبين ذلك في الخرقة والقميص والعمامة واما غيرها فلعلها لا تحتاج الى بيان فلم يتعرض له ويؤيد هذا ان
الراوي بعد ما سمع حديث الخرقة قال فالازار والظ ان المراد فهل يجب الازار معمولا معها وفقا للحاجة الى
الازار معها مع ستر العورة بها فاجاب ع بان الخرقة لا تعد شيئا اي ان الخرقة ليست من اجزاء الكفن بل انما
تزاد لما ذكر من المصلحة والازار من جملة الكفن فلا تغني الخرقة عنه وعلى هذا ففي الخبر اشعار بالازار ايضا وانما لم
يذكره اللفافة ولعل الوجه فيه ما ذكرنا فتأمل قوله تئزر المئزر والازار في اللغة هو الملحفة وخص الازار في العرف
ايضا بما هو المعروف الذي لا يشتمل جميع البدن والظ ان المئزر ايضا مثله وقد ذكر الشيخ ومن تبعه الكفن المفروض
ثلاثة مئزرا وقميصا وازارا كما ذكرها هنا لكن ليس في كلام الشيخ تعيين المئزر بل ذكر ان الكفن المفروض ثلاثة اثواب
لا يجوز اقل مع القدرة مئزر وقميص وازار والفضل في خمسة اثواب والزيادة عليها سرف لا يجوز وهي لفافتان
احدهما حبرة يمنية غير مطرزة بالذهب او بشيء من الحرير المحض وقميص وازار وخرقة فهذه الخمسة جملة الكفن ويضاف اليها العمامة
وليس من جملة الكفن لكنها سنة مؤكدة لا ينبغي تركها هذا اذا كان رجلا فان كان امرأة زيدت لفافتين فيكمل لها سبعة
اثواب ولا يزدن على ذلك والاقتصار على مثل ما للرجل جائز ثم قال فاذا حصلت الاكفان فرش الحبرة على موضع نظيف
وينشر عليها شيء من الذريرة المعروفة بالقمحة ويفرش فوقها الازار وينشر عليه شيء من الذريرة ويفرش فوق الازار قميص
ثم ذكر في بيان تكفين الميت انه ياخذ الخرقة ويكون طولها ثلاثة اذرع ونصفا وعرضها شبرا او اقل او اكثر فيشد طرفها في حقويه
ويضم فخذيه ضما شديدا ويلفهما في فخذيه ثم يخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن ويغرزها في الموضع الذي لف
فيه الخرقة ويلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا ثم يأخذ الازار فيشق ذرقة به ويكون عريضا يبلغ من صدره
الى رجليه فان نقص عنه لم يكن به باس ثم يرد القميص عليه ثم يحنطه ثم يلفه باللفافة فيطوي جانبه الايسر ثم يصنع بالحبرة
ايضا مثل ذلك ويعقد طرفيها مما يلي راسه ورجليه والمفيد لم يعين المفروض بل ذكر ان الكفن قميص ومئزر وخرقة
يشد بها سفله الى وركيه ولفافة وحبرة وعمامة وصرح بان المئزر خرقة يلفها عليه من سرته الى حيث يبلغ من ساقيه

كما انه الحق بها الخرقة التي ذكرها اولا وعلى هذا فالمئزر هو الازار المعروف ولذا لم يذكر الازار عليهم والصدوق
في الفقيه ذكر ان غاسل الميت قبل ان يلبسه القميص ياخذ شيئا من القطن ويذر عليه ذريرة ويجعل شيء من القطن على
قبله ويضم على رجليه ويشد فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء ومقتضاه ان المئزر هو الخرقة
التي يشد بها الفخذان لكنه لم يجعل المئزر من الكفن المفروض فانه قال بعد ذلك والكفن المفروض ثلثة قميص
وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا تعدان من الكفن وعلى هذا فالمئزر في كلام الشيخ ان حمل على ما ذكره
المفيد فيكون هو الازار المعروف والازار ايضا ظاهر وذلك فيفهم منه وجوب تعدد الازار المعروف
عدم وجوب الثوب الشامل لجميع البدن مع انه لا بد من وجوبه كذلك كما سبق في صحيحة زرارة وان حمل على ما
ذكره الصدوق فبعد جعله من الكفن المفروض مع ما ورد من انه ليس من الكفن ويلزم ايضا ما لزم في سابقه
من خلو الكفن عن الثوب الشامل فالظ ان يحمل واحد من المئزر والازار على الازار المتعارف وهو غير الشامل والاخر
على الثوب الشامل لجميع البدن نظرا الى المعنى اللغوي له كما نقلنا كما فعله الشارح لكن فسر المئزر بغير الشامل ليكون نطقا على
ترتيب ما يلبس الميت فانه يلبس الاول ازار غير الشامل ثم القميص ثم الثوب الشامل هذا واما الاخبار فلم اقف في شيء منها
على ذكر المئزر وانما ذكر الازار في موثقة عمار ورواية معوية بن وهب ورواية يونس المتقدمة ويجب حمل المئزر على الازار
فهو مستند الحكم فيه وقد عرفت انه في صحيحة عبد الله بن سنان ايضا اشعار به وصحيحة زرارة المتقدمة ايضا لا يخ من
تاييد له حيث يظهر منه جواز كون ما سوى الواحد غير تام والظ ان مراد الاصحاب من تعيين الازار هو بيان
اقل الواجب فلو كان بدل الازار ايضا ثوب شامل لاجزء بل ربما كان افضل كما يظهر من صحيحة زرارة المتقدمة واما
القميص والازار بمعنى الثوب الشامل فقد مر بعض ما يدل عليها من الاخبار وسيجيء في قميص بعض آخر فانتظر **قوله**
يستر ما بين السرة والركبة بناء هذا التحديد كما اشار اليه في شرح الارشاد على العرف الشايع في الازار واحتمل ايضا لا كتفاء بما
يستر العورة لانه وضع ابتداء لسترها ولا يخ من سبق في موثقة عمار تحديده بما يغطي الصدر والرجلين ولعله نظر اليه
حكم هنا وفي شرح الارشاد باستحباب انه يكون بحيث يستر ما بين صدره وقدميه لكن مفاد تلك الرواية الصدر ومفاده
الرواية ونحوها العمل بها اولى **قوله** يصل الى نصف الساق لم اقف في الروايات على ما يدل على ذلك حتى بالتحديد
فالظ بناؤه على العرف وهو يعطي ما ذكره اولا واما افضلية وصوله الى القدم فلا اعلم لها وجها الا ان يستنبط من صحيحة
زرارة باعتبار ما فهم منها من افضلية التام فيما زاد على الواحد ايضا او يكون باعتبار شيوع القميص على هذا الوجه في
بلاد العرب فتامل **قوله** ويجزي مكانه ثوب شامل الخ هذا مذهب ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر وذهب الشيخان
والمرتضى والصدوق الى تعيين القميص حجة القول الثاني ما تقدم من موثقة عمار وحسنة حمران ورواية
معوية بن وهب ورواية يونس وصحيحة عبد الله بن سنان والحلبي وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال كتب ابي في وصيته
ان اكفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا
فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممته بعد بعمامة وليس تعد
العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وحسنة جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند
الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص حجة القول الاول اطلاق روايات اخرى كصحيحة زرارة وغيرها مما تقدم

وكما يمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد كذلك يمكن بحمل المقيد على الاستحباب والثاني اولى للاصل ولرواية
محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عم عن الثياب التي يصلي الرجل فيها يصوم ايكفن فيها قال احب ذلك
الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الي وهذا القول لا يخ من قوة لكن لا
ينبغي ترك الاحتياط مع شهرة القول الاول واما ما ذكره المص في الذكرى من انه يمكن حمل القميص في رواية محمد بن سهل على
المعهود وهو ما كان يصلي فيه ولقول الباقر عم ان استطعت ان يكون كفنه ثوبا يصلي فيه فجاز ان يكون ثلثة
اثواب قميص غيره ولا يخفى بعده فان الظ من الخبر انه بعد ما سأل عن جواز التكفين في الثياب التي صلى فيها واجاب
عليه بقوله احب بصيغة المتكلم ذلك الكفن اي الذي كان يصلي فيه وقوله يعني قميصا بيان لان ذلك الثوب
صلى فيه الذي احب التكفين فيه ينبغي ان يكون قميصا سأل سؤالا آخر لا تعلق له بحديث الثوب الذي صلى
فيه وهو انه هل يجوز ان يدرج في ثلثة اثواب مط ام لا بد من القميص فاجاب بانه لا باس به ولكن القميص احب الي
واما على ما ذكره المص فينبغي حمل القول على انه هل يجوز ان يدرج في ثلثة اثواب من غير ان يكون ثوب يصلي فيه او قميص
صلى فيه فاجاب عم بانه لا باس به ولكن القميص الذي يصلي فيه احب الي وهذا لا ينافي ان تعين القميص في الثلثة الا
ان لا يخفى ما فيه من كمال التكلف وروى ايضا في الفقيه انه سأل موسى بن جعفر عم عن الرجل يموت ايكفن في
ثلثة اثواب بغير قميص قال لا باس بذلك والقميص احب الي وذكر المص في الذكرى انها هي الرواية الاولى بعينها ولكن حذف
سند ها وهو ايضا بعيد لما بينهما من الزيادات والتغيير واذا كانت رواية مستقلة فظهورها لا يمكن تاويلها بما الزيادات وو
ذكره المص فتامل **قوله** وازار والمشهور بين الاصحاب في ترتيب الباسها الميت انه على الترتيب من تقديم المئزر على القميص
القميص على الازار كما اشرنا اليه سابقا اما تاخير الثالث فلا كلام فيه وقد ورد في موثقة عمار ورواية يونس واما
تقديم الاول على الباقي فلم اقف على ما يدل عليه سوى اعتبار وضع المئزر فانه لستر العورة كما نقلنا عن شرح الارشاد
لا يتوضيحه ومن الرواية الاولى قدم القميص على الازار وهو ظ الثانية ايضا ونقل عن ابن ابي عقيل **قوله** ويستحب
زيادة على ذلك الى آخره كلامه في شرح الارشاد وكذا في شرح القواعد وجوب ما ذكر من الزيادة الطولية ولم اقف في الاخبار
على ما يدل عليها اصلا وفيه ذكر معقد طرفي اللفافة وكذا الحبرة مما يلي راسه ورجليه من غير تصريح بالوجوب والاستحباب
لكن ذكر بعد امور مستحبة فظاهره استحبابه ايضا **قوله** وعرضا بحيث يمكن جعل الاخر ادعى في شرح الارشاد و
شرح القواعد شهادة الاخبار به وزاد في شرح القواعد انه يشعر به كونها لفافة وفوق الجميع وانا لم اقف على ما
اشار اليه من الاخبار وما ذكر من الاشعار ايضا غير تام نعم كونها لفافة يشعر بشمولها للجميع ويكفي فيه الشمول
وان يضم طرفيها بخياطة ونحوها الا ان يدعى ان الشايع في اللفافة خصوصا اذا الف فيها الشيء ان تفضل بحيث
يمكن جعل احد طرفيها على الاخر والمعروف بين الاصحاب وادعى عليه في ف اجماع الفرقة انه يبدى في تطوي الجانب
الايسر من اللفافة وكذا الحبرة على الجانب الايمن من الميت ثم يطوى الجانب الايمن منها على الجانب الايسر منه ومقتضا
استحباب زيادة كل جانب يطوى على الاخر قال في المدارك لم اقف في هذا الحكم على اثر ولعل وجهه التيمن بالبدء باليمين
انتهى وكانه طوى الكشح من تعليل اصل الحكم وتصدى لخصوصية الامر المذكور وان وجهه التيمن بالبدء باليمين حيث يقع
الابتداء بالطي على يمين الميت وايضا يصير فيه الجانب على الميت ما على يمينه والجانب الذي يقع على الجانب الاخر يتم على

ذلك بعينه ويعين الثلث على ابنائه بخلاف ما لو عكس اذ يصير الامر بالعكس في الوجهين ولا يخفى مثل هذه التعليلات على انه
لو عكس ايضا يمكن توجيهه ايضا بانه للتيمن باليمين حيث يقع فيه الابتداء بطي جانب اليمين وايضا يقع فيه مفتتح الكفن
على اليمين بخلاف العكس فان الامر فيه بالعكس في الوجهين فتفطن قوله ويراعي في جنسها القصد وذلك لعدم ورود
تحديد في الشرع لذلك وما كان كذلك فالاعتبار فيه بالعرف والعرف يحكم بذلك كالولي ومن الشارع في ذلك الا مع
بمشاركة الوارث او كونه غير مكلف وهل يجب على الولي رعاية القصد او يجوز له الاقتصار على الادون يحتمل الاول بناء على
انه المفهوم من الاوامر عرفا ويحتمل الثاني بناء على انه لا يفهم في العرف الا جواز الاقتصار على الادون بل مما الاوامر جواز الاقتصار
على ما يصدق عليه ما امر به نظ وظاهر عبارة الشارح هو الثاني ومثله المحقق الثاني في شرح القواعد ولعله ظ وعلى هذا فلو كان
المباشر هو الولي فما ذكره من جواز رعاية القصد وعدم العبرة بمشاركة باقي الورثة او كون غير المكلف فيهم لا يخلو من وجه لما ذكرنا
من اذن الشارع له واما اذا كان المباشر هو الذي اذن له الولي في ذلك فانه لا يجوز له التجاوز عما اذن له الا انه اذا جاز له الاقتصار
على الادون فيجوز له ذلك سواء باشر بنفسه او بمن نصبه لذلك ومعونات كل احد كما يجب عليه المباشرة يجوز
ما اذون في رعاية القصد ثم باشر بعضهم موقوف على اذن الولي فاذا اذن له فيها جاز له المباشرة على الوجه الماذون فيه شرعا
فغاية الاشكال والظاهر انه لما جعل الولي اولى باحكامه فلا يجوز التجاوز عما اذن فيه الشرع على الحكم في الولي ايضا على تامل
لا انه اذا اجاز له الاقتصار على الادون فيمكن ان يقال ان الاصل عدم جواز تصرفه بدون اذن باقي الورثة وولي الايتام مرج
ولا يتيقن فيما زاد على الادون خصوصا اذا لزم الاجحاف بهم والضرر الكثير عليهم نعم الظاهر يكفي في تجويز الادون مراعاة
تبع ما اذون من غاية لزوم الحرج والمشقة فتامل قوله ويجزي كل منها ان يستر البدن قال في شرح القواعد وهل يشترط ان
يكون كل واحد من هذه الاثواب بحيث يستر العورة في الصلوة ام يكفي حصول الستر بالمجموع الظاهر الاول من الاثواب
ولانه الاحوط والى الان لم اظفر في كلام الاصحاب بشيء نفيا ولا اثباتا وقال الشارح في شرح الارشاد المفهوم من خبر زرارة
المتقدم الاكتفاء بمواراة البدن بالثلثة فلو كان بعضها رقيقا بحيث لا يستر العورة ويحكي البدن لم يضر مع حصول الستر
بالمجموع والاحوط اعتبار الستر في كل ثوب لانه المتبادر فليس في كلامهم ما يدل نفيا ولا اثباتا لا يخفى ما
في كلامهم اما الاول فلانه ان حمل على ظاهره وهو التردد في اشتراط كل واحد منها بما يتم به
كفاية حصول سترها بالمجموع وترجيح الاول بالتبادر بناء على ما ذكر بعضهم ان المتبادر من الثوب عرفا ما يتم به ستر
العورة كما نقلنا سابقا فهو ظاهر الفساد لان ما مثوا من المئزر والقميص والازار ثوب شامل للبدن بدل القميص
على ما ذكره الشارح وكذا يدل الستر على ما ذكرنا كل منها ساتر العورة وحده بتة ولا يتم للتردد فيها فيه كره وان
حمل على التردد في اشتراط ان يكون كل منها مانعا قدر ما فيه ستر البدن او كفاية كون المجموع ستر البدن وان كان كل واحد
رقيقا يحكي ما تحته فكان عليه ان يعتبر ستر البدن كما ذكره الشارح ههنا وتخصيص العورة مما لا وجه له وكذا
حديث الصلوة واما الثاني فلانه وان كان صريحا في المعنى الثاني ولا اشتباه فيه لكن تخصيص العورة فيه ايضا في
قوله بحيث لا يستر العورة كما ترى فلعل المراد الاشارة الى ان المعتبر من الستر ههنا هو القدر الذي اعتبر في ستر العورة
في الصلوة بان لا يحكي اللون فما هو المشهور من عدم العبرة بالحجم فلو حصل بالمجموع كفى وان كان بعضها رقيقا بحيث لا يستر العورة
سترا معتبرا في الصلوة بان يحكي لون ما تحته والحق انه يحمل كلام شرح القواعد ايضا على هذا المعنى وقوله في الصلوة للاشا

الى ما ذكرنا

الى ما ذكرنا وما ادعيناه من التبادر بناء على ان الثوب في اللغة هو اللباس والظاهر من اللباس كونه ساترا لما تحته بحيث
لا يحكي لونه هذا واما ما ذكره الشارح من المفهوم من خبر زرارة ففيه تامل اذ المفهوم من خبر زرارة مواراة البدن
بالتام لا بالثلثة اذ الظاهر ان ضمير يواري فيه راجع الى التام لا الى الثلثة والا لوجب تانيثه وارجاعه الى الكفن المذكور في الاول
هو الثلثة بعيد الا ان يقال ان المواراة في التام اعم من ان يكون باعتبار ستره بانفراده او مع ما تحته والاظهر عدم اعتبار
ستر كل واحد للاصل وضعف دلالة الثوب لغة على ذلك عرفا على الجميع بل لغة ايضا بل يمكن المناقشة في وجوب ستر الجميع ايضا كما
عدم تعرض الاصحاب له دليل على عدم وجوبه عندهم فتامل قوله ويكون من جنس ما يصلي فيه الرجل كما ذكره جماعة من الاصحاب
قاطعين به ولم يظهر لهم مستند نعم ادعوا الاجماع على عدم جواز الكفن بالحرير المحض للرجل والمرءة على ما في المعتبر كره مع انه قال العلامة
في نهاية عندي كراهة ذلك لانه لا يغتفر لها في الحيوة واستدلوا عليه ايضا بان احدا من الصحابة والتابعين لم يفعله ولو كان سائغا لفعلوه
لانهم كانوا يتغالون بجودة الاكفان وقد استحب الشارع تجويدها وبرواية الحسن بن راشد قال سألته عن ثياب تعمل با
لبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس والعصب
بالعين والصاد المهملتين على ما في كره ضرب من برود اليمن سمي به لانه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن كذا في المعتبر وفي
نهاية ابن الاثير العصب برود يمنية يعصب غزلها اي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج بها قالوا الشرط في نفي الباس
ان يكون القطن اكثر فعلم انه لو كان القز مساويا لم يجز كذا قالوا وفيه نظر فان مفهوم الرواية هو الباس مع عدم اكثرية القطن
مع ان التشبيه يلزم جوازه مع عدم الحرير او غلبته غلبة يستهلك فيها القطن وعلى هذا فلا بد ان يحمل الباس على ما
يعم الكراهة وح فيمكن ان يحمل على الكراهة مطلقا فالاستدلال بها على الحرمة مشكل هذا مع ضعف الرواية واشعار هذا في
الفقيه ارسلها عن ابي الحسن الثالث وما ورد من الاخبار من منع التكفين بكسوة الكعبة مع التصريح في بعضها
بجواز بيعها وهبتها والاستشفاع بها وطلب بركتها فالظاهر ان المنع من التكفين باعتبار كونها حريرا فيحتمل ان
يكون لاحترامها ويمكن الاستدلال ايضا بموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكفن يكون بردا فان لم يكن بردا
فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابريا ويتوجه عليه ايضا انه لا بد فيه من حمل الامر فيه على الاستحباب
لعدم وجوب كون كله قطنا اجماعا وبعد حمله على الاستحباب لا دلالة فيه على حرمة غيره والتاغير الحرير فالحكم ايضا كذلك
انه لا يجوز الكفن فيه ظ لكن يبقى المشوح من وبر ما لا يؤكل لحمه لعدم جواز الصلوة فيه فلا يجوز الكفن ايضا
على ما نقلنا قاطعين مع انهم لا يظهر لهم دليل عليه اصلا ونقل عن ابن جنيد عدم تجويز الكفن من الشعر والوبر ظ ولو كان
ماكول ولم ينقلوا له سندا والاستدلال بموثقة عمار يأتي في الجميع لكن فيه ما اشرنا اليه فتدبر قوله وافضله
القطن ذكره في المعتبر انه مذهب كافة العلماء ويدل ايضا على استحباب القطن ما سبق نقله من موثقة عمار ورواية ابي
خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وفي رواية يعقوب بن يزيد عن
ابي عبد الله عليه السلام النهي من التكفين في الكتان والجمع بين الاخبار الكراهة وظاهر كلام الصدوق عدم جوازه والاول اظهر
لاطلاق الاخبار وضعف سند المخصص ويدل على استحباب البياض رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم وفي رواية الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام
النهي عن التكفين في السواد وفي الثوب الاسود وحكم بالكراهة في السواد وفي كل مصبوغ وعليه حمل الرواية ونقل عن ابن

الرابع المنع من المصبوغ هذا في غير الحبرة والا فيستحب الحمراء منها على ما سيجيء قوله لعدم فهمه من اطلاق الثوب بناء
على ان المتبادر منه المنسوج وفيه تامل لعدم ظهور التبادر المذكور وفي بنائه تجويزهم في الكفارة وانما الحكم بنزعه عن
الشهيد فلا يدل على عدم جواز الكفن به اذ ربما كان ذلك تخفيفا فيه كحكم بتضعيفه فلا يدل على عدم الجواز
في الكفن نعم لو ورد الحكم بنزعه في الشهيد مع اختصاص ثيابه فيه والحكم بتكفينه لدل على ذلك ولم اقف على مثل
ذلك فتامل قوله يجزي كل مباح الا دبير بمقابل المغصوب لعدم جواز التكفين بالمغصوب اجماعا كما نقله في كرى
وللنهي عن اتلاف مال الغير ثم ان الظاهر في كرى ذكر مع الاضطرار ثلثة اوجه المنع من التكفين بها لاطلاق النهى
والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر ووجوب ستر العورة لا غير حال الصلوة ثم ينزع بعد ثم فرع بمغاير
الترتيب على الاحتمالين الاخيرين ولا يخفى قوة الوجه الاول فيما يثبت فيه المنع لاطلاق المنع وعدم الدليل على وجوب التكفين
ح حتى تقيد المنع بحال الاختيار بل المانع الشرعي كالعقلي فيدفن عاريا وما ذكره في الوجه الثاني من وجوب ستره
ولو بالحجر ففيه انا لا نرى وجوب ستره بمعنى تكفينه بل انما يجب ستر عورته من نظر المحترم فلا يلزم الا وجوب ستر العورة
بها عند عدم غيرها حال الصلوة كما ذكره في الاحتمال الاخير لكن ان بقيد بتعذر غيرها مطلقا حتى الحشيش والحجر ونحوهما
اذ لا دليل على وجوب الستر بالثوب فاذا امكن ستره بما لم يرد عليه نهى من غيره يتعين فيه وطلب مع تعذره ليتزر احدها
على حد ما ذكر من وجوب الترتيب هذا على مقتضى ما ذكره من وجوب الترتيب وفيه تامل لاختصاص المنع منها با
لتكفين وانما ستر العورة بها فلم يرد منع عنه فالافضل جوازه في الميت بكل منهما من غير ترتيب بينهما او بين غيرها في الحال
شرح القواعد جوازه ومنعه في القبر على وجه لا يرى عورته ثم يصلي عليه من دون حاجة الى ستر فتامل قوله لكن يقدم
الجلد على الحرير الخ كان تقديم الجلد على الحرير لعدم تصريح المنع عنه بخلاف الحرير وتقديم الحرير على غير الماكول لجواز الصلوة
في الحرير في الجملة كالانشاء دون غير الماكول وتقديم غير الماكول على النجس كانه لتوقف [illegible] واما احتمال تقديم
النجس على غير الماكول لخاصة تتعدد به عليه لما ذكرنا من الاتية والعرضية واما تقديم الحرير على النجس مع [illegible]
على ما ذكرنا مع عدم المنع من الصلوة في الحرير مطلقا لجوازها في الانثى بخلاف النجس هذا ولا يبعد تقديم غير الماكول على الحرير [illegible]
في الرجال لحرمة لبس الحرير على الرجال دون غير الماكول ولعدم ظهور نص ولا اجماع فيه بخلاف الحرير ولا يخفى [illegible]
الوجوه فتامل قوله والمرتضى في شرح القواعد بان الامر بنزعه عن الشهيد يدل على المنع بمفهوم الموافقة وهو اقوى من
التصريح وجعل وبر غير الماكول ابعد من الجميع قال واما النجس فيدل على جوازه مع الضرورة عدم وجوب نزعه من الميت لو
استوعبه النجاسات وتعذر غسلها وقرضها انتهى قال لا تعامل النجاسة من قريب قامره احق وفيه ان يكون مفهوم الموافقة اقوى
من التصريح لو سلم فانما هو مع القطع بعلة الحكم وثبوتها فيما يجري به الحكم بطريق اولى وانّى لك به فيما نحن فيه بل الاولوية هنا
كما اشرنا اليه وانما جعل وبر غير الماكول ابعد فتاخره من النجس ظاهر مما ذكره وكذا من الحرير لما ذكرنا من جواز الصلوة في
الحرير في الجملة دونه واما تاخيره عن الجلد مع ما ذكره من كون الدلالة بالمفهوم اقوى فغير [illegible] مع انا قد اشرنا الى ضعف سند
المنع عن التكفين في وبر غير الماكول لعدم ظهور النص ولا اجماع فيه فالحكم بكونه ابعد من الجميع لا وجه له وربما استدل
به على الجواز مع الضرورة لا يخفى من ضعف كما اشرنا بمعونة الترجيح في هذا الباب فتامل قوله والمنع من غير الجلد الماكول
اي يحتمل المنع من غير الجلد الماكول مطلقا حتى في حال الضرورة لاطلاق المنع فيدفن عاريا وهذا هو الاول نقلنا من كرى لكن

حتى الحكم بغير الجلد الماكول وكانه لما اشرنا اليه من عدم نص عليه بالمنع وان المانع منه هو ان المتبادر من الثوب لا يشمله
وان نزعه عن الشهيد وقد اشرنا الى ما فيهما فيقتصر في المنع منه على حال الاختيار نعم من قطع بعدم شمول الثوب له فالظاهر
على ما يجب المنع فيه ايضا اذ لا وجه للتكفين به مع عدم كونه من افراد التكفين المامور به شرعا اما لو اريد به ستر العورة فلا
المنع من الجلد اصلا والظاهر جوازه بها في المذكورات ايضا غير النجس مع التعدي وفي شرح القواعد جعل الاظهر هذه الاحتمال
اي المنع من التكفين بها مطلقا لكن استثنى منه من الجلد الماكول النجس بناء على ما نقلنا منه من عدم المنع من النجس حال الاضطرار
فتامل قوله بكسر الحاء وفتح الباء من التحبير وهو التحسين والتزيين ثم انهم استدلوا على استحباب زيادتها بما رواه في قوله زرارة عن ابي
جعفر ع قال كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحار قرية باليمن قال الشيخ والصحيح عندي ان صحار
قرية وفي بعض النسخ من ظفار وكانت ظفار مدينة باليمن وذكر في كرى انما ابتياع الثياب البرد من برد اليمن وبصحيحة ابي مريم الانصاري
حبرة عن ابي جعفر ع كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وبرواية ابي مريم ايضا
حبرة عن ابي جعفر ع ان الحسن بن علي ع كفن اسامة بن زيد ببرد احمر حبرة وان عليا ع كفن سهل بن حنيف ببرد احمر حبرة وحسنة
الحلبي المتقدمة في بحث القميص بان حسبي اما ذكر ليس في هذه الروايات زيادة الحبرة على الثلثة بل في اكثرها بانها من جملتها
وحسنة الحلبي السابقة ربما تدل على عدم استحباب الزيادة بل كل ما منها لم يمكن الاستدلال على استحباب زيادة الحبرة
ابو [illegible] يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول ع انا كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه
وفي عمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوي اربع مائة دينار قال في
كرى الشطوية بفتح الشين وفتح الطاء المهملة منسوب الى شطا قرية بمصر قاله الجوهري لكن يشكل بما فيها من الحسنة
السابقة حيث دلت على المنع من الزيادة على الثلثة ويمكن دفعها بتخصيص المنع بتكفينه بقميص فضيلته كانت
فيما دل القول بما ذهب اليه بعض الاصحاب ان البرد لا يلف ولكن يطرح عليه طرحا واذا دخل القبر وضع تحت خده وتحت
جنبه [illegible] عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال البرد لا يلف به الجسد كما ورد في الحسنة فاذا
كان بزيادة البرد [illegible] على هذا الوجه لم ينافِ المنع من الزيادة عليها اذ يحمل على المنع مع الزيادة في الكفن لكن يبقى
المنافاة بين [illegible] وما نقلنا من الاصحاب ضمنا ان ظاهرها جعل البرد من الثلثة والتكفين ويمكن دفعها بالحمل
بالتخيير بين الوجهين كما ذهب اليه الصدوق في الفقيه حيث قال وان شاء لم يجعل الحبرة معه حتى يدخله قبره فيلقيه عليه
ح ويحمل قوله في الخبر لا يلف على انه لا يجب لفه ويمكن ان يقال ايضا انما جعل الحبرة او البرد من اصل الثلثة فيكون حكمها
اللف وان كان زائدا على الثلثة فلا يلف بل يطرح وعلى هذا فلو كان البرد في تكفين الصادق ع زائدا على الثلثة فربما
طرح لم يكفن به فلا ينافي المنع من الزيادة في الكفن هذا وبما نقلنا من الاخبار ظهر ان الاولى جعل الحبرة من احدى
الثلثة كما وقع في عبارة ابن ابي عقيل على ما نقل عنه حيث قال السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب
بياض وان لا يزاد الكفن على الثلثة وان زيد فعلى وجه الطرح لكن المشهور بين الاصحاب استحباب ان يزاد الحبرة فيكون مع
الخرقة خمسة وذكر الشيخ في النهاية ان هذا بناية في الرجال والصدوق في الفقيه لما ذكر الاثواب الواجبة وحكم بان
اللفافة والخرقة لا يعدان من الكفن قال من احب ان يزيد زاد لفافتين حتى يبلغ العدد خمسة اثواب فلا باس وصرح ابن
البراج في الكامل باستحباب لفافتين زيادة على الثلثة المفروضة احدهما حبرة يمنية وان كانت الميت امرأة كانت احدى

اللفافتين منطا. قال فهذه الخمس هي الكفن ولا يجوز الزيادة عليها وينبغي ذلك وان لم يكن من الكفن خرقة وعمامة وللمرأة
خرقة للثديين وظاهر كلام ابي الصلاح ايضا استحباب خمسة ثياب قال الكفن في درع ومئزر ولفافة وخرقة وعمامة قال والأفضل
ان يكون اللفافتان احدهما حبرة يمنية وتجزي واحدة فان ظاهرها ما ذكره من افضلية الثلثة زيادة لفافة على ما ذكره وا
من اللفافة والنمط فقوله وتجزي واحدة اشارة الى عدم اللفافة والنمط بل يكون واحدة كافية الى مع الدرع والمئزر الذي ذكرها
وكان المراد بالدرع القميص وبالمئزر الازار وحمل المئزر على الخرقة التي لا تعد من الكفن فيجعل الافضل عنده ثلث لفائف
مع القميص وتجزي واحدة مع القميص وصاحب المدارك نقل عنه قوله والافضل الخ بدون سابقه فحكم بانه قريب من
عبارة ابن ابي عقيل في الدلالة على ان الحبرة احدى الثلثة بدون زيادة عليها ويمكن الاحتجاج لاستحباب الخمسة بما في
من صحيحة زرارة المشتملة على عد الثوب التام لقوله ثم فاراد نحو سنة الى ان تبلغ خمسة لكن فيه انه يمكن ان يكون
الاولان المستحب هما العمامة التي ذكرها والخرقة للالية في الاخر وصية ابي جعفر ويمكن ايضا حملها على الخرقة وزيادة
لفافة على الثلاث كما هو الظاهر فيكون ما ذكره من العمامة سادسا مستحبا ومثله عن المحقق اذ بعد ما ذكر الخمسة لفافتين
وقميصا وعمامة ومئزرا كما هو المشهور قال قد روي سبع مئزر وعمامة وقميصان ولفافتين ويمنية ولعله جعل الخرقة التي يعلو
وجهه من الكفن قال وروى الحبل لعمامة من الكفن المفروض ولم اقف على هذا الشارة اليه من الروايات والله تع يعلم قوله ونحو
تعدد الاوصاف الخ كذا في كري والظاهر انه اذا تعددت الحبرة والعربية سقط وما الاكتفاء بمطلق الحبرة الا ان الخ
الحبرة في بعض الاخبار السابقة بدون تقييد بهما واما تعدد الحبرة وزيادة لفافة بعدها على الثلاث فما الاوجه له
ان الاخبار السابقة لا تدل على زيادة الحبرة على الثلث فضلا من لفافة اخرى بعدها الا ان يتمسك بصحيحة زرارة الدالة
على استحباب الخمسة وفيه مع ما اشرنا اليه من المناقشة انه لا وجه له لتخصيص الاربعة بل ينبغي ضم العمامة ايضا
قوله والعمامة للرجل بل المطلق الذكر كبيرا ام صغيرا ... خرجت عنها المرأة فيبقى الباقي واستحبابها متفق بين الاصحاب كما
ذكره في المعتبر وقد مر من الروايات الدالة على استحبابها في بحث الاثواب الثلاثة صحيحة زرارة ومنها صحيحة ...
والعمامة سنة قال امر النبي ص بالعمامة وبعثنا ابو عبدالله ع ونحن بالمدينة ومات ابو عبيدة الحذاء وبعث اليه بدينار ...
تشتري حنوطا وعمامة ففعلنا ورواية عبدالله بن سنان ورواية معاوية بن وهب ورواية يونس ...
وفي بحث القميص حسنة الحلبي وفيها كفاية ولا حاجة بنا الى استقصاء الاخبار قوله ما يلوي به ...
وورد في كثير من الاخبار استحباب العمامة فلا يبعد ان يحمل على فهمها سنة ويعتبر فيها اطلاق الاسم ...
سنة ملبسها فانهم قوله بان يثني على حنكه الخ استحباب التحنك عليه الاصحاب على ما ذكره في المعتبر ...
رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ع في العمامة للميت قال حنكه واما ما ذكره من باقي الهيئة فيدل عليه
ما في مرسلة يونس عنهم ع ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقي فضل الايمن على الايسر
الايمن ثم يمد على صدره وقد ورد في ذلك هيئة اخرى منها ما سبق في رواية معاوية بن وهب وعمامة يعتم بها
ويلقي فضلها على وجهه وفي موثقة عمار ثم عممه والق على وجهه ذريرة ولكن طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر
شبر ترمي بها على وجهه ومنها ايضا ثم العمامة يطرح فضل العمامة على وجهه ومنها ما سبق في صحيحة عبدالله بن سنان
وعمامة يعصب راسه ويرد فضلها على رجليه ومنها ما في رواية عثمان النوى عن ابي عبدالله ع اذا عممته فلا تعمه

عمة الاعرابي قلت كيف يصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره وقال
المفيد في المقنعة ويعممه كما يعمم الحي ويحنكه بها ويطرح طرفيها جميعا على صدره ولا يعممه عمة الاعرابي بلا حنك وهو ماخوذ من
هذه الرواية ورواية يونس ويفهم منهما ان عمة الاعرابي هي ما لا حنك له ويبعد القول باستحباب كل من هذه الهيئات وربما كان العمل
بالمشهورة اولى لكونه انسب بكلام الاصحاب على ما نقلنا وحكى في كري ان المشهور بين الاصحاب هو مضمون رواية يونس فتأمل قوله
والخامسة خرقة الخ استحباب الخرقة مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه ما سبق من رواية الكاهلي في بحث مسح البطن في حكاية القطن
ورواية يونس المتقدمة هنا ايضا اذ فيها بعد ما نقلنا من حكاية حشو القطن وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم
فخذيه وشدهما شدا وثيقا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة
تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا وما سبق في بحث الاثواب الثلاثة في موثقة عمار ورواية عبدالله بن سنان ورواية معاوية
بن وهب ورواية يونس وما ذكره الشارح من تحديدها الطول ماخوذ من موثقة عمار فان فيها وتجعل طول الخرقة ثلثة اذرع ونصفا وعرضها
شبر ونصف واما العرض فقد وقع تحديده كما نقلنا في رواية يونس بشبر ونصف وقول الشارح نصف ذراع قريب من الاول وقوله
الى الذراع يريد بعض الثاني ولم اقف على خبر يطابقه ولم اجد ما ذكره في كلام الاصحاب ايضا بل منهم من اطلق ومنهم من قال في عرض شبر
تقريبا ... في عرض اقل او اكثر ومنهم من قال في عرض شبر الى شبر ونصف جامعا بين الخبرين بذلك وما ذكره الشارح ايضا لا
كان لا باس بكون الظاهر في تحديده بخصوصه فتامل قوله يثفر بها الميت الخ الثفر الحزام الذي يشد في مؤخر السرج وقد يسكن والثفر
... والاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا ادخال الكلب ذنبه بين فخذيه حتى يلصقه ببطنه كذا في القاموس
وذكر العلامة في النهاية استثفار المستحاضة انها تشد خرقة على وسطها كالتكة وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة الراسين وتجعل احدهما
من قدامها والاخر من ورائها وتشدهما بتلك الخرقة وكان شق راسها ليسهل شدها بتلك الخرقة ولا يشق ذلك واذا
فالمعتبر ان يشد راسها بالخرقة الاولى من قدام وتدخلها بين فخذيها وتشد فالاولى ان تشد راسها الاخر من خلفها بالاولى
ويمكن هنا مع طول الخرقة تعقد راسها من كل جانب بالاخر بدون شق كما لا يخفى ولا يخفى ايضا ان غرض الخرقتين الشق
والاكتفاء بخرقة واحدة طويلة تشد بعضها على وسطها كالتكة وتعقد راسها من احد الجانبين الى ما وصل اليه منها من الجانب
الاخر ثم يجعل ما فضل منها بعد العقد بمنزلة الخرقة الثانية وتشد على الوضع وتخرج راسها الاخر من خلفها وتشد هنا
وقال الشارح في شرح الارشاد هنا اعلم انا لم نظفر بخبر شاف ولا نص معتمد عليها في كيفية شدها على التفصيل الا ان
الاخبار فقد تقدم في حديث عبدالله الكاهلي انه يدفر بها الثفر قال في كري هكذا وجد في الرواية والمعروف تثفر به الثفا
من الثفر الخاتم ثم تشد فخذيه بالخرقة شدا شديدا وفي خبر يونس خذ خرقة طويلة الى اخر ما نقلنا انتهى وعبارات الاصحاب
اكثرها مشتملة على انه يلف بها فخذاه من غير تفصيل والذي يمكن استفادته من الرواية الاولى ان كان المراد من الاثفار هو الاثفار
كما ذكره الشهيد ان يربط احد طرفي الخرقة على وسطه اما بشق راسها او بان يجعل فيها خيط ونحوه ليشدها ثم يدخل الخرقة بين
فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من الجانب الاخر ويدخلها تحت الشداد التي على وسطه وهذا هو المراد من
الاثفار كما تقدم في المستحاضة ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي منها لفا شديدا فاذا انتهت دخل طرفها تحت الجزء الذي انتهى
منه منها وهذا هو الذي ينبغي العمل عليه وان كان خبر يونس ينافي بعضه وهو قوله بعد لف فخذيه ثم اخرج
راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن الخ ويمكن الجمع بينهما بنوع تكلف ولو شد بها فخذيه على غير هذا الوجه

باقي ما اتفق لكن الاجزاء كافية في خبر معوية بن وهب يعصب بها وسطه ولذا الفتوى اشتهر وقد عرفت ان الاستقصار على ما ذكره يمكن بدون ما ذكره من شق الراس والخيط بما ذكرنا من العقد والتكلف في رواية يونس كانه يحمل قوله ثم من تحت ابطه من يمين تقديره الى الجانب الايمن من الخلف والتخصيص بما كان لاستحبابه على هذا الوجه ثم يغرزها في الموضع الذي لف فيه الخرقة اي في موضع الشداد ثم يلف بما بقي من الخرقة بعد الاخراج من موضع الشداد من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا مع ينطبق على ما ذكره لو حمله على الاخراج راسها من الانتهاء من تحت الرجلين اي من تحت ما يلي منها الايمن الى الجانب الايسر وغرزها هنالك في ذلك الجانب في الموضع الذي فيه الخرقة التي لفت حقويه الخرقة منها كما ذكره الشارح ومع يكون يكون قوله تلف فخذيه من حقويه الخ اشارة الى تمام ما يفعله من الابتداء الى الانتهاء الا انه الى ان ما بقي على ما ذكرنا في الامر الاول ولعل هذا اظهر فتدبر قوله سميت خامسة نظرا الى انها الخ كان هذا بناء على ما في حسنة الحلبي المتقدمة في بحث القميص من قوله وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد لكن يخدشه ما سبق في صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة في بحث الاثواب الثلثة من عد العمامة من الكفن دون الخرقة وكذا ما ذكره في الرواية الاخرى من عبد الله بن سنان المتقدمة هناك من الخرقة والعمامة ليسا من الكفن الخ فان شيئا منهما ليس من الكفن وكذا ما ذكره سبق نقله لك من الصدوق ايضا وكذا ما في رواية معوية بن وهب المتقدمة هناك من عد الخرقة والعمامة كليهما من الكفن وكذا ما ذكره الشيخ رحمه الله حيث جمع بين هذين الخبرين بحمل الاول على الكفن الواجب والثاني على ما يشمل المندوب ويمكن حمل كلام الشارح على اصطلاح الفقهاء على ذلك اي بعد الخرقة من الكفن دون العمامة واطلاق الخامسة بهذا الاعتبار وهذا لا ينافي وقوع خلافه في الروايات والاولى ان يقال ان عدها خامسة باعتبار انها على الشرع خامسة الكفن المشترك بين الرجل والمرأة وان زيد في الرجل العمامة وفي المرأة القناع والنمط وباعتبار انها خامسة ما يجمع عندها من قطع الكفن والكفن في الوجهين ما يعم الكفن حقيقة او على سبيل التوسع فلا يجدي بها عدم كونها من الكفن في الروايتين فتفطن قوله والمرأة القناع بدل العمامة بصحيحة محمد بن مسلم الآتية ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع في كم تكفن المرأة قال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار قوله وتزاد عنها النمط وهو ضرب من البسط معروف ويجعل الطريقة ايضا وما فسره به الشارح ومشرف في المعتبر الا انه ليس فيه التقييد بكونه من صوف مأخوذ من العاقي وما في الصحاح من الانماط الطرائف والمشهور انه غير الحبرة وفي ابن ادريس في السرائر زيادة نمط في المرأة وانكرها مستندا بان النمط هو الحبرة وقد زيدت في الرجل والمرأة قال لان الحبرة مشتقة من التحبير وهو التزيين والتحسين وكذلك النمط هو الطريقة وحقيقة الالبسة والفرش ذات الطرائق ومنه سوق الانماط بالكوفة انتهى وبما نقله من الرواية لم اطلع عليه ولكن الاستدلال على استحبابه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يكفن الرجل في ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع وخمار ولفافتين ولا يخفى انه ليس فيه حديث النمط اصلا والظاهر ان المراد بالدرع هو القميص كما ذكره في كتب والمنطق بكسر الميم وفتح الطاء ما يشد به الوسط وكان المراد هنا المئزر كما ذكره في كتب الحضرة الشدين كما ذكره في المدارك واللفافتان على الاول هما اللفافة المفروضة في حمل الثلثة ولفافة اخرى حبرة او غطاء ابيض وقد قالوا باستحباب الحبرة بل مطلق اللفافة الاخرى كما سبق من الشارح في الرجل ايضا فيمكن ان يكون تخصيص المرأة بها في هذه الرواية باعتبار تأكد استحبابها فيها ويمكن ان يقوي باستحباب الزيادة في الرجل بالحبرة مع وجودها بخلاف المرأة لاستحباب زيادة لفافة اخرى فيها النمط وعلى ما ذكرنا سابقا من عدم دلالة الاخبار زيادة الحبرة على الثلثة بل انها من حقيقتها

فالاظهر

فالاظهر لا اختصاص المرأة باستحباب زيادة لفافة على الثلثة واما على الثاني فالظاهر ان اللفافتين هما الثوبان المفروضان في الرجل بقية الثلثة سوى الدرع اذ قد عرفت ان الثلثة عدم وجوب خصوص المئزر وانه يجوز بدله لفافة اخرى شاملة بل ربما كان افضل فالثوبان الزائدان في المرأة هما المنطق والخمار وقد ظهر من الاخبار السابقة استحباب العمامة في الرجل بدل الخمار فلعل المستفاد من هذه الروايات التأكيد في خمار المرأة اكثر من عمامة الرجل ثم تقييد الخمسة فيها بما اذا كانت عظيمة لعل ان المراد بها كونها جسيمة ويمكن الحمل على عظيم القدر والمرتبة ولما لم يتعرض لهذا القيد في كلام الاصحاب والله تعالى يعلم قوله تزاد الحبرة قال في شرح الارشاد ومع عدمها يجعل له لفافة اخرى كما يجعل بدل الحبرة عند جماعة فيكون للمرأة ثلث لفائف وفي كلام جماعة من الاصحاب استحباب النمط للرجل ايضا انتهى وقد عرفت عدم ظهور المستند له اصلا وكيف بالنوع قوله ورواية سهل بن زياد رواه عن بعض اصحابنا رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر والى ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجل ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ثم يشد عليها الخرقة شدا شديدا ولا يخفى ان ضعف السند لا يمنع من الحكم بالاستحباب عندهم الا ان يقال ذلك مع الاسناد الى اهل الاثم ع محل نظر وفيهما البركة او يقال انه مراده ان عدم انضمام الفتوى به كما ذكر كالجابر من الضعف لكن فيه على الوجهين انه لا ترجيح لما ذكره من النمط عليه بل كان ينبغي له ان يقال بالطريق الاولى لما ظهر من عدم ظهور مستند له اصلا بالتمسك بالشهرة العظيمة بين الاصحاب في غيرهما فتأمل قوله ثم ان هذا الخبر بما كان مرجحا الحمل المنطق في الصحيحة السابقة على ما ذكره صاحب المدارك لكون كفن المرأة مثل الرجل في غير تلك الخرقة كما هو مفاد هذا الخبر فتدبر قوله ويجب مسح مساجده السبعة الخ نقل عليه في شرح الارشاد وغيره الاجماع ورواه في المقنعة طريقا انه الذي كان يعم به في التحنيط ونقله المنتهى عن ابن ابي عقيل ايضا وقال الصدوق ويجعل الكافور على بصره وانفه وفي مساجده وعلى يديه وركبتيه وفي مفاصله كلها وعلى اثر السجود منه وان بقي منه شيء جعل على صدره وقال المفيد يوضع الكافور على مساجد الميت ولا يترك على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه شيء من ذلك قال الشارح يوضع على هذه المواضع كلها شيء من القطن مع الحنوط والكافور ودليلنا اجماع الفرقة وعملهم انتهى وقد اختلف الاخبار ايضا ففي حسنة عبد الله بن سنان او صحيحته على ما في المدارك وشرح الارشاد والمحقق الاردبيلي عن ابي عبد الله ع كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وفي صحيحة الحلبي وابراهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمرأة سواء وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وتجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر الكفن وفي رواية يونس عنهم ع ثم اعمد الى الكافور مسحوقا فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مساجده من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه كما في التهذيب وفي الكافي وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي رأسه وعنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه وفي بعض النسخ فيبدل من الاخيرة وفيها ايضا وسيجيء ايضا ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وفي موثقة عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر سجوده منه وفيه واقل من الكافور وفي بعض النسخ بدل وفيه وقبة وهي بالضم وفتح المثناة التحتانية ما قيل واربعون درهما كما في القاموس وفي رواية الكاهلي والحسين

المختار عن ابي عبد الله (ع) قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين وموضع الاشراك من القدمين
وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة على ما في الصحاح هو النحر وهو موضع القلادة وذكرها اكثر اما تاكيدا او زيادة من احد
الرواة وفي رواية زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) قالا اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله
كلها واجعل في فيه ومسامعه وراسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمرأة سواء وفي رواية عبد
الرحمن بن ابي عبد الله قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا كذا في اكثر نسخ التهذيب والاستبصار ولقد عثرنا في كتب مقطوعة وفي
بعض نسخ التهذيب باضافة عن ابي عبد الله (ع) وفي المدارك الحكم بصحة الرواية وقطعها وفي الاول تامل لان الشيخ رواها عن فضالة عن
ابان عن عبد الرحمن وطريق الشيخ الى فضالة غير معلوم وابان بينه اشتراك والظاهر انه ابان بن عثمان وقد قيل انه ناووسي
وان كان ممن اجتمع العصابة وفي رواية عثمان النواء عن ابي عبد الله (ع) ولا تمس مسامعه بكافور كذا في التهذيب وفي التقريب في
شيئا من مسامعه بكافور وفي حسنة حمران بن اعين ولا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور ولا يخفى ما في هذه الاخبار من خلاف
والتنافي في حكم المسامع حيث دل طرف منها بالوضع فيها ونهي عنه في طرف منها والشيخ بعد عرض الجمع بين روايتي عبد الله
بن سنان وعبد الرحمن قال الوجه ان تحمل قوله (ع) في فيه في الرواية الاولى على انه ليس من السنة ان يجعل الحنوط في الفم
ومراده انه اذا حصل في فيه على معنى فيكون التقدير فيه فماعدا وعلى مسامعه وعلى هذا فلا ينافي ما في الاخبار من جعل في مسامعه
ولا يخفى ان ما نقلناه من رواية عثمان وحمران النهي عن وضعه على مسامعه ايضا فالاولى الجمع بحمل الامر فيها على التقية
هذا واما غير المسامع فحمل الامر في المساجد على الوجوب لما نقلنا من الاجماع وفي غيرها مما اشتمل عليه بعض الروايات
على الندب ولعدم انتهاضه دليلا على الوجوب خصوصا مع شهرة عدم الوجوب بين الاصحاب في بعض منها والقائلين على
في بعض آخر على ما هو الظاهر ولو لم يكن الاجماع في المساجد لكان الحمل في الجميع على الاستحباب اظهر فتدبر قوله واقله مسماه
على مسماها لاطلاق الروايات السابقة وصدق الامتثال بذلك قوله ويستحب كونه ثلاثة عشر درهما وثلثا مستنده
علي بن ابراهيم قال السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث اكثره وقال ان جبرئيل نزل على رسول الله (ص) بحنوط وكان وزنه اربعين درهما
فقسمها رسول الله (ص) ثلاثة اجزاء جزء له وجزء لعلي وجزء لفاطمة (ع) قوله ودونه في الفضل اربعة دراهم كذا ذكره المفيد وجعل
الاوسط مقداره اربعة دراهم ولعله كان له خبر لم يصل الينا وفي خبر الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله (ع) قال القصد في
الكافور اربعة مثاقيل وعلى هذا الشيخ فجعل اوسطه اربعة مثاقيل والمراد بها الدرهم ههنا وتبعه العلامة في التحرير ففسر المثقال
في الروايات الواردة في هذا البحث بالدرهم ولم يظهر لها مستند وقال في الذكرى وهذا التفسير تحكم ونقل في الذكرى عن ابن
طاوس انه طالب ابن ادريس في المستند ودونه مثقال وثلث ثم اتفق على خبر يدل عليه نعم نقل في الذكرى عن الجعفي ان اقله مثقال
فلعل نظر الشارح الى المخرج من خلافه وفي رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عن بعض رجاله عن ابي عبد الله (ع) اقل ما يجزي من الكافور
للميت مثقال ونصف فكان ينبغي ان يذكر في المراتب قوله ودونه مثقال وفي المقنعة جعل ذلك اقل الا ان يتعذر
وظاهره وجوبه مع عدم التعذر وهو كذا نقل عن ابن الجنيد ايضا ويدل عليه رواية ابن ابي نجران عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله (ع) قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ومع ضعفها وارسالها لا تنهض حجة للوجوب فما ذكره الشارح
وغيره من المحققين من الحمل على اقل مراتب الاستحباب حسن وفي ذلك بعد اما جعل اوسطه اربعة مثاقيل فان لم يجد
فمقدار درهم ولم يظهر له مستند على الخصوص الا ان يكون المراد بالمثقال الدرهم على ما نقلناه عن ابن ادريس والعلامة

قال في الذكرى ولا بأس بالغسلة في هذه المقادير قطع به الاكثر قال في المعتبر انما اختلف اصحابنا في الكافور الذي يجعل في الماء
الغسلة الثانية هل هو من هذا المقدار ام لا الاقرب انه غيره قوله ويوضع الفاضل منه على صدره هذا هو المشهور بين
الاصحاب واسند اليه في الخلاف اجماع الفرقة وعملهم وقد يستدل عليه بحسنة الحلبي المتقدمة انفا المتضمنة لقوله (ع) وعلى صدره
من الحنوط ولا يخفى انها انما تدل على وضع شيء من الكافور على الصدر ولا تخصيص الحكم بصورة الفضل ولا على اختصاص
تمام الفاضل على ما ذكره وقد يقال ايضا ان الظاهر ان المراد باللبة في الروايات المتقدمة هو هذا وهو ايضا كما تقدم انما
ما ذكره الشارح من التعليل وهو انه مسجد في بعض الاحوال كما في سجدة الشكر ففيه انه ان جعل علة في اثر التحديد الوارد
في الروايات فيجب الحكم بوجوب مسحه والا فالحكم باستحباب وضع الفاضل عليه بمجرد هذه المناسبة مشكل جدا على انه يتجه عليه
انه يقتضي حصول الاستحباب بجعل الفاضل على البطن وصفحة الوجه لانهما ايضا مسجدان في سجدة الشكر كما انهم لا يقولون به
واسماء الائمة اي يكتبون انه يشهد بانهم ائمة كما صرح به الشيخ ولا يجوز كتابة اسمائهم كما هو ظاهر العبارة قوله بالتربة الحسينية
ابلغ في كتابة المكتوب به كما سيشير اليه الشارح وفي المعتبر يكتب ذلك بالطين والماء وقال الشيخان بتربة الحسين (ع) فان تعذر
فبالاصبع وذكر هنا التراب الابيض الوجه فيما ذكره انهم يكرهون الكتابة على الكفن بالسواد وان لم يذكر له دليلا صالحا
فالمتبع في المعتبر الى الشيخ وقال وهو حسن لان ذلك نوع استشفاع ولان وظائف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة
ولا يخفى ما في الوجهين من الضعف ثم بعد ذلك فلا ريب في افضلية التربة المباركة فان تعذر فالظاهر ان الكتابة بالطين خصوصا
الابيض اولى من الكتابة بالاصبع لان الظاهر من الكتابة في المكتوب عليه حتى بعد جفافه ثم ما في المعتبر الى الشيخين موافق لما ذكره
الشيخ قال في ذكره ويكتب الله بتربة الحسين (ع) فان لم يوجد كتب بالاصبع ولا يكتب الله بالسواد واما المفيد فعبارته في المقنعة
هكذا ويستحب ان يكتب على قميصه وحبرته واللفافة التي تقوم مقامها والجريدتين باصبعه فلان يشهد ان لا اله الا الله وان كتب ذلك
بتربة الحسين (ع) كان فيه فضل كثير ولا يكتب بسواد ولا بصبغ من الاصباغ انتهى وهو ليس بصريحة فيما ذكره بل يحتمل ان يكون الاصبع كناية
القلم ويكون مراده ان الكتابة بالتربة المباركة فيه فضل كثير وانه لم يوجد فيها لا يكون فيه سواد ولا صبغ من الاصباغ وفي الرسالة الغرية
بالتربة او غيرها من الطين فتدبر قوله والجريدتين المعروفتين من سعف النخل الجريدة واحدة الجريد وهي غصن النخلة اذا جرد
عنه الخوص اي الورق وما دام عليه الخوص فهو السعف بالتحريك والسعف مطلق ومنهم من فسر الجريدة بالسعفة
والسعفة بغصن النخلة فتكونان مطلقتين واستحباب الجريدتين من متفردات اصحابنا واخبارهم به متظافرة وقد ورد
به روايات العامة لكنهم انكروها ومنه قال النبي (ص) على ما حكاه عنه ابو جعفر (ره) في رواية يحيى بن عبادة المكي خضروا اصحابكم
فما اقل المخضرين يوم القيامة قوله او من السدر قد عرفت ان الجريدة مخصوصة بالنخل فالاخبار الواردة بها تختص به لكن
ذهب الشيخ في ذلك والنهاية ومن تبعه الى انه لم يوجد النخل اي توخذ من السدر وان لم يوجد فمن الخلاف وان لم يوجد ففي
عود من شجر رطب والمفيد قدم الخلاف على السدر ولم يتعرض للرمان وقال الصدوق في كتبه ويستحب جريدتان من النخل
فالسدر فالخلاف فالرمان فالرطب فاضاف الرمان ايضا لكن كلامه دائر بين ان يكون كل لاحق مع تعذر سابقه او
يكون الترتيب بينها في الفضيلة وكلام الشارح ههنا كالثاني وقال الشيخ في [illegible] ويستحب ان يوضع مع الميت
جريدتان خضراوان من النخل وغيرها من الاشجار ونحوه قال ابن ادريس وظاهره التخيير بين النخل وغيره مع الجزم بافضلية
النخل وقال المصنف في الذكرى والاجود [illegible] مع التعذر اي تعذر النخل بجريد رطب وهو مختار ابن الجنيد والشيخ في [illegible]

عرفت ان ظ الخلاف خلاف ما ذكره من التقييد بالتعدد واما الرواية التي وقفنا عليها في هذا الباب ورواية الفقيه عن
علي بن هلال وسنده اليه على ما ذكره العلامة في الخلاصة حسن قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن الثالث ع الرجل
يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه قد جاء عن اباءكم ع انه يتجافى عنه العذاب
ما دامت الجريدتان رطبتين وانهما تنفع المؤمن والكافر فاجاب ع يجوز من شجر آخر رطب وروى في الكافي عن سهل بن
زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان لم نقدر على
السدر فقال عود الخلاف وروى ايضا عن علي بن بلال انه كتب اليه يسأله عن الجريدة اذا لم نجد نجعل بدلها غيرها في موضع
لا يمكن فيه النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية قال وروى علي بن ابراهيم في رواية قال يجعل
بدلها عود الرمان ولا يخفى ان حسنة الفقيه تصلح حجة لاخذها مع تعذر النخل من شجر رطب مط كما ذكره في ك لا مع وجود
النخل كما هو ظ الخلاف ولا باس ايضا بالعمل بما ذكره الشيخ ومن تابعه من تقديم السدر ثم الخلاف للرواية الاولى من في فان فيه
علاء روايتين لكن الحكم بوجوب الترتيب بينهما على ما ذكره مشكل جدا لضعف الرواية في قطعها واما الحكم بالترتيب بينها في فضلها لا
على ما ذكره الشارح فيمكن ان يكون مستنده في جواز الجميع مع تعذر النخل الحسنة المذكورة والرواية الدالة على الترتيب فمع رعايتها
لا تصلح حجة له لكن يشكل حكمه بجواز الغير مع وجود النخل فان الحسنة المذكورة لا تدل عليه وكذا الروايات الضعيفة لما في
الجميع من التقييد بتعذر النخل الا ان يحمل قوله ع في الرواية الثانية من الكافي والجريدة افضل على جواز غيرها مط مع وجود
الجريدة ايضا وان كان الجريدة افضل ويحكم بالترتيب بينها في الفضل على ما ذكره لكن فيه تامل فان ظ قوله ع فيهما اولا يجوز اذا
اعوزت الجريدة هو تخصيص جواز الغير بصورة اعواز الجريدة وقوله ع والجريدة افضل لا يابى عن الحمل عليه اي الجريدة اذا وجدت افضل
وانفع من غيرها اذا لم توجد هذا مع ضعف الرواية وقطعها ومخالفتها لما في الفقيه واما تقديم الخلاف على السدر على ما
المفيد فلم اقف على ماخذه ولعله وصل اليه رواية تدل عليه لم تصل الينا بل لم تصل الى الشيخ ايضا حيث اعترض في شرح كلامه في
على نقل ما نقلنا من الروايات من ق ولم يزد عليها ما يدل على تقديم الخلاف نعم كلامه في الرمان فنقول لعل مستند الحكم فيه هو الرواية
الثالثة من في وهي لارسالها وقطعها لا تصلح حجة لاشتراط الترتيب بينه وبين غيره لكنها ربما تصلح حجة لافضلية تقديمه على
غيره كما ذكرنا في السدر والخلاف لكن فيما جعله من الترتيب في بدلية الرمان من الجريدة بدلا لتبدله بواسطة فظاهرها ان يكون
مع السدر في مرتبة واحدة ولا اقل من ان يكون مع الخلاف ويمكن ان يكون نظرا الى ان الترتيب بين الثلثة الاول على ما ذكره وما لا
اشتباه فيه بخلاف الرمان لعدم ذكره في رواية فربما كان فيه ما يدل على تاخيره من الثلثة ويؤيده انه ع في الرواية الاولى ذكر بعد
تعذر السدر عود الخلاف فلو كان عود الرمان في مرتبته لكان اولى بالذكر فالاولى جعله بعد الثلثة لما فيه من الاشتباه وتقدمه
على مطلق الشجر الرطب لورود النص فيه بخصوصه فتامل والمحقق ره في المعتبر ذهب الى القول باخذ غيرها من السدر مع تعذر
النخل ومع تعذرها من الخلاف الى القبل ثم نقل عن المفيد تقديم الخلاف ثم نقل الرواية الاولى من في وحكم بسقوطها بضعف سهل
وجهالة القول ثم نقل الرواية الثانية وقدح فيها ايضا بجهالة القائل ثم قال وفي رواية عود الرمان وفي اخرى عود رطب كل
ذلك لم يثبت ولهذا اسند العمل الى قول الذاهب اليها لعدم العلم بالمستند انتهى ولا يخفى ان ما نقله من الرواية الاخيرة هي
حسنة الفقيه وهو ره نقل عنها ولا انضرب رواية معتبرة الاسناد ليس من دابه ره طرح مثلها وقد نقل عنها المحقق الاردبيلي
ايضا في شرح الارشاد حيث تمسك في اشتراط الرطب بما في بعض الروايات من الخضراء والعلة المذكورة فيهما من انه لا يعذب

الارشاد

ما داما رطبين ولم يتعرض للحسنة المذكورة ثم احتمل جواز اليابس ايضا للاطلاق وان كان الرطب اولى ثم نقل عن ... انه ذكر رواية
تدل على عدم جواز اليابس وهي ما نقله من التهذيب انه روى عن محمد بن علي بن عيسى قال سالت ابا الحسن ع عن السعفة اليابسة اذا
قطعها بيده هل يجوز للميت توضع مع الميت في حفرته قال لا يجوز اليابس وهي في زيادات يب اوائل باب تلقين المحتضرين والله يعلم
قوله فيجعل احديهما من جانب الايمن الخ استحباب تثنية الجريدة ووضع احديهما من اليمين والاخرى من اليسار هو المعروف
بين الاصحاب نقل عن ابن ابي عقيل انه قال واحدة تحت ابطه الايمن ويدل على الثاني روايات كحسنة جميل بن دراج قال قال ان الجريدة
قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وحسنة
الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله ع قال توضع للميت جريدتان واحدة في اليمين والاخرى في اليسار قال وقال الجريدة تنفع المؤمن والكافر
ورواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال توضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر واما قول ابن ابي عقيل
فلا يظهر له شاهد نعم في حسنة اخرى عن جميل قال سألته عن الجريدة توضع من دون الثياب او من فوقها قال فوق القميص
ودون الخاصرة فسألته من اي جانب قال من جانب الايمن وهي تدل على الواحدة الجريدة من دون الخاصرة ان حمل على انه من تحت الخاصرة كما هو ظ ووضعها
لا يوافق ما ذكره ويمكن حمله على وضعها بتمامها فوقها ودونها او بحيث ينتهي الى الخاصرة في وضعها على ما ذكره يوافق ذلك
او يقاربه لكن لا دلالة فيه على تقييد فلا يبعد القول باستحباب وضع الواحدة وباي وضع من الاوضاع الواردة في الروايات واما
وان كان الاثنتان وعلى الاوضاع المنصوصة خصوصا ما هو المش افضل قوله فوق الترقوة تلتصق بجلده اي ابتدائها مع
فوق الترقوة اي على منها ولم يوجد ذلك في كلام الاصحاب بل المش بينهم على ما ورد في حسنة جميل بن دراج ان كلا منهما توضع
من عند الترقوة لكن اليمنى من تحت القميص مما يلي الجلد واليسرى من فوق القميص وفي اقوال الخ لم يعتبر ذلك في شي منها وحمل قوله
الترقوة على الوضع عليها لكن فوقا القميص الذي هو فوقها اي عليها بعيد جدا ومع ذلك ففيه ما فيه فتامل واما الاقوال الاخرى
فنقل الصدوق في الفقيه بجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولا يظهر له شاهد وقول
الجعفي احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ كما ورد في رواية يونس عنهم ع وقول ابن ابي عقيل
وهو الاكتفاء بالواحدة تحت ابطه الايمن كما نقلنا في الحاشية السابقة فيعول الجعفي فيهما الكتابة بدلها على الثانية بخلاف
الجعفي وفي رواية يحيى بن عبادة عن ابي جعفر ع توضع من اصل اليدين الى الترقوة وفي رواية اخرى عنه عن ابي عبد الله ع قطعة
من جريدة بطنه قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه وقد عرفت وجه الجمع بين الاخبار وقال
المحقق في المعتبر مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه
او في قبره بان هذا القدر شكلت وقد نقله عنه جماعة كالشهيد في الذكرى وصاحب المدارك ساكتين عليه والظ انه لا يخلو من تشويش
فتامل قوله طول عظم ذراع الميت الخ الذي ذكره الشيخان ومن تبعهما ان طول كل واحدة منهما قدر عظم الذراع المستوي كالخنصر
ذراع الميت كما ذكره الشارح وقوله ثم قدر شبر ليس من جملة المش لعدم شهرته وانما ذكره بعضهم كالصدوق ثم اربع اصابع بعد ذلك
ايضا ليس منهم بل انما نقل عن ابن ابي عقيل انه قال مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها فلعل الشارح اشار الى الافضل هو
المش ثم مقدار شبر ثم اربع اصابع جمعا بين الاقوال واعلم ان التحديد بالشبر ورد في مقطوعة جميل المتقدمة واما عظم الذراع
واربع اصابع فلم اقف على ما يعضدها وقد ورد التقييد بالذراع في رواية يونس وكذا في الحديث يحيى بن عبادة فلو حمل
الذراع اول الترتيب لكان له وجه ولا يبعد ان يقال ان المش حملوا الذراع على عظم الذراع ليقارب الشبر الوارد في رواية جميل كما

السعفة

في اليسار

لا حاجة اليه اذ الافضلية والاولوية مجملة فتدبر ثم انهم ذكروا انه يجعل على الجريدتين قطنا وكانه لحفظ رطوبتهما مع ما فيه من احترام
بدن الميت كاحترام الحي والله تعالى يعلم **قوله** ولا اثر حينئذ محض مع ثبوت اصل الشرعية ربما يناقش فيه بان مثل هذه الاحكام لا بد
من تلقيها من الشارع ولا يمكن التعدي بما ثبت شرعيته لاشتراك الحكمة والمصالح وعدم سبيل للعقل اليها كما في صوم شهر
رمضان والعيد وغيرهما من الموارد ولهذا توقف المصنف في الذكرى واحتمل الجواز تمسكا للاصل والمنع لان التصرف لم يعلم اباحة الشرع
قوله وعلى ما ذكر اي من تعليل الحكم بالتبرك **قوله** بل جميع اقطاع الكفن وذلك سواء او يمكن ان يقال ان الاولى الكتابة
على جميع اقطاع الكفن لحصول التأسي بما فعل الصادق ع بيقين اذ في الرواية المذكورة وهي رواية ابي كهمس لم يتبين القطعة المكتوب
عليها لكن روي عن كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميري انه سأل صاحب الزمان ع فقال روي لنا عن الصادق ع انه كتب
على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر ام غيره فاجابه يجوز ذلك وهي تشهد
بان المكتوب عليه كان هو الازار فقط ويمكن ان يقال ان تخصيص المصنف بما ذكره بناء على ان كلام الاصحاب في الرجل اما لحال المرأة على المقايسة
ولم يبق من اقطاع كفن الرجل التي ذكرها ولم يبعد ما فيهما سوى المئزر والخرقة وهما في اسافل البدن فالاولى التحرز عن كتابته فيهما
لما فيهما من سوء الادب فتدبر **قوله** ويكره الاكمام المبتدأة للقميص يدل عليه رواية محمد بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت
الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان
ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار **قوله** واشترط بقاء لو كفن في قميصه بل قطعا اذا لم يقطع له جديدا مطلقا سواء كان قميصه
او قميص غيره لان قوله ع في الرواية السابقة انما ذلك اذا قطع له وهو جديد يدل على اختصاص الحكم بذلك نعم لو اشترط في رفع الكراهة
سواء كان ملبوسا من غيره كونه ملبوسا ايضا بقرينة مفهوم آخر الرواية لكان اولى ويؤيده ايضا ما ذكرنا من عدم التخصيص بقميصه صحيحة
اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا جعفر ع ان يأمر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع فقال انزع ازراره **قوله**
خلافا للصدوق ره حيث استحبه قد نقلنا سابقا عبارة الصدوق ره في الفقيه وظاهرها وجوب جعله في جريدتين مع
وسائر ما ذكره لا استحبابه كما ذكره الشارح بقرينة انضمامها مع اثر التحنيط الذي لا خلاف فيه بينهم في الوجوب فيه وقد ظهر
مما نقلنا هناك ان ما جعله مستندا له روايات كثيرة لا رواية واحدة كما يفهم من كلام الشارح لكن يعارضها روايات
اخرى نقلتهم وقد ظهر ايضا ان المعارضات ليس بصحيح منها كما ادعاه الشارح بل فيها رواية صحيحة على ما حكم به جماعة من
العدد المحققين وليس ببعيد ايضا من التحقيق لم يخرج مثلها معارضات لكن شهرة خلافها من الاصحاب بل الاجماع عليه ظاهرا
ما نقلنا من الخلاف وامكان حمل المعارضات على التقية دونها مما يرجح العمل بالمعارضات ويؤيدها ايضا الاخبار التي
فصل فيها مقارن الكافور ولم يذكر ذلك فيها فانها تؤيد عدم الوجوب بل ربما يؤيد عدم الاستحباب ايضا فتأمل **قوله**
ويستحب اغتسال الغاسل الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ في ط وتبعه ولم انظر رواية تدل على ذلك لان في الغسل
الوضوء واستدل المحقق في المعتبر بان الاغتسال والوضوء على من غسل ميتا واجب او مستحب وكيفما كان فان الامر على الفور فيكون التعجيل
بالفضل وفيه ان ذلك الكلام ان تم يبنى الكلام على ان الامر للفور وح يتوجه عليه ان اللازم على ما هو المعروف من وجوب الغسل وجوب تقديم
وكذا الوضوء على القول بوجوبهم كما هو الاكثر مع اتفاقهم هنا في استحباب التقديم فالظاهر ان لا يبني الكلام على الدليل بل يتمسك
بما يدل على افضلية المسابقة الى المغفرة واستباق الخيرات وكيفما كان يتوجه ان اللازم ح الحكم بتقديم الغسل مع الوضوء على
القول بوجوبه واستحبابه معا او بدونه ان لم نقل بالمعية الا استحباب تقديم احدهما على ما ذكره وما يظهر من كلامهم ان تقديم احدهما

لم يتوقف

لم يتوقف عليه فضيلة تكفين الميت كما صرح به الشارح هنا وعلى ما ذكره من الدليل لا يلزم ذلك كما لا يخفى ثم بعد الثياب والتي
الغسل او الوضوء تعارض بقوة تجهيز الميت مع ما ورد فيهما من المبالغة فمن اين علم هنا ترجيح رعاية الفورية الاولى فتدبر
وقال المصنف في الذكرى وليكن ذلك اي التكفين بعد غسل الغاسل من المس او بعد وضوئه الذي يجامع الغسل فان خيف
على الميت فليغسل الغاسل الى المنكبين كما رواه يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما
وقد سئل وهل يغسل الغاسل قبل تكفينه فقال ع يغسل يديه من العاتق ثم يغتسل وفيه دلالة على تاخير الغسل
ويمكن حمله على الضرورة وفي خبر عمار عن الصادق ع تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه انتهى وفي
رواية يعقوب بن يقطين التي اشار اليها وهي صحيحة بين اولا كيفية تغسيل الميت ثم قال ع ثم يغسل الذي غسله يده
قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وانت خبير بان ظاهرها تاخير غسل المس عن التكفين مطلقا
من غير اختصاص بحال الخوف فتخصيص ذلك بحال الضرورة من غير مستند لا دال على ما ذكره من تقديم الغسل او الوضوء فضيلة
لا يخرج من غرابة ثم خبر محمد بن مسلم وهو صحيح الحسن ايضا لا دلالة على ما ذكرنا فان جوابه ع بعد ما نقله من السؤال صريح في
تاخير الاغتسال اما وجوبا او استحبابا وهو مطلق وليس فيه تقييد فحمله على الضرورة مع كمال بعده لا في جزوية تحمل
على ما نقله لكن الرواية وقع في يب ليست على ما نقله بل هكذا قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم قلت فيغسله ثم يلبسه
اكفانه قبل ان يغتسل قال يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل ولا يخفى ان الرواية على
هذا الوجه ليس ظهورها في افضلية تاخير الغسل بمرتبة ظهورها على الوجه الذي نقله في الذكرى فان الظاهر ان السؤال على
الاول وجه سؤال عن جواز ما سئله فعلى الاول سؤال عن جواز اغتسال الغاسل قبل تكفينه وح فمفاد الجواب المنع منه
اما على الثاني فسؤال عن جواز التكفين قبل الاغتسال وح فلا يبعد كثيرا ان يحمل جوابه ع على جواز ذلك بعد غسل يديه
من العاتق لا افضلية ذلك وجوبا او استحبابا لكن مع ذلك لو توقف على صريح الخبر لم يدل دليل على خلافه اولى بالعمل
فالاولى العمل بها اي بين الروايتين وغسل اليدين على ما ذكر فيهما ثم الغسل ورواية عمار الموثقة ايضا موافقة لهما لكن بين الروايات
اختلاف في كيفية غسل اليد المتقدمة والاولى قيد بالثلاث دون الثانية مع موافقتهما في تحديد اليد والثالثة مخالفة
لهما في التحديد والاولية التقييد واضيف ايضا فيها غسل الرجلين وليس فيهما ويمكن الجمع بين الاولتين بحمل الثلث على
الافضلية بينهما وبين الثالثة بالقول بالتخيير بين الوجهين ويمكن العمل بالاولى فتأمل **قوله** ولو اضطر لخوف على
الميت الخ قد عرفت ان الظاهر استحباب ما ذكره من غسل اليدين مطلقا من غير تخصيص بحال الخوف وان ظاهر الاخبار تاخير الغسل واما
الوضوء فليس منه اثر في الاخبار اصلا فتأمل **قوله** لعدم اغتسال الغاسل او وضوئه قلت فيه تأمل فان الغاسل باعتبار ملاقاة
الميت فيه نجاسة حكمية ليست في غيره فاستحباب الغسل او الوضوء للتكفين لا يدل على استحبابه لغيره ايضا فكيف بالطريق
الاولى الذي هو مفاد الفوري بل ربما دل بالمفهوم على عدمه نعم لو كان هناك حديث انه من المس كالجنابة فلا يبعد القول باستحباب
كونه متطهرا بالطهورين المذكورين وتخصيص كلام الشارح بذلك بعيد جدا مع انه ايضا محل تأمل هذا مع ما عرفت من حال الاصل فكيف
بما يفهم منه فتأمل **قوله** وتجب الصلوة على كل من بلغ الخ هذا هو المشهور والمعتمد ونقل عن ابن الجنيد انه قال تجب على المستهل
وعن ابن ابي عقيل انه لا تجب قبل البلوغ ثم المشهور استحبابها قبل الست اذا ولد حيا فلو ولد سقطا لم يصل عليه ولو ولجته الروح
ونقل عن بعض متقدمي الاصحاب المنع من الصلوة على الصبي الى ان يعقل الصلوة وفي بعض الاخبار المعتبرة عدم الوجوب او

الاستحباب قبل ذلك محمول على التقية وبالجملة فالقول بوجوبه قبل ذلك ضعيف جدا والاستحباب ولو كان فليس على وجه زيادة
اهتمام والله تع يعلم **قوله** عدا الفرق المحكوم بكفرها من المسلمين لا شبهة في عدم وجوب الصلوة بل عدم جوازها على الكفار
كذا في وجوبها على الفرقة ووضوح المقصد يقتضي عدم جواز الصلوة عليهم الا لتقية وعلله الشيخ في يب بكفرهم كما نقل عنه سابقا في
الغسل وهو مذهب ابي الصلاح وابن ادريس ايضا وحجة الشمول بعض الروايات كقول النبي ص في رواية السكوني لا تدعوا
احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق ع في رواية طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة وهي لضعفها لا تنهض حجة
على الوجوب في غير موضع الاجماع لكن الظاهر من كلام جل الاصحاب جواز الصلوة عليهم بل فاتهم فالاحوط الاتيان بها كذلك
والله تع يعلم **قوله** وهل يسقط عن الكفاية الخ والاولى ان لا يكتفي القادر بها من العاجز لما ان عدم السقوط لانها
هو المتيقن وصلوة الكامل مع ما فيه من الاحتياط **قوله** واستقبال القبلة للمصلي هذا ايضا مع القدرة والا سقط
من العاجز وفي سقوطها عن القادر ايضا ما ذكر من الوجهين والاولى ما هو الاولى فتذكر **قوله** ويغتفر الحيلولة بالماموم مثلا
اي يأتم بذلك الامام وان مع حائل يمنع مشاهدة الامام او ماموما يشاهده ولو بوسائط فلا يمنع الائتمام وكان هذا في
مر المرأة لما سيجيء في بحث الجماعة انه لا باس فيها بالحائل مع علمها بافعاله التي تجب فيها المتابعة وقد ذكروا ايضا هناك انه
لا باس بالحائل ايضا مع مشاهدة الماموم مثله وان كان الحائل بغير امام فانهم قالوا لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب
هو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه ويساره وورائه لانهم يرون من يرى الامام
مع وجود الحائل بالنسبة الى من على جانبيه نعم لم نقف دليل هذا الحائل ايضا والظاهر لا اختصاص للجماعة في صلوة الميت بحكم
على حدة فلو قال الشارح بدل ما ذكره ومشاهدته له او لماموم مثله لكان اولى واخصر فتدبر **قوله** وعدم تباعده عنه عطف على نفي
جعل راس الميت وكان هذا اذا لم يكن تباعد بحائل الصفوف والا فلا باس به **قوله** وفي اعتبار ستر العورة للمصلي الخ منشأ
الوجهين انها صلوة فيعتبر فيها ما يعتبر في سائر الصلوات الا ما استثني كرفع الحدث وان اطلاق الصلوة عليها مجازا وانما هو دعاء
فلا يعتبر فيه شرائط الصلوة الا ما ثبت بدليل خارج وقد كان جعل الاقرب في الشرح وجوبه مع الامكان الحاقا لها بسائر الصلوات
وحكم الشهيد ره نقلا عن العلامة انه ليس الستر شرطا فيها لانها دعاء واجاب بانه لا ريب انها تسمى صلوة ولا اشتمل على الدعاء فيدخل
تحت عموم الصلوة وعارضه بوجوب الاستقبال والقيام فيها وتوقف في اشتراط الطهارة من الخبث الاصل وانها دعاء و
لخفة الخبث بالنسبة الى الحدث ومن ثمه صحت الصلوة مع الخبث لا مع بقاء حكم الحدث ولاطلاق التسمية بالصلوة التي
يشترط فيها ذلك والاحتياط قال ولم اقف في هذا على نص ولا فتوى ثم حكم بعض المسلمين كليا بان لا يعود ترك ما يترك في
ذات الركوع والابطال بما تخل بطهارة ما يتعلق بالحدث والخبث على ما تقدم وان خبير وانه الذي هو عنه توقفه في اشتراط الطهارة
من الخبث وعدم ترجيحه للاشتراط حقيقة هو الوجه الثالث الذي ذكره والا فالوجهان الاولان باقيان في سائر الشروط ايضا اعد
الاشتراط في الكل الا ما ثبت اشتراطه بدليل كالاستقبال والقيام حيث نقل على اشتراطها الاجماع ووجه البطلان كون اطلاق الصلوة
عليها حقيقة شرعية ممنوع بل الظاهر انه انما يجاز او باعتبار المعنى اللغوي فالمتبادر منها شرعا هو ذات الركوع كما يشهد به لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب لا صلوة الا بطهور الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود تحليل الصلوة التسليم الى غير ذلك
وفي صحيحة الحلبي عن الصادق ع لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وفي موثقة يونس بن
يعقوب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح
في بيتك على غير وضوء ووجوب التأسي لو سلم انما هو فيما علم فعله لاجل انها وعدم ثبوت ذلك في الشرع لا سيما انه لو شاء

الشارح

الشارح المحريان الوجهين في سائر الشروط ايضا غير ما استثني لكان اولى فتامل **قوله** ما دام الا بالميت او الجنازة اي بان يقصد بها معه
الى السرير مع الميت بتذكيره الى الجنازة فيؤنث قال في القاموس الجنازة الميت ويفتح او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر
السرير مع الميت وانت خبير بانه يمكن التذكير والتانيث مع قصد الرجوع الى الجنازة باعتبار اللفظ والمعنى وانه يمكن الارجاع الى الجنازة
سواء كانت بمعنى الميت او السرير اما على الاول فظاهر واما على الثاني فبان يقصد به الميت مجازا او يقدر مضاف ونظيره في الشرع وغايته من
حيث قوله تع وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون هذا ويمكن التذكير والتانيث ايضا باعتبار لفظي الميت والنفس فافهم
قوله ولان الغيبة في كونها شكا اليها في بحث الوضوء وان بنى الكلام هيهنا على الاعتبار وفتح باب الفضل على وجه تقريبا الى الله
تعالى **قوله** احديهما تكبيرة الاحرام كذا في شرح القواعد ايضا والمراد بها هو الاولى كما قال في شرح الارشاد ويكبر تكبيرة الاحرام
مقارنة للنية ثم يتشهد ولعل الغرض من ذلك انه لا يتوهم فيها تكبيرة خارجة من الخمس لا اشعار به يصدق في تجريدها التكبير فيها
لانها كما سيصرح بركنية جميع الخمس ومقارنة النية لا اولى لكل عبادة امرها سواء كان هو تكبيرة الاحرام او غيرها ولا يظهر لها فائدة
اخرى واما ما في رواية يونس عن ابي عبد الله ع الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله ص والثالثة الصلوة على النبي ص وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة يسلم ويقف مقدار ما
بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه فظاهره ان الاولى المجزية باستفتاح الصلوة ولا دعاء لها وهم لا يقولون فتامل
قوله يتشهد الشهادتين الخ لا خلاف في وجوب التكبيرات واما الادعية بينها فالمش وجوبها بل ذكر في الذكرى ان الاصحاب بجمعهم
يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندب الاذكار والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب وذهب المحقق في فع
الى عدم لزوم الدعاء بينهن ثم على المش فهل يتعين ما ذكر ام لا ذهب جماعة الى الثاني للاصل واختلاف الاخبار في الادعية المتلاف
ظاهرها حسنة محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلوة على الميت قرائة ولا دعاء موقت
تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على رسول الله ص كذا في في وهي حسنة بابراهيم بن هاشم ورواها
في يب في الصحيح عن الاولين بزيادة الا ان قيل تدعو ماساقط المؤمن مع الواو وقيل ان يبدأ ورواها في موضع آخر ايضا من في مع قاله
الى قوله ايضا الا اسقاط المذكور وذهب جماعة الى التعيين ما ذكره المص من التفصيل وادعى في الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم
انه مع هذا التعيين لا يوجبونه في كل منها عبارة خاصة بل يجوزون بكل عبارة دلت على ما ذكروه وذكر في شرح القواعد ان الالفاظ
التي اشترك في تعيينها الروايات مثل لفظ الشهادة والصلوة على النبي وآله ص فتعينه ونقل عن ابن ابي عقيل الجعفي انهما اوردا
الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة حجة المص وموافقيه من الاخبار حسنة محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم
يدع للميت وحسنة اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى
على آخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ص ودعا في الثالثة للمؤمنين
والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية
ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا وانت خبير بان الظاهر الرواية الاولى مواظبة
النبي ص على ذلك فلذا ذهب هؤلاء الى تعينه وبعضهم كالمحقق في فع الى انه افضل لان الظاهر مواظبة النبي ص ذلك لكن وجوبها
وجوب الصلوة على الانبياء ووجوب دعائه ايضا معها والظاهر انه للميت بقرينة عدم ذكره في الثاني وعدم وجوب الصلوة على الآل

وظاهرهما جواز الاقتصار على شهادة التوحيد وعدم وجوب اللعن على المنافق وعدم لم يقولوا النبي من دالنا الا الاخيرتين
الاول موافق لما نقله الشيخ في يب والمفيد في المقنعة والثاني لما رجحه المص في كرى وس كما سينقله الشارح وفي الفقيه روى
هذه الرواية مرسلا هكذا وكان رسول الله ص اذا صلى الخ وفيه بدله الانبياء النبي وآله وكذا بدل النبيين وزاد المؤمنات
بعد المؤمنين في الموضعين وح يندفع بعض ما ذكرنا لكن في في ويب الذين وقع فيهما الرواية مسندا على ما نقلنا وانما
الرواية الثانية فتدل على الاكتفاء في التكبيرة الاولى بمطلق التحميد والتمجيد من غير اشتراط الشهادتين وهم لا يقولون وظاهرها
ايضا عدم وجوب الصلوة على الال حيث لم يذكره في تفصيل الخمس وكذا وجوب عدم وجوب اللعن وبالجملة والروايتان مع
عدم تخصيصهما وضعف سند الاول بجهالة ام سلمة لا تخلوان من مخالفة للمتن ايضا على رايهم ومضمونهما ايضا لا يخالف
معتبرة الاسناد تدل على عدم تعيين ما ذكره بمجرد الرواة او حسنة الحلبي المشتملة على شهادة التوحيد والصلوة على النبي وآله
ودعاء الميت في كل تكبيرة وظاهر الرواية الخامسة ايضا فليس هنا شهادة الرسالة ولا دعاء المؤمنين والمؤمنات
وحسنة الحلبي المشتملة على الشهادة والدعاء المخصوص عقيب كل تكبيرة حتى يفرغ من الخمس والدعاء المذكور وان اشتمل على
الصلوة على النبي واهل بيته ودعاء الميت ودعاء المؤمنين ايضا لكن الذي من الشهادة هو شهادة التوحيد فقط وحسنة
زرارة المشتملة على الصلوة على النبي ودعاء خاص للميت عقيب الاولى ودعاء آخر له عقيب الثانية ودعاء آخر عقيب الثالثة ودعاء آخر
عقيب الرابعة وروايات اخرى ايضا غير نقية الاسناد مختلفة وفي رواية سماعة التي صدر بها الباب في ف ذكر دعاء مشتمل على
الشهادتين والصلوة على النبي وآله ودعاء المؤمنين والمؤمنات ودعاء الميت عقيب كل تكبيرة حتى يفرغ من الخمس وهو موافق
لما نقل عن ابن ابي عقيل والجعفي فما في المدارك من عدم الوقوف على رواية تدل على ما نقل عنه وفي مقابلة ما ذكره في شرح القواعد
انه اشتهر في الاخبار جميع الادعية الاربعة عقيب كل تكبيرة وبالجملة فظاهر الروايات عدم تعيين دعاء مخصوص لكن دعاء
الميت مما اشترك فيه الروايات المشتملة على الذكر فلا ينبغي تركه مع ان الاكثر مشتمل واما سائر ذلك فالحكم بوجوبه نظرا الى
الروايات لا يخلو من اشكال لكن الاولى العمل بما هو المشهور جمعا من خلافه مع اجزاء على مقتضى ما هو الاكثر من الروايات ايضا وان
لم يحكم بتعينه قوله ويستحب ان يضيف الى الصلوة الخ مستنده ما مر في الرواية من محمد بن مهاجر من الصلوة على آله
فلعله حملها في غير النبي ص على الاستحباب لخلو باقي الاخبار عنه فتدبر قوله وهو الذي لا يعرف الحق الخ كذا فسره المص في كرى
وربما اخذه مما في حسنة فضيل بن يسار المتقدمة فان كان واقفا مستضعفا حيث فسره بالواقف وفسر الفقيه في
الرواية الغير انه من يعرف بالولاية ويتوقف من البراءة وفسره ابن ادريس في باب اسار السرائر بمن لا يعرف اختلاف الناس
في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وقيل انه الذي لا يعرف دلائل اعتقاد الحق وان اعتقده وفي شرح القواعد
انه لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن وبعض ذلك من كلامهم في الزكوة والنكاح و
الكفارات والظاهر من الاخبار المتظافرة ان المستضعف هو الذي لا يهتدي سبيلا الى الايمان ولا يستطيع حيلة الى الكفر وانهم
الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان من لا يعرف اختلاف الناس ويمكن حمل الرواية في الحسنة المذكورة
ايضا على هذا وعلى هذا فالعارف الغافل بالمذاهب الثلاث فيها ليس بمستضعف ولا تفسير الشارح وكرى بينا وله فلا تغفل
قوله وهو اللهم اغفر الخ مستنده حسنة فضيل بن يسار او ابراهيم عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد في
الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وحده هذا وحسنة الحلبي ايضا

ابراهيم

ابراهيم عن ابي عبد الله ع وكذا في حسنة محمد بن مسلم ابراهيم ايضا من اصحابنا وزيد فيهما الى آخر الآيتين وذكر فيهما
هذا في الصلوة على من لا يعرف ايضا وفي حسنة الحلبي المذكورة واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله
فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه فالمراد التخيير بينهما او في من لا يعرف على المجهول كما هو الظاهر وكذا رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
ايضا فالمراد الاية المجهول فاعرف قوله اللهم اجعله لابويه الخ مستنده رواية زيد بن علي عن ابائه عن علي ع في الصلوة
على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا ولا يخفى ان هذه الرواية لا تنهض سندا للوجوب بخصوص
مع ضعف سندها برجال من الزيدية ثم ان فيها دعاء ما نحن واللابوين فلا ينبغي الاقتصار على مطلق الدعاء المخصوص بابويه كما
ذكره في المقنعة وان كان الميت طفلا فقل بعد التكبيرة الرابعة اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته طاهرا فاجعله لابويه
فرطا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده ولم اقف على مستنده قوله او من يتولاه ظاهره الاب ويمكن جعله شاملا للام ايضا
بتقدير الانسان او الولي الدار تغليبا ويحتمل الموالاة على الثانية ايضا وعلى التقديرين فلا يظهر له سند من الاخبار الا ان
يستنبط من الرواية السابقة مع نوع من الاعتبار قوله والظاهر ان في الصورة الاخيرة عدم وجوبه اصلا لعدم شاهد لها
من الاخبار ولا استنباطها منها اصلا ويمكن حمله على مطلق سن الطفل الا فرقت من ضعف مستند الوجوب فيها فقط لا
بعد فرارة دعاء المستضعف في الطفل المشروط له على ما يظهر من الاخبار كما اشرنا اليه فتذكر قوله والمراد بالطفل غير البالغ
لا مني من لا يجب الصلوة عليه منه كما ذكروا في مسئلة ترتيب الجنائز حيث قالوا تجعل الرجل مما يلي الامام والمراة من ورائها
والطفل من وراء المراة وقيل بالعكس في الاخير فانه صرح في المعتبر فيها بان المراد بالطفل هنا من لا تجب الصلوة عليه قوله وهو هنا
المخالف مطلقا كان الظاهر من المنافق هو المنافق الحقيقي وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وهو المراد فيما نقل من صلوة رسول
على المنافقين ودعائه لعبد الله بن ابي في كلام الاصحاب هنا فالظاهر انه لا يختص بهم كما في شرح القواعد على الناصب ويشهد له
الحديث في متون الباب بالصلوة على الناصب وذكر فيه رواية الحلبي في حكاية صلوة رسول الله ص على عبد الله بن ابي بن سلول و
روايتين عامر بن السمط وصفوان بن الجمال في حكاية صلوة الحسين بن علي صلوات الله عليه على رجل من المنافقين وفيها كان تعليل
وما ذكره عليه بانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك ولا ان هذا التعليل لا يجري في غير الناصب
وعدم مثل ناصب ثم او في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت على عدو الله فقل وساق فيه ايضا الدعاء عليه بالتعليل
السابق فظاهره ايضا الناصب نعم في رواية احمد بن محمد ابي نصر ايضا لكن روى ايضا حسنة محمد بن مسلم عن احدهما ع
ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املا جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وهذا يشمل كل مخالف للحق وكان وجه تعميم
الشارح هو هذه الرواية وكذا ما ذكره في شرح الارشاد وحيث ان في حسنة فضيل بن يسار السابقة ايضا وفيها ما يدل على ما نقلنا
من قوله ع فقل ما نقلنا سوى ما فيها الذي كفنه ثم قال بعيد هذا المجد لا دلالة ان المنافق هو المخالف مطلقا لوصفه بكونه قد يكون مستضعفا
فكيف يختص بالناصب وكان هذا سهو في نسخة الشرح من ملحقة الرواية فان في في ويب على ما نقلنا وفي المدارك المراد بالمنافق هنا
المخالف كما يدل عليه ذكره في مقابل المؤمن في الاخبار وكلام الاصحاب ولم اقف على توجيه في الروايات في مقابل المؤمن الا في رواية
اسمعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الصلوة على الميت قال المؤمن خمس تكبيرات واما المنافق فاربع
ولا سلام فيها فالظاهر ان المراد بالمنافق فيها المنافقين الذين نهى النبي ص من الصلوة عليهم كما اشير اليه في رواية محمد بن مهاجر
ان المراد بالمنافق الحقيقي لا المخالف على ان المقابل للمؤمن لا يلزم ان يكون مطلق مخالفة بل يصح مقابلته مع كل قسم منه كما وقع في

مقابلة فی حسنة فضیل بن یسار المتقدمة مخصوص بالمستضعف نعم لو وقع المنافق فی مقابلة المؤمن فی مقام حصر الاسلام والایمان
الحقیقی لدل ذلک علی ان المراد به مطلق المخالف لا خصوص قسم منه کالناصب ولم یحضرنی الآن روایة او عبارة من الاصحاب وقع فیها
ذلک هذا ثم ان الناصب خارج من فرق الاسلام کما سبق فلا تجب الصلاة علیه بل لا یجوز ولا ینافی هذا حمل المنافق علی الناصب فی
الحکم بالصلاة علیه لان الصلاة التی لا تجوز علیه هو ما اشتمل علی الدعاء له وما لا یشتمل الا علی الدعاء علیه وانما اطلق الدعاء علیه فلا منع منها
اذ لیس من الصلاة حقیقة بل هو مجرد لعن ودعاء علیه ولا منع منه بل یجب فیه وبمثله القول فی صلاة النبی صلى الله علیه وآله علی ابن ابی وامثاله
مع انه قد نهاه الله عز وجل عن الصلاة علیهم بقوله تعالى ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره وقد اشیر الی هذا فی روایة
الحلبی فی حکایة رسول الله صلى الله علیه وآله علی ابن ابی وامر ابن عمر علیه بقوله الم ینهک الله ان تقوم علی قبره وسکوته ثم اجابة الاعرابی بقوله
له بعد ذلک ویلک ما یدریک ما قلت انی قلت اللهم احش جوفه نارا واسله نارا فابدی من رسول الله صلى الله علیه وآله ما کان یکره او من الخطأ
امر ابن ابی وکیفیة صلواته علیه هذا واما القائلون بعدم البطلان فی جواز الصلاة علیهم فعلی القول بعدم جوازها
فالقول مثل الناصب سواء وعلی القول بالجواز بجوازها ووجوبها فلا اشکال اصلا بقی الکلام فی الاکتفاء باربع تکبیرات فنقول
ان الحکم فی المنافق الحقیقی مما یدل علیه الاخبار کروایتی محمد بن مهاجر واسماعیل بن همام السابقتین وصحیحة اسماعیل بن الاشهر المتقدمة
انفا وکذا صحیحة حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابی عبد الله قال کان رسول الله صلى الله علیه وآله یکبر علی قوم خمسا وعلی آخرین اربعا فاذا کبر
علی رجل اربعا اتهم یعنی بالنفاق واما فی خصوص الناصب والمخالف مطلقا فلم اقف علی روایة تدل علی الاقتصار فیه باربع تکبیرات لکن
الناصب لما لم تجب الصلاة علیه الا دعاء علیه فالظاهر جواز الاقتصار فیه بالاربع وما دونها ایضا انما الکلام فی جواز الخمس وعدمه والامر
فیه هین بعد جواز الاقتصار واما المخالف غیر الناصب علی ما هو المشهور من وجوب الصلاة ففیه اشکال لعدم دلیل علی الاقتصار
فیه مع عموم الروایات الدالة علی الخمس فی غیر المنافق وعدم ظهور دخوله فی المنافق [illegible] واما وجوب الاقتصار فی الصلاة
علیه علی اربع تکبیرات اذا قیل بمقتضی مذهبه وفیه ان هذا لا یجری فی مطلق المخالف لعدم ظهور الحاق الکل علی القول بالاربع ثم
المعروف بین العامة القول بذلک علی ان الحکم بالوجوب بمجرد ذلک لا یخلو من اشکال لکن لو ثبت الجواز فالامر فی الوجوب هین
کما اشرنا الیه انفا فتأمل قوله ویلعنه عقیب الرابعة اراد باللعن مطلق الدعاء علیه وان لم یکن بلفظ اللعن لخلو اکثر الروایات
ویکون ظاهره هنا الوجوب باعتبار الاتیان بلفظ المضارع الشایع استعماله بمعنی الامر [illegible] ایضا کانه موافق لما هنا وان
ذکرناه وینصرف من المنافق بالرابعة ولم یذکر اللعن لکن بعد ما ذکر انه یدعو للمستضعف وللطفل والمجهول بکذا وکذا قال فی
المنافق والجاحد للحق اللهم املأ جوفه الی آخر الدعاء وهو موافق لما هنا ثم [illegible] فی کون عدم وجوبه [illegible]
یخرج من الصلاة واورد علیه فی المدارک ان الدعاء للمیت او علیه لا یتحقق [illegible] بعد الرابعة وقد ورد الامر بالدعاء علی المنافق
فی روایات وهو ظاهر فی الوجوب وهو متجه کیف لو تم ما ذکره لزم عدم استحبابه ایضا [illegible] ان
یاتی به فیما بین التکبیرات او بعد الرابعة وان خرج بها من الصلاة فنقول علی القول بالوجوب ایضا کذلک الا [illegible] عدم الوجوب
مضافا الی الاصل بحسنتی محمد بن مهاجر واسماعیل بن همام المتقدمتین بل بحسنة الفضلاء المتقدمة هنا ایضا [illegible] الامر
الوارد فی الروایات علی الاستحباب علی ان ذلک ان کان علی القول بالوجوب ایضا لعدم وجوب لفظ خاص عندهم مع ورود الاوامر
بالفاظ مخصوصة الا ان یقال الوجوب الذی هو حقیقة الامر اعم من التخییری فتأمل قوله والارکان من هذه الواجبات الخ ان حمل
الرکن علی ما یوجب ترکه عمدا وسهوا وکذا زیادته البطلان علی ما ذکروه فی ارکان الصلاة فلم یظهر ما یدل علی کونها بهذا

المعنی

المعنی بان التزم فیه بالبطلان بترکه عمدا وسهوا وکذا زیادته البطلان علی ما ذکروه فی ارکان الصلاة فلم یظهر ما یدل علی کونها
بهذا المعنی فلا یبعد القول به لعدم تحقق الامتثال لکن الکلام فی التخصیص بها فان الارکان ایضا علی القول بوجوبها کما هو
المشهور ینبغی ان تکون کذلک لعدم تحقق الامتثال مع ترکها والاقتصار ترکها سهوا دون هذه التسعة او الستة او عدم بطلان الصلاة
بترکها عمدا ایضا وان اوجب الاثم ودونها لا بد له من دلیل ولیس وذکر فی الکفایة ان الثالث فی عدد تکبیرات بها یبین الاخلال لا اثر
الشیعی فلو نقص ثم ذکر [illegible] فالاقرب الصحة بناء علی ان التکبیر ذکر حسن فی نفسه ویحتمل البطلان لانه رکن زید اشار زیادة الرکن
فلا یضر قطعا ولو صلی [illegible] ما ناسب البطلان ایضا فی رکنیة القیام وکذا لو تعمد فی بعضها ناسیا ان اتی بالتکبیر فیه وذکر فی موضع
آخر انه لو سبق المأموم فی تکبیرة فصاعدا اثم واجزء ولو کان ناسیا او ظانا [illegible] فلا اثم واعاد مع الامام لیدرک فضیلة الجماعة وفی اعادة
العامد ولا لانها ارکان زیادتها کنقصانها من انها ذکر لله تعالى فلا تبطل الصلاة بتکریره وفی موضع آخر زاد فی التکبیر متعمد
لم یبطل لانه خرج بالخامسة من الصلاة وکانت زیادة خارجة عن الصلاة ولو قلنا باستحباب التسلیم فکذلک لانه
لا یعتد به جزءا منها ثم ان اعتقد شرعیته فهو آثم والا فلا ولو زاد فی الاثناء معتقدا شرعیته اثم ایضا والاقرب عدم البطلان
لما سبق فی المأموم انتهی وقد ظهر لک مما نقلنا ان الحکم بالبطلان بزیادة التکبیر سهوا ایضا غیر متجه نعم فی صورة النقیصة
وجه لا یکن [illegible] ما ذکره کان بتحقق الفصل الکثیر فالظاهر البطلان لما ذکرنا من عدم تحقق الامتثال وفی شرح القواعد نقل عن الکفایة ثم ما نقلنا عنه
مبادرة الاخیرة الی قوله لا یعتد جزءا منها ثم قال ویشکل کلامه بانه لو کبر عند بعض الادعیة تکبیرتین فان کون الزیادة خارجة عن الصلاة هنا
غیر واضح مثله فما ذکره بعید فان مراد الشهید انه لو زاد آخر الصلاة متعمدا فلا تبطل الصلاة قطعا لان الصلاة تتم بالخامسة فالزیادة
خارجة عنها ولو زاد فی الاثناء فالاقرب عدم البطلان لما ذکرنا فی المأموم من انها ذکر فلا تبطل الصلاة بتکریره ای مع عدم
دلیل علی البطلان به فلا یرد النقض بزیادة تکبیرة الاحرام فی الصلاة عندهم وعلی هذا فما اورده من الاشکال علی کلامه متجه مع
قطع النظر عن کلامه الاخیر ایضا یمکن ان یقال ان الزیادة فی الاثناء لا یوجب الحکم بالبطلان الا اذا زاد التکبیرات علی الخمس
بعد ما زادت علیها فیتوجه ما ذکره من وقوع الزیادة خارجة من الصلاة فانه اذا کبر عند بعض الادعیة تکبیرتین وفی
بدء [illegible] منها الا زیادة التکبیر فان کان ترک الدعاء موجبا للبطلان کما لو کان عمدا ولو کان بوجوب
الدعوات لا احتمال البطلان فیه لما ذکرنا من عدم تحقق الامتثال فالبطلان به باعتبار ترک الدعاء لا زیادة التکبیر والا فلا
بطلان اصلا والقول بانه اذا کبر عند بعض الادعیة تکبیرتین فلا یحسب تکبیرة الزیادة مکان التکبیرة التی بعدها لعدم قصدها
بل تقع زائدة فی الاثناء ویجب الاتیان بما بعدها لا یخلو من اشکال فان الظاهر کفایة الاتیان بالخمس من غیر اعتبار قصد ان
هذه تکبیرة اولی او ثانیة فتأمل والله تعالى یعلم قوله سبعا او ستة الترديد باعتبار اختلاف المنافق وغیره فی التکبیرة الخامسة
ویجیء الکلام فی رکنیة النیة وکون زیادتها موجبة للبطلان فی نیة الصلاة فبعد الاطلاع علیه انشاء الله تعالى یظهر علیه ایضا حکمها
قوله من الحدث اجماعا ویدل علیه الروایات ایضا کصحیحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو علی غیر
طهر قال فلیکبر معهم وموثقة یونس بن یعقوب المتقدمة فی خاتمة اشتراط ستر العورة وغیرهما من الاخبار قوله بلا تسلیم
مخصوص منه قال فی الذکری اجمع الاصحاب علی سقوط التسلیم وظاهرهم عدم مشروعیته فضلا عن استحبابه وقال فی الخلاف
لیس فیها تسلیم واحتج علیها باجماع الفرقة ونقل عن العامة التسلیم علی اختلاف فیهم فی کونه فرضا او سنة وهو یفهم کونه
عنده غیر سنة وقال ابن الجنید ولا استحب التسلیم فیها فان سلم الامام فواحدة عن یمینه وهذا یدل علی شرعیة الاتیان

وعدم استحبابه لغيره او على جوازه للامام من غير استحباب بخلاف غيره انتهى ولا يخفى ان مراده نفي شرعيته بقرينة قوله فضلا
عن استحبابه ويتناول الاباحة ايضا وان كانت الشرعية في كلام الفقهاء بمعنى الراجح واما في كلام الشيخ فيحتمل الوجهين لكن
قوله بخصوصه يشعر بالمعنى الاخير اي لا رجحان له في خصوص هذا الموضع وان كان التسليم على المؤمنين والصالحين
امرا مرغوبا اليه في نفسه فتأمل ولم يقع الاجماع على نفي الشرعية لما ذكره المص في كرى ان الاجماع المعلوم انما هو
على عدم وجوبه وتعينه فان كلام ابن الجنيد يدل على جوازه للامام بل يحتمل استحبابه ايضا المص وفي بعض
النسخ ولا التسليم اجماعا وهو غريب ممن لفظ منه اذ في نسخة الاصل التي بخطه ره وكانه باعتبار انه يوهم ان الاجماع
من العامة والخاصة وليس كذلك اذ الظاهر ان شرطيتها عند اكثر الجمهور فهو ايضا اجماع منا انما فيهم ويدل ايضا على عدم
وجوب التسليم مضافا الى الاجماع من الروايات المتظافرة في بيان كيفية صلوة الجنازة وانه ينصرف بالخامسة من غير
ذكر تسليم وقد ورد في الاخبار بنفيه صريحا ايضا كصحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة وحسنة الحلبي وزرارة بابراهيم عن ابي
جعفر وابي عبد الله ع قالا ليس في الصلوة على الميت تسليم ومثلها رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع وقد ورد التسليم
في روايات ايضا كموثقة سماعة وفي آخرها فاذا فرغت اي من الخمس التكبيرات سلمت عن يمينك وفي بعض النسخ على يمينك
من كذا في بعض الفاظه في ايضا من سماعة بسند آخر وليس فيها هذه الزيادة وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع
وفي آخرها اخر الدعاء في الخامسة اللهم عفوك وسلم وموثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله ع سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم
الامام فاذا الميت مقلوب رجليه وفي بعض النسخ رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه ورواية يونس
عن ابي عبد الله ع وفي آخرها والخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وهذه
الروايات مع كونها مرتفعة الاسناد وقطع الاولى محمولة على التقية ويشكل ذلك بما تضمن التكبيرة الخامسة الا ان
يقال ان التقية فيها البتة في مرتبة التقية في ترك السلام او وجود التكبيرة الخامسة في رواياتهم ايضا فانهم قد رووا
في صحاحهم عن زيد بن ارقم انه كبر على جنازة خمسا وقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها ولفظ كان تشعر بالمحافظة
الى غير ذلك من رواياتهم ولكنهم لم يعملوا بها وعملوا بما ورد من الاربع وما في كلام بعض الشراح من ان تاركي القول بالخمس
لا تعرف الا للشيعة ويمكن ان يكون ذلك في اواخر الامر لا في عصر ورود تلك الروايات فلا ينافي ما ذكرنا ويمكن حملها
ايضا على الاستحباب لو لم يثبت الاجماع على نفي الاستحباب على ان الروايتين الاخيرتين تختصان بالامام وقد عرفت
احتمال كلام ابن الجنيد للاستحباب في تسليمه اما الاولى منهما فظاهر مع ان التسليم فيها في كلام الراوي وليس فيها الا
تقرير الامام والامر فيه سهل واما الثانية منهما فلقوله ع ولا يبرح الخ فان استحبابه ذلك مخصوص بالامام ولا يستحب لغيره
كما صرح به المص فكيف يتأتى فيه قوله ومشي المشيع خلفه او الى احد جانبيه اشارة الى انه يستحب للمشيع المشي وترك الركوب قال في كرى
يستحب المشي مع الجنازة ويكره الركوب وهو قول العلماء كافة واستدل عليه من اخبارنا برواية ابي بصير عن ابي جعفر ع
من مشى مع جنازة حتى يصلي عليها ثم رجع كان له قيراط والمشي حقيقة في غير الركوب وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن
ابي عبد الله عليه السلام قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله ص فخرج رسول الله ص في جنازته يمشي فقال له
بعض اصحابه الا تركب فقال اني اكره ان اركب والملائكة يمشون وبانها الخالقة وعبادة والمشي فيها اشق فيكون افضل
لقوله ع افضل الاعمال احمزها ولا يخفى ان كونه عبادة في الدعوى هو كراهة الركوب لكن دليله الاول والاخير لا يدلان

الاعلى افضلية المشي واما الحديث فظاهرها الكراهة لكن في اثبات الحكم الكلي بها اشكال لعدم العموم
مشي الملائكة مع كل جنازة ويدل ايضا بظاهره على الكراهة حسنة ابن ابي عمير بابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال رأى رسول الله ص قوما خلف جنازة ركبانا فقال اما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه
على هذه الحالة وكذا رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليه السلام انه كره ان يركب الرجل مع
الجنازة في بدئه الا من عذر وقال اركب اذا رجع ولا يبعد حمل الكراهة في كلامهم وكذا الروايات على مرجوحية
الركوب بالنسبة الى المشي وان كان ان يحمل على ترك التشييع بالكلية لعموم اكثر روايات التشييع وعلو درجة
فيها من الاجر كحسنة جابر بابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة
الا وان حباء من تبعك المغفرة ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اول ما يتحف به المؤمن يغفر لمن
تبع جنازته ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال من شيع ميتا حتى يصلي عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه
الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد الى غير ذلك من الاخبار واعلم انه يحتمل
ان يكون اشارة الى استحباب ان يكون خلفه او الى احد جانبيه انما هو للماشي واما الراكب
بانه يكره له المشي خلفها لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله الراكب يسير خلف الجنازة والماشي يمشي خلفها وامامها
وعن يمينها ويسارها قريبا منها واما افضلية المشي باحد الوجهين فلرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا باس ان يمشي بين يديها كذا في التهذيب وليس في الكافي قوله
ولا باس الخ ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال سمعت النبي عليه السلام يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا
اهل الكتاب ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال مشى النبي صلى الله عليه وآله خلف جنازة فقيل له يا رسول الله مالك
تمشي خلفها فقال ان الملائكة رأيتهم يمشون امامها ونحن تبع لهم ورواية سدير عن ابي جعفر عليه السلام قال من احب ان يمشي ممشى الكرام
الكاتبين فليمش جنبي السرير واما ما ذكره الشهيد من كراهة التقدم للتشييع الذي ذكره الكثير من الاصحاب قال انها يحصل
افضل وهو للماشي وحده الاول ويرد انه يحتمل ما في التهذيب من ان افضلية المشي خلفها وجانبها فيعدم كراهة المشي
بين يديها ... لانه لعل ابن ... لا افضلية مع انها لا تدل الا على الحكم الكلي بها لما اشرنا اليه
في نظيرها فينبغي حمل رواية السكوني ايضا على ذلك هذا مع ضعف سندها ومعارضتها بحسنة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن يسارها وخلفها ورواية
محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر ع قال امش بين يدي الجنازة وخلفها ويمكن حمل الكراهة في كلام كثير من الاصحاب
ايضا عن ابي جعفر ع قال امش بين يدي الجنازة وخلفها ويمكن حمل الكراهة في كلام كثير من الاصحاب ايضا على
المرجوحية بالنسبة الى المشي على احد الوجهين الاخيرين لا الكراهة بالمعنى المتعارف فان مرجوحية فعلها بالنسبة
الى فعلها ومن هنا يظهر ان ما نقل عن ابن الجنيد من انه لا يحصل من شيء فان ظاهره ان تركه افضل من فعله مطلقا
ولا يستفاد ذلك من الاخبار بل الظاهر انه ليس كذلك لان الكراهة التي ذكرها كثير من الاصحاب ايضا كالاظهر
ما ذكره المص وعبارة النهاية ايضا ليست كما نقل بل هكذا وافضل ما يمشي المشيع الجنازة خلفها وعن يمينها
وعن شمالها وان تقدمها لعارض او ضرورة لم يكن عليه حرج وان كان لغير ضرورة يكون قد ترك الافضل

انتهى وهي جيدة وقال المحقق في المعتبر مشي المشيع وراء الجنازة او مع جانبيها افضل من تقدمها وهو مذهب
فقهائنا اجمع اني لا اكره المشي امامها بل هو مباح وكانه اراد بالاباحة نفي الحرمة والكراهة جميعا وان المندوب
وان كان موجبا بالنسبة الى مندوب آخر لا الاباحة بالمعنى المعروف اي المتساوي الطرفين اذ لم يظهر من الشيخ
الاخبار فتأمل هذا كله في جنازة المؤمن واما المخالف فيكره المشي امامه لرواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها قال ان كان مخالفا فلا تمش امامه
فان ملائكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب ومثله رواية السكوني عن ابي عبد الله ع وهذا الخبر مما يدل على نفي
الكراهة في غيره ويدل ايضا على الحكمين رواية يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ع قال امش امام جنازة المسلم
العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة
يسرعون به الى النار ولا يخفى ان ظاهر هذا الخبر افضلية المشي امام جنازة المسلم لكن يمكن حمله جمعا بين الاخبار
وبقرينة المقابلة مع النفي الآخر على الجواز فافهم قوله لغير تقية فان المعروف بين عامة الحنفية منهم ان المشي امامها
افضل لما رواه عن ابن عمر انه قال رأيت رسول الله ص وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة مع انهم رووا عن علي ع
انه قال فضل الماشي خلف الجنازة على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع سمعته من رسول الله ص وانما الخبر
تواضعوا في ذلك هذا ثم ان الظاهر في شرح الارشاد جعل المشيع في مثل هذه العبارة بالماشي مع الجنازة الى موضع
الدفن او الصلاة وظاهره ان التشييع المستحب هو ما يكون الى احدهما ولا يحصل باقل منه والقاصر عن التشييع
البغية الواردة في الاخبار بالتشييع والمشايعة يعرف الحاصل وان لم يكن الى احدهما والظاهر ان الكل [illegible] يستظهر
من رواية ابي بصير واسحق بن عمار المتقدمتين انهما جعلتا الدرجة الاولى منهما المشي او التشييع الى الصلاة
وجعل له قيراطا ولا يخفى ضعفه فان غاية ما يدل عليه عدم حصول القيراط قبل ذلك لا عدم حصول الاجر والثواب
اصلا وما روي عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه قال من تبع جنازة كتب الله له اربعة قراريط قيراط
باتباعه وقيراط بالصلاة عليها وقيراط بالانتظار حتى يفرغ من دفنها وقيراط بالتعزية وان كان يشعر ان
التشييع هو ما يكون الى الفراغ من الدفن حيث جعل هذه القراريط لمن تبع لكن [illegible] على التشييع الكامل
مخصص للعمومات [illegible] هذه الرواية مشكل جدا [illegible] في حكاية [illegible] جنازة رجل
من قريش وتكلف [illegible] بالرجوع ما [illegible] ما ذكرنا حيث قال لم [illegible]
[illegible] في الرجوع [illegible] اسألك عنها [illegible] ولا باذن [illegible]
انا هو افضل واجر [illegible] الجنازة الرجل يوجر على ذلك وقال العلامة في المنتهى ادنى مراتب
التشييع ان يتبعها الى المصلى فيصلي عليها ثم ينصرف واوسطه ان يتبع الجنازة الى القبر ثم يقف حتى يدفن
واكمله الوقوف بعد دفنه ليستغفر له ويسأل الله تعالى له الثبات على الاعتقاد عند سؤال الملكين انتهى
ولعل مراده ادنى المراتب الكاملة التي ورد فيها اجر بالخصوص فتأمل قوله والتربيع وهو حملها من اربع
المستحب في حمل الجنازة يطلق على معنيين الاول حملها من جوانبها الاربع باربعة رجال دفعة وحمل الناس
حيث حملوا حملها بين العمودين افضل من حملها من الجوانب الاربعة وكان ذلك باخراج خشبتين طولا من راس

الجنازة وخشبتين من جهة الرجلين فيدخل الرجل بين العمودين ويحملهما قال العلامة في التذكرة ولا يمكن مثل ذلك في المؤخر
لانه يكون وجهه الى الميت لا يبصر طريقه فيحمل العمودين بل يحملها عشرة كما يفعل في التربيع ثم ان الافضل مع زيادة المشيعين
من الاربعة حملها على التناوب ليشتركوا في الاجر والثاني انه يستحب لكل رجل حملها من جوانبها الاربعة كيفما اتفق ثم
افضل ذلك على الترتيب المخصوص الذي ذكره الاصحاب كيف ما اتفق فالحجة رواية الكافي بابراهيم بن هاشم وفي
التهذيب بابراهيم بن مهزيار عن ابي جعفر عليه السلام قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة
ومرسلة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة فاذا ربع خرج
من الذنوب ومرسلة علي بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام من اخذ بجوانب السرير الاربعة غفر الله له اربعين
كبيرة ومرسلة الفضيل عن ابي جعفر ع من حمل اخاه الميت بجوانب السرير الاربع محا الله عنه [illegible] الكبائر ومرسلة [illegible]
انه قال لاسحاق بن عمار اذا حملت جوانب السرير سرير الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك امك ومن هذه الروايات
يظهر استحباب التربيع بالمعنى الاول لانهم واما افضلية الترتيب المخصوص فلما يجيء قوله والافضل ان يبدأ في الحمل بالجانب
في الهداية يستحب لمن شيع جنازة المؤمن ان يحملها من اربع جوانبها يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من
خلفه الى الجانب الايسر ثم يمضي يرجع المقدم كذلك دور الرحى وقريب منه عبارته في المبسوط [illegible] وهذا هو
المشهور بين الاصحاب ونقل في الخلاف صفة التربيع ان يبدأ بيسرة الجنازة ويأخذ بيمينه ويجعلها على عاتقه و
يربع الجنازة يمشي الى رجليها ويدور دور الرحى الى ان يرجع على يمنة الجنازة فيأخذ ميامن الجنازة بمياسره ثم ادعى
اجماع الفرقة وعملهم ولا يخفى ما بين ظاهر الكلامين من التعاكس ويدل على الاول رواية العلا بن سيابة عن ابي
عبد الله ع قال تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران
الرحى عليه ورواية فضل بن يونس قال سألت ابا ابراهيم ع عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدأ
باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة
فتأخذ بيده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع من مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا فان لم تكن
تتقي فيه فان تربيع الجنازة الذي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى
حتى تدور حولها ويدل على الثاني رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب
السرير بكتفك الايمن فيلزم الايسر بكتفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الآخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث
من السرير ثم تمر وتدور عليه الى الجانب الرابع مما يلي يساره كذا في الكافي وفي نسخ التهذيب فيه اختلاف ولكن
مفاد ذلك واحد والعمدة في الذكرى بعدما ذكر ان الشيخ في الخلاف عمل على رواية علي بن يقطين قال ويمكن حمله
على التربيع المشهور لان الشيخ ادعى عليه الاجماع وهو في المبسوط والنهاية وباقي الاصحاب على القيد الاول فكيف يخالف
دعواه ولا نزاع في الخلاف بعدم [illegible] يدور دور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البدأة بمقدم السرير الايمن والختم
بمقدم الايسر [illegible] ههنا قد ينعاكس [illegible] والرواية الدالة على كلام النهاية والخلاف وقال [illegible]
واراد بقوله لان الشيخ [illegible] ان الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على ما ذكره مع انه في المبسوط والنهاية وباقي الاصحاب
على القيد الاول فينبغي حمل كلامه في الخلاف على ما يرجع الى القيد المشهور [illegible] وانما ما في الهداية [illegible] حيث ذكر

الرجلان يحملان الواحد منهما احد العمودين م

اربعين كبيرة من م

وادعى عليه الاجماع ثم نقل قول الخلاف بلا دعوى اجماع فكانه سهو منه اذ الشيخ ما ادعى الاجماع على ما ذكره في المبسوط والنهاية

الغير انتهى ثم قال ذكر ذلك الشيخ في المبسوط والنهاية بل انما ادعى الاجماع على ما ذكره في الخلاف ولعل ابن ادريس راجع كتبه وانما استفاد
ما ذكره من عدم التامل فيما نقلناه من عبارة الذكرى فحمل على دعوى الشيخ الاجماع على الترتيب المشهور وانها في المبسوط
والنهاية كما ترى هذا ثم نقل من المنتهى ما ذكرنا من امكان الجمع بينهما ونقل ما ذكره من امكان الجمع بين الكلامين
مشكل جدا وقلت فيما علقناه عليه لا يخفى ان القاء السرير ... تبرك ولو اعتبر يمشي واستلقى عليها الناس بحيث وضع
ما سرى على راسها وعلى هذا يكون يمين السرير على يسار الميت وبالعكس فالشهيد ره جعل اولا المشهور المستفاد
من الروايتين الاولين وكتابي الشيخ هو الابتداء بيمين السرير والقول الاخر المستفاد من الخلاف ورواية علي
بن يقطين هو الابتداء بيسار السرير ثم اشار الى انه يمكن حمل على الترتيب المشهور اي حمل عبارة الخلاف فقط ورواية
علي بن يقطين ايضا اما الاول فيحمل العبارة فيها على الميت ولا بعد فيه بل هو الظاهر منها على بعض الاحتمالات على ما سبق
واما الثاني فبان يحمل الايسر في الرواية على يسار الميت لا يسار السرير كما هو ظاهرها فتنطبقان على ما هو المشهور من الابتداء
بيمين السرير فان قلت كيف يمكن حمل رواية علي بن يقطين على هذا المعنى مع ان فيها الى الجانب الرابع مما يلي يسارك
وان كان الابتداء بيمين السرير الذي هو يسار الميت يكون الجانب الرابع مما يلي يمين الحامل الا بعبارة انما يلي الجانب
الرابع يساره اذا كان الابتداء من يسار السرير او يمين الميت وفي بعض نسخ التهذيب مما يلي يساره ولا محيص عن
كونه اما على نقله ورجوع الضمير الى الحامل فقط واما على نقله ورجوعه الى الميت هو الظاهر لان الجانب الرابع انما هو
يلي يسار الميت اذا وقع الابتداء من يسار السرير لا من يمينه قلت هذا اذا حمل قوله مما يلي يسارك على صفة الجانب
الرابع الذي يلي يسارك والثاني حمل على ان المراد الجانب الرابع بالنسبة الى ما يلي يسارك اولا اي الرابع الجانب
الذي ابتدأت به وكان يلي يسارك وكذا الكلام على النسخة الاخرى فينطبق على ما ذكره في الكتابين فيها ما ذكر في
اول الروايتين من لزوم الايسر بالكتف الايمن ظاهره يسار السرير فان حمل على الايمن واما حمل يمين السرير الذي هو
يسار الميت بالايمن فلا يخلو من عسر لكن لعل فيما لا يمكن الحمل عليه حسنه ما بعد اخراج الخبرين على النحو المعهود
الان ولا يخفى انه لو حمل عبارة الخلاف على ما يوافق الكتابين يلزم ما ذكرنا من العسر في صورة الترجيح ايضا فان حمل
يمين الميت على يسار السرير يكن العكس مع انه لا شاهد عليه في الروايات الا ان يستنبط ذلك بالمقايسة والمقابلة
والاظهر حمل عبارة الخلاف على ظاهر الرواية الثالثة وحمل ما ذكره في الكتابين عليه بان يحمل الايمن فيهما على يمين
الميت لا السرير ويجمع فيما خذه كلا من الجانبين بما هو المتفق والمرد ويمكن حمل الروايتين ايضا على هذا بل ربما
كان حمل رواية الفضل عليه اظهر حيث عبر فيها باليد والرجل وايضا ذكر في اول الخبر الى يمين الميت والعجب
ان الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد نقل رواية العلا ثم قال ومثله روى الفضل بن يونس عن الكاظم ع
الا انه صرح فيها بان المبدأ يمين السرير لا الميت مع انه لا اشعار فيها بذلك اصلا بل الظاهر منها انه الميت
على ما ذكرنا وانضم رواية العلا حيث قال ابتدا في حمل السرير من الجانب الايمن ربما توهم ظهورها في جانب السرير لكن لا اثر
فيه صحتين كما لا يخفى واما ما قلت به في الذكرى من حيث دوران الرحى ... على ما ليس بين او ... من جميع اذ القاء
الغرض من التشبيه بها انما هو ... لا يحتمن الندرة وعدم الرجوع كما يفعله العامة ... ورواية الفضل على
ان الاولى على ما اظن ما كان منها ... باليد يحمله من اليمين الى الشمال وعلى هذا فالتشبيه بها ... بجعل جانبه

الخلاف على الابتداء بيسار السرير الذي يلي يمين الميت فان الراجح اذا تحرك على ما ذكرنا فالجزء الذي هو قد على يسارها
بعد ان يبدء بها ... يتحرك من موضعه الى موضع رجلها اليسرى ثم الى موضع رجلها اليمنى ثم الى موضع يدها اليمنى
فقد ثم ان الموضع على الوجه المذكور يوافق الدوران واما الجزء الذي هو بمنزلة ... لا من موضع يدها اليمنى الى موضع
يدها اليسرى ثم رجلها اليسرى وهكذا فالتشبيه بالرحى لا يناسب ... الكتابين واما غيرها من الاوضاع
فلا يظهر لها يمين ولا يسار الا بالاعتبار فاذا استقبلها احد بحيث يكون ... الى الموضع الذي يتحرك اليه ...
الى الموضع الذي ... على قياس ما ذكر في الثاني ويكون دورانها مثلا وان استقبلها
في مقابل تلك الجهة بحيث ... ثم الى ... فينعكس اعتبار يمين الرحى وشمالها فيتحرك
الجزء الذي على شمالها بمنزلة اليسرى من موضعه الى موضع رجلها اليسرى ثم الى موضع يدها اليمنى ... التشبيه رجلها اليمنى ثم الى موضع
بالرحى خلاف ... الخلاف فاذا اراد الامرين على ما ذكر من الاعتبار في التشبيه بعيد وانها لا يصلح ... من
الاحتمالات ... الجميع ... على قياس ... باليد ...
على ما علمناه والشهيد الثاني ره في شرح الارشاد بعد ما ذكر ان افضل هنا ... رواه العلا بن سيابة والفضل
بن يونس وان في خبر علي بن يقطين حمل الجانب الاول بايمن الحامل له ليتحرز من ذلك ان افضل هنا ان يبدأ
بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايمن فيحمله بالكتف
الايمن ايضا ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايسر فيحمله بالكتف الايسر وهذا المشهور وكيفيته ...
مفصلا ما ذكرناه ومن صرح بهذه الكيفية ... في المنتهى والشيخ في ... من الجامع انتهى واستخبر بان المشهور
هو الابتداء بيمين السرير واما حكم بالحمل بالكتف الايمن ... في كلام الاكثر وانما وقع في بعض العبارات كالخبر
والدروس ولعله ... لا شاهد عليه من الروايات الا ان يحمل رواية علي بن يقطين على ما ...
على الاول ... الثاني بالمقابلة والمقايسة كما اشرنا اليه ولعل نقل الخبر علي بن يقطين في المنتهى عليه للاشارة
الى هذا وفيه ضعف والاظهر على ما هو المشهور الحمل من الجانبين بما هو ... ويمكن ان يوجه ايضا
ان المشهور ... هو الابتداء بيمين السرير واما ان السرير هو يسار الميت ... من كلامهم وعلى هذا فالاولى ان يحمل
كلام الذكرى على مثل ما ذكرنا من الاحتمال الاخير ... السرير بمنزلة الانسان استلقى على ظهره كالميت
ويكون يمينه يمين الميت ويساره يساره ... يسار الميت وعلى هذا فالمستفاد
من الروايتين وكتابي الشيخ هو الابتداء بيمين السرير والميت والقول الاخر المستفاد من الخلاف ورواية علي بن
يقطين هو الابتداء بيسارهما ثم اشار الى انه يمكن حمل عبارة الخلاف وكذا الرواية الثالثة على الترتيب المشهور بان
... بجعل السرير بمنزلة ... على ما ذكرنا فيكون يساره على يمين الميت ... ما هو المشهور من
الابتداء بيمين الميت واما قوله وهو لا ينافي ... بمقدم السرير الايمن ... على الاعتبار
الاول الذي ذكرنا ... كلام اولا ... ان يكون بيمين السرير ويساره هو يمين الميت ويساره هذا وعلى هذا يظهر
لما ذكر من التأييد ... كما ظهر ... ويؤيد هذا ان العلامة ره في المنتهى بعد ما ذكر ان الترتيب
المستحب عندنا ان يبدأ الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ... الى الجانب الايسر ...

ويرجعها الى ان يرجع الى المقدم وكذلك دور الرحى قال وحاصل ما ذكرنا ان يبدأ فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى
للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة
التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا الى ان يفرغ
هذا تصريح منه بان المراد بيمين السرير هو الذي يلي اليد اليمنى للميت عليه كما ذكرنا في الوجه الاخير لكن وضعهما على
الايسر كما ترى لا مانع منه في العمل كما شاهد عليه في الروايات بل الوجه دعائه على من يقتضيه على ما يأخذه في ذلك التي
على وضعهما على الايمن فالاظهر تبديل الايسر في الموضعين بالايمن وبالعكس نعم لو قيل ان تقديم اليمنى في الموضعين
منهما وقع سهوا والصواب العكس امكن ان يكون هذا في موضعه ودفعه الابتداء بيمين السرير والوضع على الكتف
الايسر ثم منه الانتقال الى الجانب الآخر على الايمن خفيه وايسر على ما اشرنا اليه ويرجح لفظ الثانية الذي ذكره
لكنه ترد في الخبر مع قوله بالابتداء بيمين السرير مصرح بالوضع على الايمن فلا يلزم الايسر الا ان التهوين انما
لو وقع انما وقع في الايسر والايمن لا في اليمنى واليسرى وحتى ما ذكرنا ويؤيده وقوع التهوين في الايسر
الايمن اقرب لتناسب اختيار ما ذكره الى بعض العامة انهم كاسحق وسعيد بن جبير مع نقل الشيخ في الخلاف انهم لتناسب
اختيار ما ذكره اليها وفيما ذكره الوضع على الايمن في الاولين وعلى الايسر في الاخيرين فيعلم منه ان التهوين في
عبارة المنتهى انما وقع في الايسر والايمن لا في اليمنى واليسرى ومن هنا يعلم انه ينبغي حمل عبارة الخلاف على ما ذكرنا اخيرا
من الابتداء بيسار السرير حتى يكون ما اختاره مذهب ابن جبير واسحق اذ لو حمل على السار [illegible] يوافق المنقول مذهبهما وعلى ما نقله
عنهم وقد ظهر مما تلونا عليك انك تكره ان ما ذكر الشهيد الثاني ره من انه من صرح بهذه الهيئة المحقق
المنتهى فيما نسبه اليه غير متجه الا ما ذكره ره في الحاصل لانه لا ينطبق على ما ذكر اصلا سواء حملت العبارة او وقع فيها
سهوا في الايمن والايسر في اليمنى واليسرى وانما ينطبق على ما ذكره لو وقع التهوين فيهما جميعا ومع هذا ذلك
من ابن حكيم به وكيف يكون كلامه صريحا فيما ذكره هنا واما نسبته الى الشيخ في الخلاف فيه ما فيه بل عبارة المبسوط
هكذا ويستحب لمن شيع الجنازة ان يحملها من اربع جوانبها تربيعا يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه
الى الجانب الآخر فيأخذ بمقدم السرير [illegible] الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى انتهى وليس فيه الى التصريح الا الابتداء باليمين [illegible]
ما تلا [illegible] كلامه [illegible] احتمل ما ذكره [illegible] ما ذكرنا [illegible] بالخلاف [illegible] حمله على ما ذكرنا والعمل [illegible]
[illegible] بالصفوة والتحقيق [illegible] كلام الاكثر [illegible] الاخبار [illegible] بيمين السرير [illegible]
[illegible] مثل عبارة [illegible] الترتيب [illegible] الكتف ثم [illegible]
اليسرى بالكتف [illegible] الى [illegible] انتهى
بالكتف [illegible] الى الجانبين [illegible]
بحمل الاولين على [illegible] في الارشاد [illegible]
[illegible] الاذهان [illegible] المقام [illegible]
كان [illegible]
[illegible]

شاء وتكتب من ايهما شاء وعد حسنها عن ابي جعفر عليه السلام ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو
تطوع وهو يحتمل وجهين الاول ان السنة الاكيدة هو حمل السرير من الجوانب الاربعة وما كان بعد ذلك من تكرار الحمل فهو تطوع
وزيادة فضل والثاني ان السنة الاكيدة حمل السرير من الجوانب الاربعة وما كان بعد ذلك من كيفية الحمل فهو تطوع ثم على
الوجهين يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد بالحمل من الجوانب الاربعة هو التربيع [illegible] العامة في الحامل بعمودي
والثاني ان يكون المراد به التربيع المستحب الحاصل من الاخذ بالجوانب الاربعة كيفما اتفق هنا اذا كان يحمل السرير بالبنات الثلث
من تحت ولو كان بالمشاة من فوق [illegible] على معنى الاجزاء او الوجه الاخير [illegible] كما سيجيء في
الذكرى من نقل ما رواه عن ابي بصير [illegible] على ما في التهذيب [illegible] اللهم اغفر للمؤمنين
والمؤمنات قوله هذا ما وعدنا الله في الكافي والتهذيب وعدنا قوله اللهم زدنا ايمانا [illegible] من تتمة الكلام
السابق [illegible] العبارة [illegible] الاول [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
مرسلا [illegible] الكافي والتهذيب [illegible] عن ابي جعفر قال كان علي بن الحسين عليهما السلام
اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله قوله من السواد المخترم قال في القاموس السواد الشخص ومن البلد قراها ومن
الناس [illegible] على الشخص [illegible]
والمخترم على الهالك [illegible] الحلال [illegible] على [illegible] اشارة الى الرضا بالواقع
[illegible] على الاحتمال الاخير [illegible] مع ما ورد من فضل لقاء الله [illegible] بان ذلك انما هو في
[illegible] لا [illegible] ينبغي للمؤمن [illegible] على الموت [illegible] على
والمرض والفقر [illegible] الاحوال [illegible] الاخبار ويمكن
[illegible] لقاء الله [illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible] لقاء الله [illegible]
في دفع [illegible] لقاء الله [illegible]
في الصحاح من النبي ص انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له انا نكره الموت فقال
ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله
لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه [illegible]
[illegible] النبي ص في الصحاح لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان يأتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه
لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا [illegible] المؤمن [illegible]
[illegible] على [illegible] المؤمن [illegible]
الوجهين [illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله والطهارة [illegible] الاصحاب [illegible] في المنتهى [illegible] الارشاد [illegible] صلاة الجنازة

بالطهارة ويدل عليه الاخبار ايضا كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال
فليكبر معهم وموثقة يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو
تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وغيرهما من الاخبار واما استحباب الطهارة فكانه لا خلاف
فيه بينهم ويدل عليه ايضا رواية عبد الحميد بن سعد او سعيد على اختلاف النسخ قال قلت لابي الحسن الجنازة يخرج بها
ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلاة الي ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي
واما جواز التيمم مع خوف فوات الصلاة وان قدر على الماء فيدل عليه حسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن الرجل تدركه
الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها قال يتيمم ويصلي واما الجواز مطلقا كما هو
المشهور فلموثقة سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه
على حائط اللبن فيتيمم ولما في الفقيه بعد ما نقلنا من رواية يونس بن يعقوب حيث قال وروي انه اجزأه ان يتيمم
ان احب والتقييد في الحسنة في كلام الراوي فلا ينافي الاطلاق في الروايتين لكنهما ضعيفتان بالقطع وقد
ذكرنا عدم صحة سماعة في الاول والارسال في الثانية الا ان يقال بجبر ضعفهما بالشهرة بين الاصحاب حتى انه في المنتهى
والتذكرة نسبه الى علمائنا اجمع هذا مع المسامحة في ادلة السنن ويؤيده ايضا ما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
الجنب يتيمم ويصلي على الجنازة وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله الطامث اذا حضرت الجنازة تتيمم وتصلي عليها
قوله عند وسط الرجل وصدر المرأة يدل عليه حسنة عبد الله بن مغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين
من صلى على المرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه ورواية جابر عن ابي جعفر
قال كان رسول الله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون ذلك وفي بعض النسخ المرأة ادون من ذلك قبل الصدر
وما نقلنا من الخلاف نقله العلامة في المختلف وتبعه المحقق الثاني في شرح القواعد والشهيد ونقل عن في المبسوط انه
يقف عند رأس المرأة والرجل وكلا النقلين خلاف ما رأيناه فانه قال في المبسوط ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر
المرأة وهو موافق للمشهور ثم استدل باجماع الفرقة واما ما نقل من الاستبصار فيدل عليه رواية موسى بن بكر عن ابي
الحسن قال اذا صليت على المرأة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره وحمله الشيخ في التهذيب على انه
اراد بالصدر الوسط لانه يعبر عن الشيء باسم ما يجاوره وكذلك قوله فقم عند رأسها لان الرأس يعبر به عن الصدر لمجاورته
ويمكن الجمع بين الاخبار بالقول باستحباب كل منهما اذ الظاهر كما يظهر من المنتهى انه لا خلاف عندنا في عدم وجوب ما ذكره
من الكيفية واستحبابها لا بأس في استحبابه بكيفية لوقوعها بينهم والخنثى هنا كالمرأة قوله والخنثى هنا كالمرأة قال في شرح القواعد
ولا يجعل الخنثى كالمرأة بناء على موضع المشهور احتياطا وعلى ما ذكره من التعليل لا يجعله كون المستند انه كالمرأة
لكن الحكم بمثل هذه التعليلات المستنبطة ضعيف مع ان حصوله على هذا الحكم بان ثم من الجمع فالظاهر الاستناد في الحكم
الى نص المستند يحمل دونها في النساء الواردة في رواية جابر كما هو في اكثر النسخ على مقتضى التعليل يلزم عكس
الحكم عند كون المتعلق المرأة وكانهم لا يقولون به وايضا التعليل المذكور فلا يستقيم على القول الذي نقل في الخلاف
مع ان الكلام الى ان الخنثى هنا كالمرأة في جميع الاحوال الخ قوله وكلاهما مروي ولنا ما يدل على الاول صحيحة عبد
الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله قال صليت خلف ابي عبد الله على جنازة فكبر خمسا يرفع يده في كل تكبيرة ورواية يونس
قال سألت الرضا قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير الاولى ولا يرفعون فيما بعده فقال

علي التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة ورواية محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيداء انه صلى خلف
جعفر بن محمد على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة واما ما يدل على الثاني فموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه
انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير ورواية اسماعيل بن اسحاق عن ابي جعفر عن ابيه قال كان امير
المؤمنين يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف قالوا ان الروايتان مع عدم صحة الاولى وضعف الثانية
موافقتان لمذهب العامة فيمكن ان يكون الخبر بهما موضع التقية كما ذكره الشيخ في التهذيب وايضا يجوز ان لا يكون
الاهتمام بالرفع في البواقي بمنزلة الاولى فلذا اقتصر فيهما على الاولى بخلاف ما رويناه فانها تدل على استحبابه في البواقي ايضا
ثم من طريق الروايات الاولى في الجملة يقوى ما اختاره المصنف وان كان الاكثر على خلافه وادعى ابن ادريس الاجماع
في الرفع على الاولى خاصة في الروايات وانه مذهب سيدنا المرتضى وشيخنا المفيد وشيخنا ابي جعفر الطوسي في نهايته قال
وذهب في استبصاره الى ان الافضل رفع اليدين في جميع التكبيرات الخمس والصحيح ما قدمناه لان الاجماع عليه وكان
مراده ان استحباب الرفع في الاولى اجماعي بخلاف البواقي فالصحيح الاقتصار عليه بناء على طريقته من عدم العمل باخبار
الاحاد واما ما ادعاه من كون هذه الروايات فكانه لم يشتهر ان ذهب الاكثر الى العمل بالروايات الاولى عليه
وفي المختلف استشكل بحجة رواية العرزمي باحتمال ان يكون ابو عبد الله الذي روى عنه العرزمي غير الامام بقرينة
ثم بيان ان العبارة هو بعينه حصنونا مع وجوده في اكثر النسخ بل القائل قوله الامر ابي عبد الله مخرج
مخرج ما هو الغالب في الروايات من اسناده اولا الى الامام وقوله قال صليت بيان كيفية اسناده بانه صلى
خلفه ورأى فعله ومثل هذا في الروايات كثيرة ولا يخفى على المتتبع فالتشكيك فيه باحتمال ان يكون غير
المعصوم من احد الحكام بعيد جدا مع عدم وجوده في اكثر النسخ ولا يخفى بعده ايضا والله اعلم قوله فان
المسبوق قد جرت العادة بالعمل في الروايتين وان كان هو الحافظ عليه لانه كان احيانا الا انه لا يخفى
من الحمل عليه فليحمل عليه جمعا بين الاخبار قوله لو حضر الجنازة وقد صلى عليها استدلوا عليه برواية خالد القلانسي
عن رجل عن ابي جعفر قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير
وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر قال في الذكرى وهذا
يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والي لم يبلغ الحال الى الدفن واستحسنه الشهيد في شرح الارشاد فقال لكن يجب تقييده
بما اذا كان بحيث لا يخرج عن سمت القبلة ولا يفوت به شرط الصلاة من البعد والاستقبال ولاء التكبير
فيه تأمل لعدم ظهور اشتراط القبلة وعدم البعد في مثل هذه الصورة لجواز الاكتفاء في بقية الصلاة مع فقدها
وعدم اعتبارها هنا وفي ان حمل قوله فاذا لم يدرك التكبير على ما احتماله لا يخرج من تكلف ومع ذلك ان الظاهر منه
ان يحمل على ان سائر حكم من ادرك من الصلاة بعض التكبيرات وهذا حكم من لم يدرك منها شيئا فحكم بانه يكبر
عند القبر اي يصلي بانفراده عند القبر فان ادركهم وقد دفن صلى على القبر وعلى هذا فالخبر مما يتعلق بالمسألة
الاخيرة لكن لا يخفى ان قوله يتم التكبير وهو يمشي معها يدل على الموالاة فلا يخرج عما اشعار بالدعاء وانه يتم على
قوله جملة بالولاء ايضا هو صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلاة
على الميت فليقض ما بقي متتابعا ويدل عليها ما في الذكرى على جواز التتابع لا وجوبه بخبر يزيد ما اشتملت منه

العلامة كما نقلنا عنه ويؤيده ايضا ما في صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يدرك من الصلاة
على الميت تكبيرة قال ليتم ما بقي وكذا رواية جابر عن ابي جعفر قال قلت له ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال
تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة بل قيل ان هذه الرواية ايضا تشعر بالقضاء التي
من فعلوا منها شعار بالدعاء والحكم بالاستقبال فيها يمكن ان يكون مع الامكان فلا بد ان يحمل على ما نقلنا من الشيخ
من التقييد بانه لا يخرج من سمت القبلة وقوله وانت تتبع الجنازة انه لا يدل الا على التقييد الاولى بما نقلنا
الذي من اشتراط عدم حصول البعد المفرط فتأمل وكذا رواية زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عن الصلاة على
الجنائز اذا فاتت الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته انه قول متتابعا في الحسنة المذكورة
ليس بصريح فيها فتدبر بل يمكن حملها ايضا على ما بقي متتابعا اي من غير فصل بينه وبين ما اتى به بخلاف التتابع منها
عرفا فلا دلالة لها على ما ذكروه من ترك الدعاء اصلا فتأمل قوله ويقضيه بعضهم بخوف الفوت هذا في مقابل
قول من اطلق التقدم وجماعة واتا قول او ففي الذكرى او دعاء فهو ليس في مقابل الاطلاق المذكور بل هو بيان لما
اشار اليه من ان مرادهم من الولاء بجواز الولاء لا وجوبه وهذا اشارة الى ان بعضهم اطلق الولاء بل قيده بخوف
الفوت على فقد الدعاء والاوجب الدعاء ولا يخفى ان كون المراد بالولاء في كلام الاصحاب المطلقين هو الجواز على ما يفهم
من كلام الشهيد رحمه الله في الذكرى غير مرضي بل كما نقلنا بل ظاهر كلام جمع منهم كالعلامة في المنتهى وجوبه وعلى هذا فكان الظاهر ان يقول
ان جماعة اطلقوا الولاء وهو على الجواز كما صرح به المصنف في الذكرى او على الوجوب كما هو ظاهر بعضهم وقيده بعضهم اي الولاء
جوازا او وجوبا على الاحتمالين بخوف الفوت والاوجب ما امكن الدعاء فتأمل قوله وهو اجود وهنا الاجود المصنف ايضا
في الذكرى فانه بعدما حكم بان المراد نفي وجوب الدعاء لا نفي جوازه بعد ما نقله ونقل ابن العلالتي قال بل يمكن وجوبه
مع الاختيار لعموم ادلة الوجوب وعموم قول النبي صلى الله عليه وآله وما فاتكم فاقضوا وما نقل من الروايات وان كان القضاء انما تأتي
لكن بعيد هذا ما نقلنا من صحيحة العيص وان لم يكن بلفظ الامر فالاحوط على القول بوجوبه كما هو المشهور في صورة
عدم الخوف اتمام الصلاة باقل ما يجزي من الدعاء ومع الخوف ايضا لا يبعد ان يكون الاحوط ذلك لما عرفت من ضعف
دليل التتابع ويؤيده ايضا القول بالوجوب خصوصا مع عدم الخوف فانه شرع فيه ومن يجب عليه اكماله كما كان ما لم يدل
دليل على خلافه وقد عرفت ضعف الدليل على سقوط الدعاء وههنا رواية اخرى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عن ابيه انه كان يقول لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز وحملها الشيخ في التهذيب على انه لا يقضى كما كان يبتدأ به من الفصل
بينها بالدعاء وانما يقضي متتابعا كما فصل في رواية الحلبي والمراد على ما ذكره المصنف عدم وجوب قضائها مع الدعاء
ومن حيث ذلك للخوف فليتقيد ههنا ايضا كما اشار اليه في الذكرى فافهم ويمكن ايضا حمل هذه الرواية على عدم
افادة ما سبق من التكبير على الامام اي عدم وجوبها كما ذكره جماعة من الاصحاب حيث صرحوا باستحباب الاعادة للامام
او عدم جوازها بناء على ان التكبير من الاركان وزيادتها كنقصانها مبطلة عمدا اذا وقع ذلك عمدا وان لم يجب
وقد ذكره في الذكرى في جواز اعادة العامد واستشكل المحقق الشيخ علي ايضا لما اشرنا اليه من الركنية وفي نفع
حكم بعدم اعادة مع العلم تبرعا مناسبا للجماعة الامام فلا فضل قوله ويصلي على من لم يصل عليه ههنا مسائل
الاولى انه اذا صلي على ميت فهل يجوز لمن لم يصل عليه ان يصلي عليه بعد الدفن فيه خلاف والاكثر على ذلك فانهم قالوا

ان من لم يدرك الصلاة على الميت صلى على القبر وهو بظاهره يشمل ما اذا صلي على الميت بل ظاهره ذلك لكن منهم من
حدده بثلثة ايام وبليلة فان زاد على ذلك لم يجز الصلاة عليه وهو مختار اكثرهم كالشيخين وابن البراج وابن ادريس
وابن حمزة والكيدري وحده سلار بثلثة ايام وحكاه الشيخ في الخلاف عن بعضهم وقال ابن الجنيد يصلي عليه ما لم يعلم
تغير صورته ولم يحده ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه وقال ابو الصلاح ان من لم يدرك الصلاة على الميت صلى على القبر
وذهب العلامة في المختلف الى المنع من الصلاة عليه بعد الدفن الا اذا دفن بغير صلاة حجة المشهور الاخبار منها صحيحة هشام
بن سالم عن ابي عبد الله قال لا بأس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وفي رواية مالك مولى الحكم عن ابي عبد الله
قال اذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن ورواية عمرو بن جميع عن ابي عبد الله
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلاة على الميت صلى على القبر وحكي في المنتهى بذلك خطا قال وكان رسول الله
اذا فاتته الصلاة على الميت صلى على قبره وهذا ظاهر فيمن صلى عليه بعض وقلنا احد في زمانه لم يصل الصلاة وقد نقلوا
ما نقل في الذكرى انه روي ان النبي صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا وهو بعد ما صلي عليه واحتج في المختلف بموثقة
محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد
لجاز لرسول الله قال لا يصلى على المدفون ولا على العريان وبموثقة جرير بن ابراهيم بن هاشم ونوح بن شعيب
عن محمد بن مسلم او زرارة قال الصلاة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل
عليه النبي صلى الله عليه وآله قال لا انما دعا له ولا يخفى ان ما في الروايتين مع ضعف الاولى جدا وعدم صحة الثانية
وظهورها بما بعدها في البعض لا يصلح لمعارضة الاخبار سلوتها بالمعنى المشهور لانتفاء المعارضة الا ان الاولى حملها
وحملها على ما استفاد من الروايات الاخيرة من وجوب ان يحمل الصلاة في الاخبار الاولى على الدعاء كما فعله الشيخ
في كتبه جمعا بينها او حمل الاولى على من لم يصل عليها على ما نقل في المختلف بعيد خصوصا في هذا الاول لا يمكن الاخير
كما اشرنا اليه فالعمل بجوازها بعد الدفن المشهور مع شهرته بين الاصحاب لكن ما نقل منهم من التحديدات لا يظهر لها
مستند سوى ما نقلنا من الخلاف في التحديد وما ذكره الشيخ في التهذيب من الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاولى على الصلاة
في اليوم والليلة والاخبار الاخيرة على ما بعد ذلك فانما يجري لو وجد سند للتفصيل المذكور ولم يذكره فتأمل وههنا
روايات اخر لم يورده في المختلف وهي موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على
ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة فقال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته
باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ومثل رواية محمد بن اسلم عن رجل
من اهل الجزيرة عن الرضا وفي بعض نسخ التهذيب محمد بن اسلم وان الاخيرة الصحيح وان ما نقل سابقا من رواية محمد بن اسلم
من اجزاء هذه الرواية نقلنا ما فيه باسقاط بعض العبارات فالاولى موثقة عمار عن ابي عبد الله في ميت صلي
عليه فلما سلم الامام فاذا هو مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلاة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان
كان قد دفن فقد مضت الصلاة ولا يصلى عليه وهو مدفون ورواية يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عن ابيه قال
نهى رسول الله ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه وهذه الروايات ايضا مع عدم صحتها يمكن حمل الاولى منها على
الاول على انه لا يجوز تاخير الصلاة الى بعد الدفن لانه لا يصلى عليه بعد الدفن مطلقا ومثلها الثانية الى هاد

الثالثة هل المراد بعد الدفن كيفية الصلوة التي يصلى عليها ولا حاجة الى اعادتها حتى ما لو تعذر على المنع من الصلوات المكتوبة
والمسنونة كما ما على القبر الا من صلوة الميت على القبر ويمكن ابقاء جميع الروايات الواردة بالمنع على الكراهة جمعا بينها
وبين الاخبار الاول الدالة فرواه ابن جعفر عليه السلم ان ابو عبد الله عم مكر ان فان لي من عبد الله بن ابي فقلت مات فقال
مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى يصلى عليه فقلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعا
ودعم عليه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون فرضه او لا كان الصلوة بالدعاء المعهود على القبر ثم بدا له واكتفى بالدعاء وح
يكون دليلا على جواز الصلوة على القبر كالاخبار الاولة وثانيهما ان يكون مراده بالصلوة اولا ايضا هو الدعاء لكن اراد
اولا الدعاء له عند قبره ثم بدا له واكتفى بالدعاء في مكانه وح فلا دلالة له على شيء من الطرفين مع ان ابنه كسب ... وتجاوز
احتمال حمل الصلوة في الاخبار الاول على الدعاء هذا ولا يخفى ان الاحتياط في هذه الصورة في ترك الصلوة بعد الدفن
اذ غاية ترك سنة يحتمل في الفعل لاحتمال الحرمة فتامل الرابعة الصورة بحالها وعدم دفن الميت بعد ... لمن لم يدرك
الصلوة عليها ان يصلي عليها فنقول الاشبه جواز الصلوة عليها بعد الدفن كما انه يجوز ذلك بعد ... الان يمنع عنه الا الدفن
لا عليها بحرم مع الخوف ويكره بدونه فلكن الشيخ في المبسوط وجماعة منهم بعد حكم الكراهة ان يصلى على جنازة قد صلي عليها
في الذكرى وظاهرهم اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت بلا تلويه منهم من يجوز الصلوة من فاته على القبر او ...
الكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام وعبارة الكلام المبسوط والاكثر في المسئلة السابقة لا يفيد الا جواز الصلوة لمن
فاته على القبر كما عبر به المعتبر فهذا ابعد هنا والجواز لا ينافي الكراهة فيمكن حمل كلامهم على الكراهة مطلقا ابعد لكن عبارة
الخلاف تشعر بما ذكره او لا من الاختصاص بمن صلى على الميت وقال ابن ادريس يكره جماعة ويجوز فرادى لتكرار الصلوة
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فرادى وقال ابن ابي عقيل لا باس بالصلوة من صلى عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين عم على سهل بن حنيف
خمس مرات والعلامة في المختلف بعد ما ذكر مسئلة الثالث المصلى على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا قال من لم يصل على جنازة
فحضر قوم لم يصلوا عليها لم يكره لهم الصلوة عليها على اشكال وقد اختلفت الروايات هنا ايضا ما يدل على الجواز رواه يونس بن
عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه ورواه يونس بن يعقوب
عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت
فصل عليها ويدل بالمفهوم على المنع في المسئلة السابقة وان كان هذا المفهوم الجزء الثاني ايضا ورواه جابر عن الباقر عم
ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا
عليها وما ورد من الروايات في تكرار الصلوة على حمزة وسهل بن حنيف عليهما السلم كرواية زرارة عن ابي جعفر عم ان رسول
الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة سبعين ورواية الحلبي وابراهيم عن ابي عبد الله عم قال كبر امير المؤمنين عم على سهل بن حنيف وكان
بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة ورواية ابي
بصير عن ابي جعفر عم قال كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي عم عندكم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة
قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره
خمس مرات وغيرها من الروايات وما يدل على المنع رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى
على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا

ورواه ابن وهب بن وهب عن ابي جعفر عن ابيه عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله
لم ندرك الصلوة عليها فقال لا تصلي على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها وفي سند الاولى جماعات من الفطحية ولم يذكروا
بالتوثيق والمدح الا ان الاصحاب كانوا يعملون بروايتهم ووهب مرمي بالكذب وراوي الثانية ضعيف ايضا فانهم قالوا انه كان كذابا عاميا ...
من جعفر بن محمد كلاما لا يوثق بها وله احاديث مع الرشيد في الكذب فهما لا تنهضان لمعارضة الروايات الاول ولو كانتا
صحيحتين فيمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على الجواز والاخيرة على الكراهة كما فعله الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى وبتخصيصها بل لا يبعد الاحتمال الجمع
فيحتمل تخصيص حمزة وسهل نعم يمكن حمل الاوليين على الجواز وان كان مع كراهة والقائلون بالجمع بهذا الجمع انما ينفع الكراهة
او يحمل تكرار الصلوة بمن صلى عليه دون غيره الاجمع منا باخبار تشتمل كما كانت لحمزة وسهل بن حنيف عليهما السلم فلا يمنع
من تكرارها من صلى عليها قاصدا ومن الامام اذا صلى مع قوم اخرين ان يكون الصلوة عليه وعلى هذا فلا اشكال في
الروايات الثلث الاول الا ان الظاهر منها تكرار من صلى ولا في الروايات الاخيرة لان التكرار فيها باعتبار ما اشرنا
اليه من المزايا في حمزة وسهل كما يشعر به رواية عقبة عن جعفر عليه السلم قال اما بلغكم ان رجلا صلى عليه علي عم
فكبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات قال ثم قال انه بدري عقبي احدي وكان
من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثني عشر وكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة صلوة
انتهى الى ذلك كلام امير المؤمنين عم في نهج البلاغة واما رواية المنع فمحمولة على انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله
ان يعيد الصلوة ولم يكن هنا له ما يسوغ الاعادة من المزايا فلذا اجابهم بان الجنازة لا يصلى عليها مرتين اي
مصل واحد لا تشترط عامة لم يتحقق ههنا وامرهم بان يدعوا له او يصلوا عليه بانفسهم بدون رسول الله صلى الله عليه وآله
او يدعوا له ولعلهم لم يكن لهم يكيفية الصلوة ولهذا لم يامرهم بالصلوة عليه بانفسهم ولم يجز لعدم وجوبها
مع انهم جماعة يريدوا ذلك قبل ذلك بدون ما يفرعه لعدم حسن المعرفة او غيره لذلك قامرهم بمطلق
الدعاء واما المزية التي لا تمنع معها من الاعادة فلا يظهر لها من الاخبار بل بعد عنهما في حمزة وسهل والله اعلم
الاعتماد عليها فالاولى لنا عدم الاعادة ممن صلى عليه والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا ان الاظهر نظرا
الى الاخبار استحباب الصلوة لمن لم يدرك الصلوة قبل الدفن وعلى هذا فالاولى حمل الكراهة في كلام الاصحاب على ما
نقلنا من الذكرى او لا من تخصيصها بمن صلى على الميت واما ما ذكره المحقق الاردبيلي رحمه الله عليه في شرح الارشاد
من ان صلوة الجنازة واجبة كفائية فاذا فعلت سقطت من الكل بلا خلاف فلا يبقى مشروعيتها ندبا او وجوبا من
دليل وليس ههنا دليل صالح لذلك وعلى تقدير الفعل لا معنى للوجوب فلا وجوب بجماعة ولا الندب لعدم
الثابت على ذلك القطع الا ان يقول به المجوزون للكراهة بالمعنى المتعارف معلوم الانتفاء فما يبقى الا التحريم ثم ايده برواية
اسحق ووهب وقال ولا يمنع حملها على الكراهة بمعنى اقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه اذ
لا يمنع لهذا المعنى من عبادة يفوت بها الفاعل ثوابا او كثرة ثواب غيرها وان اريد بالحقيقي لا اسوله فعل ذلك
لا يكون في العبادات ويلزم التحريم باعتقاد فعلها واجبا او ندبا وتحصيل الثواب مع العلم بعدمه شرعا ومع ...
لا بد من النفي والمنع لا ... ينقل ابتداء فتامل لان ما نقلنا من الاخبار مع عدم صحتها فلكم سندا الا الاخيرة
لا دلالة فيها على ما ذكره كما هو المشهور على انه يمكن ان يجيء عليهم انا نبا فلا هو المتمام مع الذم على الترك في الجملة والله اعلم

الرجحان لاصالة البعض

فعل بما امر الذم المذكور ينبغى الاحتياط استصحابا الى ان يثبت خلافه والقول بان الذم على الترك فضل الفعل
على الجنس فيعم بعموم الجنس فبعد تسليم ذلك فى الفصل والجنس لا يتم كون الذم فضلا للاتجوز ان يكون الراجح
فعل حقيقة محصلا ويكون الذم على الترك عارضا بما يعرض له فيقيد لا يلزم عدم رجحان الفعل هنا وما ذكره من عدم
المعنى للندب لعدم القائل به على القاعدة من ان الكراهة المجردة مع الرجحان الذى هو معنى الندب كما احتمل
اذ لا يجوز العبادة بدون الرجحان على ما عرفت بر هذا المحقق بعد واما القائلون بالكراهة فعلى ما ذكرنا من ان
القائل حكمهم بالكراهة على كراهة التكرار من المصلى او لعدها اشكال ايضا فى الحكم بالندب فى هذه واما على تقدير
كراهة العبادة مطلقا
الكراهة فالظهور ان من حكم ببقية وجوبها او ندبها اذا العبادة لا يمكن ان يكون كذلك والكراهة لا تنافى ذلك كما حققناه
فى الاصول كيف ولو صح ما ذكره لزم منه الحكم بحرمة كل عبادة مكروهة وهذا لا قائل به من حرمه ما لا يرجح الى وصف منفك
كصيام الايام المكروهة وكانهم لا يقولون بها ومن تامل فيما حققناه وفى حواشى شرح مختصر الاصول تحقيق العبادة
المكروهة ظهر له وجه ما قلناه كما ان على المفصل ايضا تامل فى ذلك فان التفصيل ههنا لا يناسب المقام والله الموفق
للامام والمحقق الثانى ره فى شرح القواعد حكم بالتخيير فى العبادة بين نية الوجوب باعتبار اصل الفعل والندب باعتبار
سقوط الفرض بفعل الاول فى حصة الفعل الوجوب باعتبار اصل الفعل بعد سقوطه لا يصلح لذلك اذ المتجه لا يقتضى
بقاء وجوب الفعل فالعلاوة تحمل المتجه هو رجحان الفعل هنا واما التفصيل الترتيب بالفعل الرجحان لكن لا يرجح ان يجعل
واجبا باعتبار وجوب اصل الفعل ولا باعتبار فيقيد الحال الحاصل ان الكرة الصلاة بعد الدفن على من لم يصل عليه ايضا فمورد
ما نقلنا من الاصحاب فى المسئلة الاولى من انه هل يجوز الصلاة على الميت بعد الدفن ام لا وكذا ما ذكر من الخلاف بما تلو عليه
نحو بعد فيتمل بها هو هنه الصورة ايضا والعلامة فى المنتهى خص كلامهم بهذه الصورة وكذا الاخبار من الطرفين
واخبار دعوى رجحان الصلاة عليه بدونه ووجوب وجمع بين الاخبار وفى الخلاف خص كلامهم بهذه الصورة بل نقل
الاول الم والاخبار هو التفصيل بانه لم يصل عليه اصلا يصلى على القبر والا فلا وظاهره الوجوب فى الصورة الاولى ونفى الوجوب
فى الثانية مع المنع من منعه بل يجوز بالمرة او الكراهة وان كان ظاهره الاول واحتج على الاول بالعمومات الواردة بالامر
بالصلاة على الميت وعدم صلوح الدفن للمانعية هنا ما ورد من الاخبار فى الصلاة بعد الدفن وعلى الثانى بما ورد من
الصلاة بعد الدفن كما الاخبار بالمنع من مطلقا جمع بين الاخبار بتخصيص ما يدل على الجواز بما اذا لم يصل عليه وحملها على الوجوب وما يدل
على المنع بما اذا صلى عليه وحملها على الحرمة او الكراهة وكلام المحقق ره فى المعتبر لا يخلو من اجمال فانه نقل عن الجنيد انه اذا
لم يصل على الميت صلى على قبره يوما وليلة ومن الشيخ انه يصلى عليه يوما وليلة وكثرة ثلثة ايام ثم نقل عن سلار الى ان
العامة ثم قال والوجه عندى انها لا تجب ولا امنع الجواز ولم يتبين ان الكلام فيمن صلى عليه او شامل لمن لم يصل عليه
او مخصوص بالاخير واستدل على مختاره بان المدفون خرج بدفنه من اهل الدنيا فساوى من فنى فى قبره ويمكن تنزيل
هذا الدليل العلامة ره ايضا فى المنتهى على عدم وجوب الصلاة بعد الدفن كما نقلنا عنه وبانه لو جاز الصلاة بعد
دفنه لصلى على الانبياء فى قبورهم والعلماء وان تقادم العهد ثم ايده ببعض الاخبار التى يفهم منها المنع بعد الدفن
ثم قال وما روى من الصلاة على القبر محمول على احد الامرين اما الجواز واما الدعاء لاطلى المعتاد وهذا صريح فى عدم المنع
من الجواز مع ان دليله الثانى صريح فى نفى الجواز ولا يخفى ضعف ما ذكره من الدليلين اما الاول فمع المنع المرجوح

لكن الكلام ههنا فى الامر المتجه للقضاء العزيمة بالفعل او وجوبه او كذلك وجوب اصل الفعل ايم

لكن ظاهره عدم الاختصاص بالاخير ايم

بالدفن من صلاة اخبار الصلاة عليه واما الثانى فلانه عدم الصلاة على الانبياء والعلماء مع تقادم العهد لعلها باعتبار
احد ما ذكر من التحديدات المفقودة على الانبياء والعلماء مع تقادم عهدهم بل القائل بوجوب الصلاة او جوازها بعد
الدفن انما هو بالنسبة الى من كان فى وقت موته من اهل الصلاة عليه ولم يصل عليه اذ لا استفادة من الاخبار الا
الجواز الا الى ذلك وكذا التمسك بالعمومات على ما نقلنا من الخلاف لا يجرى الا فيه ولا يظهر الزام جواز الصلاة
على الانبياء والعلماء مع تقادم العهد حتى ولو تممت فالم نقول انه قد عرفت ان الجواز فى المسئلة الاولى لا يخ
من رجحان فههنا بطريق اولى واما الوجوب فالحكم به لا يخ من اشكال اذ الاخبار الواردة بالصلاة بعد الدفن
لا تنهض حجة على الوجوب سيما مع معارضتها بالاخبار الاخر واما ما تمسك به فى الخلاف من العمومات الواردة
بالامر بالصلاة على الميت فلو كانت العمومات صالحة لاثبات الحكم بها لكان دليلا قويا لكن العمومات التى تمسكوا
بها من جملتها ما هشام بن هاشم انه سال ابا عبد الله عن شارب الخمر والزانى والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا فقال
نعم ورواية السكونى عن ابى جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلوا على المرجوم من امتى وعلى القتال
نفسه من امتى لا تدعوا احدا من امتى بلا صلوة ورواية طلحة بن زيد عن الصادق صل على من مات من اهل القبلة
وحسابه على الله وهذه الاخبار مع ضعف فى السند او قصورها فى الدلالة وانما العمدة الاجماع وثبوت الاجماع بعد
الدفن حتى لو لم يطلع احد على موته قبل الدفن واخر الصلاة الى الدفن فيمكن التمسك للوجوب بالاستصحاب لثبوت
الوجوب عليه بالعمومات والاجماع فيستصحب الى ان يثبت خلافه ولم يثبت اذ لا دليل على كون الدفن مانعا منها
وروايات المنع منها بعد الدفن لعدم صحتها لا تصلح حجة للحكم بالسقوط مع معارضتها بما هو اقوى منها ويمكن ان يتمسك
بعد ثبوت الوجوب فى هذه الصورة بالوجوب فيمن لم يطلع عليه ايضا لعدم القائل بالفصل على الظاهر هذا وما ذكرنا
ظهر ان الاحوط فى هذه الصورة الصلاة بعد الدفن فى اليوم والليلة لعدم الظهور قول بالمنع منها مع القول بالوجوب
وعدم ظهور دليل على قوة واخبار المنع فيحملها على ما اذا بعد اليوم والليلة لا اشكال لا يخ من اشكال الترجيح الاكثر
المنع بعدها مع احتمال كلامهم المشمول لهذه الصورة بل يخصص العلامة فى المنتهى ره لها لكن لعل الاحتياط للانباع
بها خصوصا فيمن لم يطلع عليه قبل الدفن واخره وانقضى نعم يعلم **قوله** والاولى اعادة من صلى على الفعلين من الاولى به
هو المطابق لعبارة المعتبر ولما هو اولى وما هو المشهور بين الاصحاب اذ لا يظهر قول بالمنع فى اليوم والليلة وان
صلى عليه غيره الا من الخلاف فى المدفون الذى صلى عليه غيره وما نقلنا من المحقق الاردبيلى فى مطلق من صلى عليه
غيره كما ظهر بما نقلناه ثم لا يخفى ان عبارة الفعل الثانى معلوما او مجهولا مرتبا ومرتب الحكم ولا تأثير لعبارة
الفعل الاول معلوما او مجهولا لكن الاظهر بل تقدير عبارة الثانى معلوما ان عبارة الاول ايضا معلوم
واما على تقدير عبارة الثانى مجهولا فلك عبارة الاول معلوما ومجهولا من غير ترجيح فانهم **قوله** المدة
المذكورة او دائما كانه اراد بالدوام عدم التحديد بمدة خاصة بل ما بقى الميت اذ الظاهر من الروايات
الواردة بالجواز للمبنى الا ذلك ولا دليل على الجواز بعد انقضاء بالكلية ولعل احدا من لم يجد على
ذلك ولا يبعد حملها ما نقل عن ابن الجنيد من اعتبار عدم العلم بتغير صورته ايضا على هذا المعنى
والا فلا دليل على اعتباره وانما لم يذكر القول بالتحديد بثلثة ايام لعدم دليل على التحديد بها وعدم
وجود الرواية التى اشار اليها فى الخلاف فى الكتب المتداولة والتحديد باليوم والليلة ايضا والله

يوجد عليه دليل لكن المشهور بين الاصحاب ... بينه وبين العلم ... قوله اى يصلى بها اداء الصلاة ...

على قراءة المعلوم ينبغى تخصيص كلامه ... قبل الدخول ... لا وجه لاحتمال ...

بالبوم والقبلة بل الظاهر التخصيص ... على الثانى يحمل ... على الاول ...

[illegible]

قوله ...

[illegible]

[illegible]

فانه اذا فرض حصول المبطل الثالث فى التكبيرة الثانية فى صورة القطع لا الاستيناف يكون الاحرام اربعا او خمسا وفى صورة التشريك
ستا او تبطل الثالثة وفى صورة الخوف على الاول لا يلزم من تلبسه التشريك بجواز القطع بطلان تمام الاول وبناء نفسه على الثانى فلا
مقتضى بجواز القطع حينئذ فنقول يمكن فرض لا يتيسر رفع الاول الا بعد الفراغ من الثانية ايضا فلا ينفع اتمام الاول والاستيناف
للثانية بل يزيد المرتفع فيكون القطع اخف خطرا هذا فلا يخفى انه فى صورة الخوف على الجمع ايضا يتوجه ما ذكرنا فلا يجوز هذا الحال
المذكور ايضا ولا يخفى ايضا ان ما ذكرنا من جواز فرض انه لا يتيسر رفع الاول الا بعد الفراغ من الثانية يظهر ان فى التشريك فى
الصورة التى فرضناها يلزم مكث الاول فيه تسبيح او خمس وما ذكرنا من الستة انما هو مع تفسير الرفع ونظيره ايضا انه يجرى
فرض الخوف على الاول وفى صورة حصول المبطل الثانى فى التكبيرة الثالثة ايضا فانه لا بد من مكث الاول حين فى التشريك بقدر ركعتين
او خمس على ان القطع اذ هو اربع او خمس او ست وكذا فى التكبيرة الرابعة مع الاتحاد فى الجنس اذ فى التشريك لا بد من المكث
بقدر او خمس او ست وفى القطع ام يجوز اربع او خمس وفى جميع هذه الصور يجرى الخوف على الجميع ايضا فظهر مما ذكرنا ان حكم الشيخ بالتقية
لا وجه له سوى هذه وموضع الخوف بعقد الادعية على ظاهره لا يتوجه ما يلزم منه من العرض على الحكم فظهر ان من فرض الخوف
مع الجنازة باعتبار طول الصلاة ليس بتخاطر من نفسه وذلك بل يرفض بان الحكم على الثانى الفرض الثالث فيهم لو كان ما ذكره
لا يجرى الا فرض من نادر من صور الخوف فحمل كلام الشيخ عليه بعيد فتأمل فلم يمكن فرضه نادرا الا ما حاصل انه يمكن فرض الخوف على الثالثة
باعتبار تعدد الدعاء مع اختلاف المبطلين فى الدعاء بغير انه اذا اختلف المبطلان فى الدعاء يتعدد الدعاء ولا بد من الاتيان
بواحد منها فى التشريك فى الاثناء تحصيلا لما عند لا نعلم فلا بد من نحو الدعاء وح ربما يحصل الخوف باعتبار حيلولة
اذا كثر عليها زيادة تكبيرتين مع دعائهما ثم حضر جنازة اخرى فان اشترك بينهما بتكبيرة الثالثة فيحصل للاولى دعاء الموضع
الثانية فتقصد الشهادتين ثم بكبر الرابعة ويدعو للاولى دعاء الميت وللثانية يصلى على النبى فمكث الثانية بعده
ست او خمسا اذا الاخذ للصلاة لا يمكث الا بقدر اربع او خمس فيمكن ان يحصل الخوف بهذا الاعتبار وحملها بحيث
يزيد ما يكون عند على ما مضى من الصلاة اى بحيث ينضاف ما يكون من الدعاء بعينه بعد حصول المبطل الثانى الى ما مضى
من الصلاة اى الى ما اه ومع ذلك لان الجنازة الثانية لا بد من مكثها بمقدار ما بقى من الصلاة وكذا بمقدار اعادة ما مضى
منها سوى القطع ام شرك وفى التشريك ربما ينضاف الى ذلك تكرار ما يكون من الادعية للباقية بعينه بخلاف القطع اذ لا تكرار
للباقية فيها مع القطع ومعه كما اذا كان حصول المبطل الثانى قبل التكبيرة الرابعة او بعدها مع اتحاد المبطلين فى الجنس
واما اذا فرضنا الرابعة مع اختلاف المبطلين فلا تتفاوت الحال اذ لا تكرار الدعاء الباقى الذى هو دعاء الميت بعينه اذ
لكل منها وينبغى حينئذ القطع او شرك لا بد من خمس او ست وكذا اذا فرضنا التكبيرة الخامسة مطلقا اذ لم يبق دعاء حتى يتكرر نعم
مع اتحاد المبطلين فى الجنس لا يتفاوت الحال اذ على التقدير لا بد من اربع او خمس ومع الاختلاف يكون التشريك اخف اذ مع
القطع لا بد من خمس او ست ومع التشريك اربع هذا ولعله انما اضاف ما يكون الى ما مضى وما بقى جميعا مع ان التشريك والقطع
جميعا مع اضافة ما يكون فى التشريك ومع القطع باعتبار ان نظره الى المكث الذى يكون باعتبار حصول المبطل الثانى فى المكث
بعدها جمع لكن اذ بقى بانه وسواء حصل المبطل الثالث ام لا فالمكث الحاصل باعتبار حصول المبطل الثانى فى القطع انما هو بقدر تكرار
ما مضى وفى التشريك هو ذلك مع تكرار ما يكون بعينه مما بقى ايضا فى التشريك ينضاف ما يكون بما بقى الى ما مضى فربما يحصل الخوف
باعتباره ويمكن ان يكون المراد باضافة ما يكون الى ما مضى اضافة مجموع مراتب بعدها للخوف باعتبار النقصد انما هو اذا انضاف
الى ما مضى اى الى ما اه منها ما يكون بعينه بعد حصول المبطل الثانى فيما اذا لم ينضف اليه وما بقى وذلك بان لم يبق دعاء
او بقى ولكن لا يكون بعينه فلا يكون التشريك انه اثقل بل قد يكون مثل القطع وقد يكون اخف منه كما فصلنا وعلى هذا فالحاصل
الى الاشارة الى اضافة ما يكون الى ما مضى دون ما مضى وما بقى جميعا على ما فعلنا فى الوجه الاول هذا وانما حكم بتدبره لشدة

والمراد ان الخوف يحصل باعتبار الثالثة ان شاء بعد الدعاء الباقى فى صورة الباقى تكراره ما يكون بعد حصول المبطل الى ما مضى من الصلاة

حصول الخوف

حصول الخوف باعتبار هذه المدة القليلة بعيد ايضا ولعل فى امثال هذه من التوجيه مع الاستغناء بالجر فى هذا الكتاب على الوالد العلامة
طاب ثراه قبل المطالعة ما اكثر سلطان العلماء فى حل هذه العبارة بعد ما لاحظته ضعفت من نفسى ترجيح ما افاده على ذلك
ولا باس ان ننقل ما كتبته بعد وهو هذا ما حاصل كلامه ان فى صورة الخوف على المبطل الثانى لا احتياج الى القطع والاستيناف
بل التشريك يحصل المطلوب فى الحقيقة وهذا على تقدير الاكتفاء بالتكبيرات من غير ذكرها الشروع فيما يختلف باعتبار تعدد الدعاء وعدمه
بحضرة اه وما بين مختلفين فى التكبيرات المبطلين وان كان المبطلان من جنس واحد وهذا فى صورة يزيد بهما يكون من الدعاء
الى ما بقى المبطل الثانى فى حال التشريك بعد تمام المبطل الاول بعين على ما مضى من قبل الاستيناف والتشريك فانه هذه
الصورة يكون التشريك اقل من الاستيناف اذ ختم الصلاة الاولى مشترك بينهما وكذا ما قبل المبطل الثانى فى التشريك هو
تمام المبطل الاول بعينه كما فى الرابعة فى صورة اختلاف المبطلين فى الجنس لو كان مشتركا بين التشريك والاستيناف
فلا يبقى التزايد بينهما الا باعتبار ما يكون الذى اشتمل عليه التشريك وما مضى الذى اشتمل عليه الاستيناف فلو زاد ما يكون
على ما مضى كان التشريك اثقل من الاستيناف فيما لم يزد ما يكون على ما مضى كما اذا حصل المبطل الثانى فيما بين التكبيرة الرابعة مع اختلاف
المبطل فان المذكور بعينه لا يكون الا بالثالثة او قبل المبطل الثانى فان دعاء الرابعة لا يكون بعينه المذكور ههنا وبما مضى فانه
ايضا هذه الثالثة بعينها فى تلك مدة التشريك القطع فانه فى كل منها خمس او ست وح لا يكون التشريك اثقل فلا احتياج الى القطع
وكذا لو كان اتحاد المبطل الثانى فيما قبل التكبيرة الخامسة فان المذكور لا يكون بعينه ما مضى بل قد يكون مساويا او [illegible]
اتحاد المبطل وقد يكون اقل [illegible] فى صورة الخامسة ايضا لا يكون التشريك اثقل [illegible] بثقل التشريك وجواز القطع فى صورة
الزيادة المذكورة ونفيه باعتبار موضع الخوف وعله باعتبار هذه المدة القليلة الحاصلة بهذه الزيادة والنقص حصولها
بالنسبة الى المبطل الثانى فقط لا من حيث ان فى الاستيناف لا بد من الاتيان بما بقى ايضا من تكرار جميع الادعية فان
زاد المذكور على ما مضى بان يكون التشريك فى التكبيرة الرابعة او قبلها فالتشريك اثقل باعتبار زيادة تكرار ما بقى ايضا وانه
يكون اذا بان [illegible] يكون حصول المبطل الثانى بعد الاتيان بالاربع فلا يتفاوت الحال اذ فى كل من التشريك والقطع لا بد
من اربع او خمس هذا مع اتحاد المبطلين فى الجنس واما مع الاختلاف فان بقى دعاء الميت فلا يتفاوت الحال باعتباره اذ فى
كل من التشريك والقطع لا بد من الاتيان به وظنه انما هو باعتبار التكبيرات فقط فان لم يبق فلا يتفاوت الحال وان بقى
بعضها فالقطع اخف وان لم يبق فالتشريك اخف اذ مع القطع لا بد من الاتيان بجميع ما مضى مع وظيفة المبطل الثانى
ومع التشريك يكفى الاتيان بالثلاثة الاولى مع وظيفته وظهر بما ذكرنا ان الخوف على الثانية فى التشريك لا يكون الا فى
صورة زيادة ما يكون بعينه على ما مضى كما افاده فانه فرض هنا لو كان القطع مع الاستيناف عليها كما هو كلام الذكرى وحكم لم
العلامة والجماعة انما يحمل كلامهم على الاتمام منه القطع والاستيناف الصلاة على الاخيرة ثم على الاول فيكون القطع فى جميع الصور
اخف من التشريك بالنسبة الى الثانية الا بعد تمام الادعية للاولى وهو كذا ويمكن ان ينطلق ايضا انه الشيخ والحكم
ان على ما ذكره من احتمال التشريك بجواز القطع مع الخوف بل مراده ترجيح [illegible] على توجيههم باستلزام توجيههم قطع
الصلاة الواجبة بعد [illegible] لا اقرار اذا جاز الاتمام والاستيناف على ما ذكره فلا وجه لجواز القطع ثم استلزم ذلك
بامر الا ان يكون مع الخوف وتكلف [illegible] توجيه ما ذكره باعتبار الخوف على الثانية فقط مسلم اذ الخوف والاستيناف يكون اخف
على الثانية بالنسبة الى الاتمام والاستيناف معا ولا حاجة الى ما ذكره من التقييدات ثم ثم قوله فالخوف انما يشتد
حضورا بالنسبة الى المبطل الثانى فقط لفظا فتشدده ان موضع الخوف باعتبار هذه المدة القليلة اذ كان نادرا مستبعدا
جدا فليس [illegible] بالنسبة الى الثانى فقط باعتبار [illegible] بالنسبة اليهما بل الامر بالعكس ويمكن توجيهه بان المراد ان
موضع الخوف المذكور نادر [illegible] ثم [illegible] ان الفرض المذكور على حصول المبطل الثانى لا الاول للجميع [illegible]

وكذا تكرار ما مضى وفى التشريك لا بد مما بقى ايضا

قوله

او التأويل بالميت استيعاب ... من التأذي به

او هو كذلك فتأمل قوله والأولى ان لا يأخذ ما يأخذ منه التذكر والثاني اولى من التأويل بالجنابة الخاصة بعض [illegible]
على وجوب الدفن لامر النبي صلى الله عليه وآله به وكونه على الوجه المذكور مقطوع به في كلام الاصحاب وكان دليله الاجماع والتأسي قوله عمق
ومنعه في بناء ونحوه اذا كان على وجه الارض واما البيوت المبنية في جوف الارض كالسراديب المتعارفة فلا يبعد اجزاؤه
الوضع فيها لصدق المواراة في الارض لكن ينبغي ان يحفر فيها قبر خارج من التابوت لكراهة دفنه بالتابوت
اجماعا على ما نقل في المبسوط قوله مستقبل القبلة وجوبا استقبال القبلة الخ وجوب استقبال القبلة على ما ذكر
هو المعروف بين الاصحاب ونقل ابن حمزة في الوسيلة ذلك مستحبا حجة المشهور التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وصحيحة
معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن
ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى القبلة فجرت به السنة وانه اوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة
والحكم بوجوب التأسي لا يخلو من اشكال وكذا دلالة الخبر بان السنة على الوجوب كيف وفي الخبر جريان السنة
في الوصية بالثلث ايضا فقول ابن حمزة لو لم يكن الاجماع على خلافه لا يخلو عن قوة وفي اخر رواية العلاء بن سيابة
وادخليه اللحد ووجهه للقبلة وفيه ايضا الاصل والتوجيه لا يكفيه مع عدم الظهور في الوجوب بعدم الامر قوله [illegible]
المسند صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة
الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين عليه السلام الوفاة اغمي عليه
فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوأ منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي حتى
تبلغ الرشح قال ثم مد الثوب عليه فمات عليه السلام وفي الكافي وروى سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة و
قال بعضهم الى الثدي الى اخر الروايات الاولى ونقل صاحب المدارك ان الحكاية الاولى من كلام ابن ابي عمير فيكون قوله
من سهل بن زياد لان الامام لا يحكي قول احد وانت خبير بان حكاية الامام قول احد وان كان غير متعارف لكن نقلها بقوله
زين العابدين عليه السلام كالصريح انه من كلام الامام ويبعد توسط الاجنبي فيها فالظاهر ان يكون ذلك ايضا منهم ويكون المراد بالبعض
هو بعض الائمة عليهم السلام وحكاية قول الائمة في كلام الامام عليهم السلام غير عزيز وعلى هذا فالمراد الاشارة الى استحباب كل من الطرق
وعلى هذا فنقل الرواية الثانية ايضا من الرواية المرسلة التي رواها سهل عن اصحابنا لا من كلام سهل ويؤيده انه ما في الفقيه
حيث قال وقال الصادق عليه السلام حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي [illegible] مع ذلك العمل بالترقوة
التي وقعت في الرواية بلا شبهة ويروى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يعمق القبر فوق ثلثة اذرع والقامة
القامة المعتدلة تزيد على ثلثة اذرع وان الترقوة تقرب منها ثم على تقدير كون الحديثين من الامام يمكن ان يحمل القامة
افضل المراتب ثم بعده الترقوة كما فعل الشيخ ويحمل كلام منها على التخيير كما فعل جماعة من الاصحاب وعلى الاول لا ينبغي جعل الثدي
الفضل الى الترقوة كما فعل الشيخ بل ينبغي جعله حدا وسط المراتب وجعل الاقل الى الثدي الا ان يكون مراده كونه اقل الفضل
بالنسبة الى القامة لا مطلقا وعلى الثاني لا ينبغي الاقتصار على القامة والترقوة كما فعل الجماعة بل ينبغي اضافة الثدي اليهما
الخبر [illegible] الى القامة المعتدلة كما ذكره الشيخ نعم ذكر الحديث بالترقوة هو ذلك كما هو في ظاهره ويمكن ان
يقال ان القامة [illegible] زين العابدين عليه السلام من الحفر حتى يبلغ الرشح [illegible] في بعض النسخ بالشين
المهملة والحاء المعجمة ولعل المراد التراب [illegible] وفي بعضها بالشين المعجمة والحاء المهملة اي الى التراب الذي [illegible]
[illegible] فلا يبعد ان يكون حكمه مختصا بالامام [illegible] ولا يمكن اثبات الحكم الكلي [illegible]
من الاشتباه قوله ووضع الجنازة عند رجل القبر استحباب وضعها عند قرب القبر بذراعين او ثلث [illegible]

فاوصى اذا

[illegible] الترقوة [illegible] القامة

بحنا وبل

الرجل والمرأة لاطلاق الروايات كرواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتيت بالميت الى القبر فلا تفدحه بقبره ولكن
ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثة ودعه حتى يتأهب للقبر ولا تفدحه به فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند
راسه وليحسر عن خده وليلصق خده بالارض الحديث ومرسلة محمد بن عطية قال اذا اتيت باخيك الى القبر فلا تفدحه ضعه
اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته ثم ضعه في لحده وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي ان يوضع
الميت دون القبر هنيئة ثم واره واما استحباب وضعها عند رجليه فمخصوص بالرجل لما سيذكر من ان المراة توضع مما
يلي القبلة وعلل ذلك بانه ابرء لفعل ما هو المتعارف من ادخال الرجل سابقا براسه والمراة عرضا وليناسب حضور القبلة
بها الشهادة قوله ونقل الرجل بعد ذلك في ثلث دفعات الدفعات الثلث بعد وضعها قرب القبر كما هو ظاهر عبارات
الاكثر وصرح بعضها كالمعتبر فلا يتوهم ان النقل الثالث مع الوضع الاول ثم ما جمع منهم اطلاق الحكم بالنسبة الى الرجل والمراة
كما في المعتبر والمنتهى وفي المبسوط والنهاية تخصيصه بالرجل كما فعل هنا قوله والسبق برأسه [illegible] مرفوعة
عبد الصمد بن هرون قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا والمراة توخذ عرضا لانه استر ورواية
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible] امير المؤمنين عليه السلام قال يسل الرجل سلا وتستقبل المراة استقبالا ويكون اولى الناس بالمراة في
مؤخرها وفي اكثر الاخبار اطلاق سل الميت من قبل رجلي القبر [illegible] لكن الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على ان المراة
تنزل عرضا من قدام القبر فليتبع قوله والاخبار [illegible] الدفعات بل ليس فيها الا وضعها قرب القبر ثم نقلها اليه كما نقلنا
من صحيحة عبد الله بن سنان ورواية محمد بن عجلان ومرسلة محمد بن عطية لكن الصدوق ره في العلل [illegible] الى الرواية
نقل رواية محمد بن عجلان ثم قال وروي في حديث اخر اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة
وتعوذ من هول المطلع ولكن ضعه قرب شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر
ولا يخفى ان [illegible] ثم قدمه الى شفير القبر [illegible] ثم ينزل الى
القبر وعلى هذا فينطبق ما ذكره الاصحاب من النقل ثلث دفعات بعد وضعه قرب القبر [illegible] شفير القبر
[illegible] رواية يونس [illegible] في بيتنا [illegible] اذا اتيت بالميت شفير قبره
فامهله ساعة فانه يأخذ اهبته للسؤال قوله ونزول الاجنبي [illegible] ليس المراد استحباب نزول الاجنبي بل استحباب
ان لا ينزل الا الاجنبي [illegible] الرحم [illegible] في الرجل [illegible]
[illegible]
[illegible] ان المراة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها [illegible]
في رواية [illegible] من طرح التراب على ذوي الارحام [illegible] في القلب
[illegible] طرح التراب [illegible]
[illegible]
[illegible]
ان الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد ينزل في قبر والده وفي رواية عبد الله العنبري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدفن ابنه
[illegible] التراب [illegible] قال لا بأس [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الرجل [illegible] الوالد [illegible] الكراهة بالوالد [illegible]
في الولد [illegible] الاخبار [illegible] الكراهة في الولد [illegible]

[illegible]

في شرح الخبر فانما يجزيه لو كان لهم دليل صالح على العموم وقد عرفت حال دليلهم ويؤيده انه معصوم اكمل اعرف بما هو الحكم من غيره والنبي

المؤمنين ع والعباس الى الخبر الذي فيه ما ورد في احتياط من امر النبي ص حين دفن ابراهيم ابنه امير المؤمنين بتلقينه والعادة

ابراهيم وانه ص جعل فالمن وغيره انه قال للناس عند ذلك انه لا ينبغي ان يترك في قبره ولده انه يفعل رسول الله ص يا ايها الناس

انه ليس عليكم حرام ان تنزلوا في قبور اولادكم ولكن لست امن اذا دخل احدكم الكفن من ولده ان يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك

من الجزع ما يحبط اجره عنه وعيد ما كتب ما ذكرنا من ان العلامة في المنتهى حكم اولا باستحباب ان ينزل الى القبر الولي

الاجنبي وان كان رجلا وان كانت امراة لا ينزل الا زوجها او ذو رحم لها او وقال انه ظاهر فالاولى واشد الاجنبي رواية الجهني

عن علي ع انه قال الرجال اهله ورواية ابي داود انه لما توفي النبي ص الحده العباس وعلي واسامة وبما سبق في رواية ابن عجلان

بن عجلان فليكن اولى الناس به مما يلي راسه ابن عمه وبما نقلنا من رواية السكوني في المراة وبانها عورة بالطلب بها الاولى بالميت فكان

ذو الرحم اولى منه ثم ذكر بعد ذلك وينبغي نفي بما يكره للاب انه ينزل الى قبر ولده وكذا ذو الرحم لرحمه واستدل بما نقلنا من رواية

عبد الله بن راشد ثم قال ويكره ما ذكرنا ان ينزل الى القبر ابراهيم الجهني الا الاجنبي لا يخفى ما اشكال في تقريره وما ذكرنا

قوة كلام الاول وضعف الاخير وقال وانا الثاني فاقتضى من رواية السكوني منها يفيد المنع من ذلك الا ان يجوز انه لو التزمت بها

محض ايجاد بذلك وقال فلا باس بالجمع بالمعاصرة او الحاج فظهر ان قوله ابو العلامة على ما هو الاولى بها ولا ينبغي ان يختص بالرحم والكلام

الجرم منه بعجز عن ابن ابي الغالي وما عند هذه المراد بالاجنبي هو ان من لم يعتبر صالح ما يتناول لمحرم الجرم هذا ظاهرهم قوله وزوج اول

بما هو اسبق في بحث الغسل من هو نفره انحصار اعني بجواز الزوج ابوي المراة منتجها في قبرها منه كره قوله فالمراة ساقطا المحل الميت

بالمسالة الاولى باختيار رواية الاصحاب ورواية السكوني فقدم هذا المسالة ابن علي الاجنبي وفي المنتهى ذكر ان الرجال اولى لكنه

الرجال بالخلاف بين العلماء انه قال الحاج المراة من يكونه لم يطلق و قوة وانما بين كل ذكره ان الرجال اولى يدفن اليتامي

ابنها واستدل انهم بالعلل الثاني وبان النبي ص لما ماتت ابنته امر ابا طلحة فنزل في قبرها وهو يم فعل الناس النساء

ولان يجوز ما عن الصحابة ولا يخفى ان ما ذكره لا يفهم الحكم من غير تخصيص بصورة وعدم الرحم من الرجال قوله و يحل عقد الاكفان

المستمع الاجماع عليها نقله في المدارك سبحانه ابو حمزة انه قال قلت لاحدهما يحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه وقال ابن الحكم

عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سالته عن عقد كفن الميت قال اذا دخلته القبر فحلها وكذا في كتب حماد في المنتهى في صحيح

عن ابي عبد الله ع انه قال لا ان يكون قد فعلت في موضع قد انها على ما وصف فلمنعها ذلك لا يعد حل عقد الكفن يجري حل عقد الكفن

استحباب ابقاء للمسلم ايامه وحده ما ذكره كما قال العلامة وعامة الاصحاب في رواية ابن ابي نصر عن ابي عبد الله ع ومعاني رواية ابن الجبل

بن جزيع عن انه رواه بالحسن ع دخل القبر ولم يحل ازراره بكن ان يحمل على ازالة البيان الجواز ثم قوله ووضع خده الايمن على

التراب يدل عليه ما سبق في رواية محمد بن عجلان ثم يضع خده ويلصق خده بالارض ويشار رواية الحري ابيه عن ابن عجلان

وما في حسن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عن ابي الحسن ع قال وان قدرت ان تخفي من خده ويلصقه بالارض فافعل ورواية حفص بن الاستاذ

عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف خده الايمن حتى يفضي به الى

الارض واما شق الكفن فالمشهور بين الاصحاب كراهته وقال في المنتهى انه مذهب علمائنا الا ابن بابويه وفي الكافي ثلاثة الاكفان

حرم حيث انه قال ولم اقف على خبر على ابي عبد الله ع حسن حفص بن ابي عبد الله ع قال لا يشق الكفن عند راس

الميت اذا ادخل قبره وفي الكفن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن حفص البختري عن ابي عبد الله ع قال لا يشق الكفن اذا ادخل الميت

قبره من عند راسه ولا يخفى ظهورهما في استحباب الشق وما ذكره من الخليل بلا خفا لم يرجع معارضا الروايتين لكن لا

حاصل الشق ومثلها على المال والقول ليسد وجهه كما ذكر لا انه وافق للقرآن باسانيده فلا في الشق ثم قوله ثم الاطلاق

الكفن ان استحباب وضع التربة الحسينية المباركة معه مشهور بين الاصحاب لكن الشيخ كلامهم في موضعه فقيل المنقول تحت خده وقيل تلقاء وجهه

الشيخ رحمه الله في التهذيب في تهذيبه وقيل تحته مقابل وجهه وهذا القول انها مع قول الاستاذ وغطاها الرسالة ابن الشيخ وقيل في كفنه

وقال في المختلف الظاهر انه الحلي بالطعن المتبرك موجود في الجميع اشارة الى العموم وقد تحرر على المنتهى ثم المراد من التبرك وهو موجود في الجميع وقد

صرح بذلك المص في الذكرى وقال من تاخر من المحققين المتتبعين كالشيخ في شرح الارشاد والمحقق الاردبيلي انه ومباحث المدارك

والنكات بلغت السبقة عنها ايضا ذلك والتخصيص بالحد الثلاثة المتبوعة الحد الى الاصحاب الذين صنفوا مصنفا والانان انتهى

بعد ذلك منها بعد كيف يفعل اهل الحق والمتشرعين المشهورين لقول الاستاذ وكاد يزعم اثنان قول الحجة بعينه حيث قال في شرح الارشاد ان الشهيد

انه قال لا الافضل جعلها تحت خده وكان لا يقيد في المعتمد والشيخ في الاقتصاد كما ان جعل في الذكرى الاحسن جعل تحت خده كانه لم

المقيد في المقنعة ثم نقل عن قول الاقتصاد علي والعقول الاجنبي ولا يخفى ان الحكم وادعي القول بعين كما اثر في المنتهى على الحكم

مطلب ابن بابويه الاحتراز من العذاب والمشهور العذاب بما ينعقد ونحوها كانت في موضع كلامه هنا صح ذلك التاخير

من اهلها انه بحجته اتها ما ماتت دفنت فانكشفت التراب عنها وما بقيت الارض مثل ذلك من المواضع المعتمد عليه عليها

يما فرحوا اهلها الى النبي ص وحكوا له القصة فقال انها ما كانت تصنع منه ونحوه من العالمين فاخذ تربة ما لهم رضيها فقال ان الارض لا

لا تقبل منه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا تحتها شيئا من تربة الحسين ع فجعلوا فقبلت في الذكرى شرعها الله مع

من الشيخ في حجية الدين وفي رسائله هذا يصلح ان يكون مستمسكا لحكم الاتحاد في المدارك وهو يصلح ولا يخفى ان التبرك وكذا

الخبر المذكور يصلح مستندا لمن اللطف بانه يجاب وضع التربة بحيث خلا الشيخ في اول ذلك تعد انتهى ومن حضره ايضا ما نقل عن

ان كانت لست لم يجعل ابنا لها في المهذب رواه ابن جعفر مسندا عن الحلي الحكم فقال منها مما لولا الاعلام وهي محتجب

عبد الله جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسال عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك فاجاب ع قرات

التوقيع ومنه نسخت ان يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله ثم اوردها في كتاب المزار باب بحجة من الحسين

وفضل كربلاء الا الافضل قوله لا سامح الا ان يعتم مع ظهور ما ذكره الآن هذا جمع الرجحان بينهم على ما نقلنا من الروايات ففي الفقيه

النهار بلين الروايات في التلقين متكاثرة ما يدل في الذكرى كما دل ان يبلغ التواتر وينبغي ان نضيفها بانها ذكرت المذاكرة ان لا

وسنة القرآن كما بد لوروده وكثرة منها ثم في بعض تلك الروايات وضع الارض من مخصص اولى الاوعية ورواه ابو بصير عن ابي

عبد الله ع قال اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ص اللهم الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في اللحد سلب ولو

فضع فمك على اذنه فقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي امامك وفي بعضها ترجيح الولي كونه

محمد بن عجلان عن ابي عبد الله ع فاذا وضعت في لحده فليكن اولى الناس به ممن يلي راسه ليذكر اسم الله ويصلي على النبي ص وحديث

تعينها لا الافضل من يتولى في قبره كما يجيئ في رواية الاسكافي ما لا مباشرة الولي ان كان احفظ او احفظ باذن للافضل وقال

ثم قال ثم لا اسمع تلقينا فليكن مثله ورواية محفوظ الاسكافي عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن

افضل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ويدني فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث

مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان امامك اسمع افهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين ولا

ينبغي له اشارة الهم وذكره جماعة ابنه واحدة وعاد بها كما علم بما في الروايات فانهم قوله والدعاء بالماثور عاجابها الدعاء له

كثيرة وما ذكره الشيخ من الدعاء قد ورد وحسنه محمد بن مسلم عن ابراهيم من اصحابه بتعبيرها ولا سيما اي الدعاء وهي كما قال

اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به ... وذكر ما انتهى

انفسنا لا نعلم منه الا خيرا ... اللهم جاف الارض عن جنبيه وصعد روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك

ما تغنيه به عن رحمة من سواك فاذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته

عليين والحقه على عقبه في الغابرين يا رب العالمين وما ذكره المصنف الدعاء يشمل جميع ما ورد في الرواية بعضها من الادعية

قوله لانه جاء انه اشارة الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين وروي عن السكوني انه عن

ابي عبد الله عليه السلام من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين وظاهر الادلة عدم الفرق بين الرجل والمرأة وهو ظاهر الجزء الاول

التعليل بالاحترام استحباب النزول ايضا من قبل الرجلين لمن اراد دخوله للتلقين ونحوه بعد وضع الميت ... الوقف

... قال ... قوله والاهالة اي الصب والتراب

باحثا بها ... من رواية ... بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ... لما ذكره

من رواية محمد بن الاصبغ ... في التهذيب ... ثلاثا ... عندنا

من الكافي ... في الكافي والتهذيب ... هذا ما

وعندنا ... رواية السكوني ان امير المؤمنين عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حثى على ميت ... القول

... ما ذكره الاصحاب ... محمد بن الاصبغ عن بعض اصحابنا قال رايت ابا الحسن

... على القبر ... صاحب المدارك ... ماذكره من الاسترجاع

في هذه الحال ... صاحب المدارك ... قوله ... الرحمة ...

بحيث ... قوله مقدار اربع اصابع مفرجات الروايات

في ... اربع اصابع ... حماد بن عثمان ... الصادق عليه السلام ...

اربع اصابع ... الكافي ... محمد بن

من ابي جعفر عليه السلام قال ... اربع اصابع ... مفرجات ...

عبد الله الحلبي ومحمد بن مسلم ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال ... اربع اصابع مفرجات وذكر

ان ... ورواية محمد بن مسلم ... الا ... اربع اصابع

مفرجات ... ابن ابي عقيل ... عن ابي عبد الله عليه السلام ...

قدر اربع اصابع مضمومة ... ويمكن الجمع بين الخبرين بالاربع المضمومة الى المفرجة ...

... الارض ... ابراهيم بن ...

من ... التهذيب ... بن ... المفرجات ...

... على الاربع المفرجات ...

قوله ... اي ... زيادة ... السنة ...

من ... ما ... السنة ... استحبابه ...

... قوله لانه من شعار ... العامة ...

... قوله مع اعتزائهم ... السنة ... بعد

الاعتزاز ... قوله وصب الماء عليه لا خلاف في استحباب رش القبر بالماء بعد الفراغ

منه ... حماد بن عثمان ... محمد بن مسلم ...

ابراهيم بن علي ... الحسين بن علي ...

... ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من القبر ...

... ابراهيم ... ابي عبد الله عليه السلام قال في رش الماء على القبر ... العذاب ما دام ... في التراب ...

ذلك من الروايات ولا يخفى الخلاف في تلك الروايات ... النضح كيفما اتفق والتقيد بما على استحباب ما ذكره

من الكيفية هو رواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ

من عند الرأس الى عند الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب الآخر ثم ترش على وسط القبر فكذلك السنة ... فعلا

الاستحباب ... قوله ولكن الصاب

مستقبلا القبلة ... المراد بالاستقبال ... الصاب

للماء ... مستقبلا ... قوله وظاهر الاخبار ان الحكم ... على القبر ...

كما ... وضع اليد ... بعد هذه الحالة ...

بعد هذه الحالة ... عن الرضا عليه السلام ... على القبر ...

في ... قوله واما تأثير اليد في ... التراب ...

اي ... الاول ...

كان ... الاستحباب ... بعد رش التراب ... في هذه الحالة ...

زراره ... التراب ... الاستحباب ...

... التراب ... زرارة ... التراب ...

هذه الحالة ... زرارة ... ابراهيم ...

... ان رسول الله صلى الله عليه وآله ... من بني هاشم ... المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي

نضح قبره بالماء ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله كفه على القبر ... من الطين وكان الغريب ... او المسافر من اهل المدينة

... رسول الله صلى الله عليه وآله ... بني هاشم ويمكن الجمع بان فعله

لعله كان ... بني هاشم ... الوضع ... الحكم ...

خاصا في زمانه ... وضع ... بني هاشم ...

مع ... بني هاشم ...

الله ... في زمانهم ... بني هاشم ...

... ابي الحسن ... اصحابنا ... الجنازة ... الميت ...

... على القبر ... الصلوة عليه ... رواية محمد بن اسحق

قال قلت لابي الحسن ... يصنعون ايديهم على القبر اذا دفن الميت قال انما ذلك لمن لم يدرك

الصلوة عليه ... الصلوة ... الحكم ... الصلوة عليه ويمكن ... بالنسبة

اليه ... قوله ... العموم ... استحباب

الترحم على الميت ... رواية محمد بن مسلم قال كنت

مع ابي جعفر عليه السلام في جنازة رجل من اصحابنا ... على القبر ...

اللهم جاف الارض ... استحباب ...

... محمد بن مسلم

في ... ابي عبد الله عليه السلام ... اذا ...

... اللهم جاف الارض عن جنوبهم وصاعد

[illegible]

البلاد وامهم ولقهم منك برهانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم انك على كل شيء قدير
وروى ابنه مرسلا عن الرضا ع قال ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ عنده انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله له
ولصاحب القبر [illegible] في قراءة انا انزلناه سبع مرات وفي رواية عمرو بن ابي المقدام قال مررت مع ابي
جعفر ع بالبقيع فمررنا بقبر رجل من اهل الكوفة من الشيعة فقلت لابي جعفر ع جعلت فداك هذا قبر رجل من الشيعة قال فوقف عليه ثم قال
اللهم ارحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك والحقه بمن كان يتولاه ثم قرأ
انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات [illegible] ما ذكره من الاستحباب التلقين ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع
كيف اصنع بيدي [illegible] المسلمين [illegible] الى الارض [illegible] عليها وهي مقابلة القبلة وقضية الروايات انه [illegible]
منع اليد [illegible] المسلمين وعدم الاختصاص [illegible] فتأمل قوله وتلقين الولي له [illegible] بعد انصرافهم [illegible]
قال [illegible] اذا دفن [illegible] ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك
به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى يأتي على آخرهم فانه اذا
فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسألتنا اياه فانه قد لقن حجته فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه [illegible]
عبد الله قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرؤوا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف نصنع قال اذا
افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل
انت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله سيد النبيين وان
عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد ص حق وان الموت حق والبعث حق وان الله يبعث من في القبور قال فيقول
منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته وما رواه الصدوق في العلل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تخلف
عند قبر الميت [illegible] الناس [illegible] على التراب بكفيه ويلقنه [illegible]
المسألة [illegible] الاختصاص هذا التلقين بالولي ولا يبعد [illegible] من الادلة [illegible]
من [illegible] الولي [illegible] المؤمنين [illegible] كالتعزية [illegible]
[illegible] ان النبي ص قال اذا
مات احدكم [illegible] عليه التراب [illegible] في الجزء الثاني
في المؤنث [illegible] شرح الارشاد [illegible] يا فلانة بنت فلانة [illegible] اذكر المؤنث
باسمها [illegible] قال
[illegible] الجزء الاول [illegible] اختصاص هذا التلقين بما بعد الدفن واما الجزء الثاني [illegible]
[illegible] قبل الصلوة [illegible]
منكر ونكير [illegible] قوله مصونة [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] الارشاد [illegible]
فعلة فلا تفعل قوله الا مع التقية لا انكار الجمهور هذا التلقين مع ورود [illegible] الاجماع [illegible]
ويمكن [illegible] الائمة عليهم السلام [illegible] قوله ويجزئ الملقن في الاستقبال
[illegible] الاستقبال القبلة [illegible]
كابن البراج وابي الصلاح [illegible] ان يكون التخصيص للاشارة الى [illegible]
[illegible] قوله باسناد الامر الى الحاكم [illegible]

بيان لما يحصل من التسلية لا للتخصيص بما يكون في التعزية [illegible] المصائب وسلوه في [illegible] الكرم [illegible]
في تعزية [illegible] قوله [illegible]
ان [illegible] التعزية قبل الدفن [illegible] الكل [illegible]
بعد الدفن [illegible] الشهيد [illegible] بعد الدفن [illegible]
من [illegible] اصحابنا عن ابي عبد الله ع التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن [illegible] ابي عبد الله ع التعزية
الواجبة بعد الدفن [illegible] التعزية بعد الدفن [illegible] هشام بن الحكم [illegible] ابراهيم
[illegible] قال رايت موسى ع يعزي قبل الدفن وبعده [illegible] المصاب قبل الدفن
وفي بعضها بعده قوله من عزى مصابا [illegible] ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من عزى مصابا كان له مثل اجره من
غير ان ينتقص من اجر المصاب شيء قوله ومن عزى ثكلى [illegible] الكافي [illegible] امير المؤمنين ع من عزى
الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله [illegible] ابي الجارود [illegible] ابي جعفر ع [illegible]
[illegible] قوله ويكفي [illegible] رفع [illegible]
[illegible] قوله ومعنى التعزية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وشرطه عدم الماء [illegible] التيمم الذي هو بدل من الوضوء والغسل [illegible]
[illegible] الطهارة وكذا الصلوة الجنازة [illegible] الجنب [illegible] المساجد [illegible]
الغسل وان امكن [illegible] زمان التيمم [illegible]
الغسل مع وجود [illegible] عدم الماء او عدم التمكن من استعماله [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
عدم [illegible]
[illegible]
او [illegible] الوقت وسقط الطلب [illegible]
[illegible] قوله يجب [illegible]
الوقت مع الماء او [illegible] ادراك الركعة [illegible] ادراك الركعة [illegible]
الصلوة [illegible] الاخبار [illegible] ادراك الصلوة [illegible] الركعة [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الطلب [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] العلامة [illegible] الوقت [illegible]
الا [illegible] الصلوة [illegible] الركعة [illegible] الوقت وكان الماء [illegible]
عنده [illegible] الطلب [illegible] الوقت [illegible] الوقت [illegible]
او كان [illegible] الوقت [illegible] التيمم باعتبار زيادة زمان

الطهارة المائية على التيمم فلا يجب عليه في الفرضين الطهارة المائية وان فات الوقت ويجب الانتقال الى التيمم فاما اطلاق كلام
الشيخ ههنا صريحا الثاني في الفرض الاول بل في الثاني ايضا ان حمل قوله او لضيق الوقت مطلقا على العجز من الاخر كما في المحاكمات
بعيد وان جعل ذلك مطلقا على الكلية او عرض فلا استبعاد في حكم الفرض الثاني ومما اختلفوا في الفرضين فقال المحقق في المعتبر
من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت او كان عنده وباستعماله يفوت لم يجز له التيمم وسعى اليه لانه
واجد وقال العلامة في النهاية العزيز لو ضاق الوقت بيجز التيمم كما لو خاف فوات الوقت لو اشتغل بتحصيل الماء
من جهة البدل المنحى والاقرب ما ذكره المحقق لعمومات الطهارة المائية وعدم دليل صالح لتخصيصها بالتيمم في هذه الحالة
الماء والتمكن منه وجوده حيث وجدان الماء بعد التيمم ما يقيد هذا فاشكل وما ذكره العلامة من تحقق الماء فيه اذ لا دليل لتحققه
سوى ان الاشتغال به يوجب فوات الصلوة والكلام في ان مجرد ذلك هل يسقط التكليف به ويتنقل الى التيمم اولا فالتمسك
بالتحقق مصادرة على المطلوب والتحقيق ان الوجدان في الاية الكريمة ان حمل على مقابل الفقدان فلا دلالة لها على جواز
التيمم لوجود الماء وان حمل على التمكن فان اريد به التمكن مطلقا الذي يحصل بوجوده والقدرة على استعماله بلا استقرار فكذلك
لتحقق الاقرب ههنا وان حمل على التمكن مع ادراك ما تمام البعض من الصلوة فلا الكلام لانه بالاشتغال يفوت الصلوة فيجوز التيمم
ولا يخفى ان الحمل على المعنى الاخير وان كان لا يبعد جيد لكن الحكم به لا يخلو من اشكال خصوصا في الفرض الاخير الذي في المعتبر
وهو ان يكون الماء حاضرا عنده وباستعماله يفوت الوقت بسبب زيادة زمان الغسل او الوضوء من زمان التيمم اذ
المتبادر من عدم التمكن منه لما تمام البعض هو عدم التمكن منه في وقته باعتبار ضيقه وعدم التمكن من الوصول
اليه او من استعماله لمرض ونحوه ويحمل عليها ليشمل عدم التمكن باعتبار فوت الوقت بالاشتغال لا يخفى من بعده في المنتهى في الفرض
المسألة في الفرض الاول وهو ان يكون الماء موجودا الا انه لو اشتغل بتحصيله فات الوقت حكم بالتيمم واستدل عليه بان الصلوة
قد تعين عليه فعلها وتحصيل الطهارة المائية متعذرة فجاز التيمم كما لو كان عادما وهو باشارة البعض اليه وبعضها او استدل
اليه بالاخبار كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وانما يكون
بمنزلته لو ساواه في الاحكام ولا ريب انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه فكذا اذا وجد ما ساواه ولصحيحة محمد بن حمران
وجميل عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والتشبيه يقتضي المساواة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل
ولا يخفى انه يمكن التمسك بمثل هذه الاخبار في الفرض الاخير ايضا لكن عموم المنزلة والتشبيه بحيث يشمل ان التيمم بدله
الطهارة المائية مشروطا بتعذره وهيئة التشبيه والمنزلة ايضا متحققة وتحقق شرطه وهو ما نحن فيه غير الا ان يقال ان تلك الاخبار
تفيد عموم شرعية التيمم لانها تثبت شرعيته على هذا فالاصل شرعيته الا انها تثبت عدم تحقق شرطه ومعه تحقق شرطه مما نحن فيه
لاحتمال ان يكون شرطه عدم التمكن من الماء لا ادراك ما تمام البعض الصلوة باي وجه كان ولو بسبب فوتها بالاشتغال بتحصيله
وان كان قريبا كما في الفرض الاول ويسبب زيادة زمان الطهارة المائية على الترابية كما في الفرض الاخير فتدبر والمحقق الاردبيلي
في شرح الارشاد رجح ما اختاره العلامة فقال والظاهر ان خوف خروج الوقت باستعمال الماء موجب للتيمم لانه احد الطهورين
الصلوة في الوقت مطلوب شرعا ولولا ذلك للزم وجوب السعي بالوصول الى الماء وان علم خروج الوقت بل المحقق الاردبيلي ايضا
التيمم احد الطهورين لكنه انما سوغ عند عدم التمكن من الاخر وههنا متمكن منه والصلوة في الوقت وان كان مطلوبا شرعا لكن
الطهارة المائية فلا يمكن الحكم بجواز التيمم بعد ما في الوقت بعدهما الا بنص من الشارع ولم يوجد الا ان حسنه بما ذكرنا ايضا
دليل الا ان يقال ولولا ذلك للزم وجوب الطلب لما يتمكن منها بالفعل بحضور الماء ونحوه وان خاف فوت الوقت
لا يوجب السعي الى الماء مع بعده انه وان خرج الوقت لما في البعيد كما تقول الاصل وجوب السعي الى البعيد لا بد له من دليل
نادرا ولا التيمم الا لعذر التيمم عند عدم وجدان الماء والقاصد ذلك مما يعلم حضور الماء عنده وفي هو البعد التعي

انما يجب بعدم

ان يصير ذلك لا بد له من دليل فاذا كان الحكم دليل على وجوب السعي عند العلم بوجوده مع التمكن الا ان يخاف فوت الوقت كما يجيء
فالحكم به مما لا يتعين فانه عليه فالحكم بعدم دليل عليه الا الاجماع وهو الا ان دليل على ان خوف فوت الوقت مع عدم
امكانه حضور الماء او كونه في حكم الحضور فهنا فلا دليل على سقوط وجوب استعماله بخوف فوات الوقت لا اصل ولا دليل
من الشارع فتامل ثم لا يخفى ان الحكم بصحة الصلوة بالتيمم في الفرضين وان كان لا يخلو من اشكال كما ظهر مما حققنا
لكن الاحتياط مع العلم بخروج الوقت بالاشتغال بالطهارة المائية التيمم والصلوة ثم القضاء بالطهارة المائية خصوصا
اذا كان تاخير الحدث الى الوقت ومع لا من عنده فان الشيخ حكم بانه لو اخل بالطلب مع احتمال الوجود حتى ضاق الوقت
اخطا وتيمم وصلى ثم المحقق في الدروس وصرح بوجوب اعادة الصلوة لو صلى بتيمم كذلك مع عدم التقصير ووجوب الاعادة على هذا القول
مع وجود الماء عنده او في الرحل بطريق اولى واما اذا قيل بان الاشتغال بالطهارة المائية يوجب خروج بعض الوقت
لا كله فعدم جواز التيمم اتم ثم ان الاحتياط المشكل والله تعالى يعلم ثم على تقدير القول بوجوب التيمم بالفرضين لا نقض على
المتيمم بل يتحول في عدم الوصول كما اشار اليه الاذرع من ان يكون باعتبار ان مانع عقلي او شرعي ويمكن ادخال الفرض الاول
في الاول والثاني في الثاني فتفطن قوله ولو تعوض وان كان ذا ثمن لكن ينبغي تقييده بعدم الحاجة اليه وكذا في وقت
ضرورة كما ذكره في عوض الماء وكذا ما ذكره من شراء الثوب ينبغي تقييده بما اذا لم يضر به كما صرح في شرح الارشاد وقد يقال
ما له المنع ايضا بحال الماء بين الاسراف واضاعة المال من غير تخير ونحوه ووجوب شراء الماء بالمال الكثير لا يدل على وجوبه
على وجوب ذلك ولا على جوازه وان مرضين ان ما يبذل بجزء نقدا من ثمن المثل زائد من نفس الشيء بكثيره فليس هنا اضاعة
المال لها لا تضييعا مع انهم حكموا بعدم وجوب السعي مع الخوف على شيء من المال بسبب وطئه ونحوه وان كان غير مخل بالحال
ولا فرق ظاهرا بين ذلك وغيره بين الشيء ان الفرق بينهما مع عدم التعرض مشكل جدا فتامل واما الاعارة فحكم جماعة من الاصحاب بوجوب
قبولها في الالات دون قبول هبتها او هبة ثمنها وحكموا في الماء بوجوب قبول من بادله دون قبول ثمنه وتمسكوا في ذلك
بعدم المنة في اعارة الالات وبذل الماء عادة بخلاف قبول هبة الصدقة او الوجدان معه ظاهرا بخلاف اتهابها او اتهاب ثمنها او ثمن الماء لانه
يحصل بها عادة من ما كان فيه غضاضة واحتمال المنة فلا يجب ولا يخفى ان الحكم لكل منهما لا يخلو من اشكال الا ان يتمسك في
اعارة الالات او بذل الماء ونحوه بما لم يكن منة توجد في هبة الالات او الماء او ثمنها على اعتبار المنة ونحوها فالقول بوجوب
القبول لعله فيما لم يكن فيه غضاضة ونحوه عليه وعدم وجوبه كذلك فيما اذا كان بخلافه واحتمل في موضع من النهاية عدم وجوب قبول
هبة الماء لانه نوع تكسب للطهارة فلا يلزم اكتساب ثمن الماء وعلى تقديره وجوب القبول فهل يجب الاتهاب ابتداء قال في المنتهى وفي وجوب الاتهاب
لو علم كرم ماء ونحوه ليس عليه ان يطلب منهم لانهم اذا بذلوه لزم قبوله وقد يقال لو توقف عليه فلا بد من ذلك ويحتمل عدم الوجوب وكذا لا يجب
ان يشتري الماء لو وهب القبول ويحتمل وجوب الاتهاب لانه شروع في التحصيل فيجب الطلب الا في قادر على الطلب
الذي ذكره او لا منه ما ذكره من الاتهاب بل هو الطهارة الحاجز الى الماء والطلب على وجه مطلق وان وجوب الطلب المقيد للترجيح
خلاف الاتهاب فان الراجح عدم وجوبه قال في المبسوط فان طلب على الشراء من المطلب ولم يبذله من غير بدل
كان ذلك شرط وجب عليه الطلب ويمكن حمل الطلب في كلامه ايضا على ما ذكره العلامة او على الاتهاب ثم على تقدير وجوب الطلب
او الاتهاب في الماء فالظاهر في الالة ايضا وتحصيل وجوب طلبها ممكن من غير فرق بالاستعارة او مع التصريح فحمله على اولى
بالوجوب لشمولها وخفة المنة فيها بالنسبة الى بذل الماء ولذا احتمل في النهاية عدم وجوب اعارة الالات ولم يذكر
احتمال عدم هذا والشيخ في المبسوط حكم بوجوب ثمن الماء ايضا لو وهب لصدق التمكن من الماء معه وتبعه في المنتهى ولا يخلو
من وجه واذ قد عرفت هذه الفروع فقس عليها القول فيما اذا احتاج الى معاون لتحصيل الماء ولم يجد الا باجرة او بالاعانة
فتامل فيها والله تعالى يعلم قوله فحاله من التعي اليه على تفسح في من تلفها او من مزيد عليها لكن من ادبه شدة لحاله كما حققه

في الخوف من استعماله ان يجعل الخوف من ان يكون مانع عقلي او شرعي ويمكن ادخال الاول

وجه وجوب الاتهاب في الماء كما نقلنا عنه وحكم بوجوب اعارة الالات ولم يذكر احتمال عدمه هذا اوفق بقوله الاول فيما اذا احتاج الى المعاون الى

وجوب الاتهاب كما نقلنا عنه ويلزم

فالخوف من سخا له والمراد بالطرف هنا مطلق العضو والمال اعم من ان يكون ماله او مال الغير كما صرح به في شرح الارشاد
والحرمة سقط التكليف ولذا انتهاء واعتزال جانبها بجواز الملاذ كخصوص كالخز الحرب او مطر انا له وان القدر المراد بالنفس هنا
الانسانية وحيث يجب وما يجب دفعا له من الحيوان وادخل في المال لعدم تحقق الحكم بالنسبة بالخوف على الحيوان المحترم على
الملاذ بل لا بد تخصيصه بالمملوك الا ان جعل الحيوان غير المملوك مطلقا في غير المحترم لكنه خلاف ظاهر كلامهم كما سنذكره
عند قوله او بمائه لا خوف في غير المملوك من نفسه ونحوه لحيوان شريك بل انما يتحقق الخوف غير محترم ونحوه وجب حفظه منه شرعا كوحش
جوعا او عطشا او برد او حر لسقط التيمم فيمكن ادخال الحيوان مطلقا في النفس وحتى يقيد المحترم يخرج منه ابنيها الا احترام له
كالكلب العقور والخنزير والفارة والحية ونحوها فتامل قوله او ذهاب بعقل كما لا يقس من المتيقن حد ابنيه بالمحترم وحوله
ولو بمجرد الجبن القائم متعلق بقوله لم يخاف من التراب ولو كان الخوف بمجرد الجبن كما قال العلامة في النهاية ولو خاف جبنا
لامن سبب موجب الخوف فالاقرب انه كالخائف لسبب ومعهم ما اشار اليه في شرح الارشاد من اشتراطه كما في القواعد
بل ربما ادى الجبن الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثير مما يبيح التيمم لاجله ومنه نظر احتمال الغلبة بما هو اقرب اليه
ومعنى قوله او ذهاب بعقل فانه ... لعدم او حاجته ولو في وقت منه ... يكون بحرج العدم وحاجة العرض ولا احتياجه عادة
وهذه دقيقة في كلام الشيخ في النهاية بتخصيص الحكم بعدم وجوب الشراء بما اذا كان مضرا في الحال ولعل نظره الى تحقق العلة
ح وعدم العبرة بالمال الاذن بما يجده وعلمه بعد ذلك ما يمنع الحاجة ومن فرق الحكم نقلا الى الغرض مرة في بذله مع علمه بالحاجة اليه
في الوقت ويمكن ان يحمل كلام الشيخ ايضا على هذا المعنى اي كان مضرا بحسب حاله واستطاعته لا الحال بمعنى زمان الحاجة
الحد المعنى عليها يشمل الزمان القريب المترتب ايضا واعلم ان ما نقلناه من النهاية فسيبين المصير الى الشيخ في كثير كلها وقال
انه قوي هنا لانا معنوي ضعفها الجمهور كلامه في المبسوط والمحيط والخلاف النسبي مختلطا نظر بل ذكر فيها انه يشتري وجد الماء
بالثمن وجب عليه شراؤه اذا كان لا يضره كما انما كان الثمن مما يضره بقيد بقوله في الحال الخ كلامه في النهاية معتمد به
كما ذكرناه هنا ولو امكن الاقتراض لثمن الماء او الشراء نسيئة فالظاهر كما صرح به جماعة من الاصحاب انه مع يساره وقدرته
على الاداء في وقته يجب عليه ذلك ولا فلا وربما احتمل عدم وجوبه مطلقا كما ذهب اليه بعض الجمهور بناء على انه يشغل الذمة
في ذمته ويجوز ان تلف ماله قبل اداءه فهو ضعيف وربما احتمل وجوبه مطلقا لصدق الوجدان معه وهو ايضا ضعيف قوله
قوله ولا ثمن يحتاج المال المجحف في ذهابه ان اعلم انه لا خلاف في جواز التيمم وسقوط وجوب طلب الماء عند الخوف من اللص
في الجملة لكن هل يكفي فيه الخوف على المال في الجملة قليلا كان ام كثيرا ام يعتبر فيه كونه معتدا به كما صرح العلامة في النهاية
بالاول وبعض على احال الشيخ هنا وفي شرح الارشاد واستدل له في النهاية بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
ولا يخفى ضعفه من افادة ما ذكره من التيمم اذ لا حرج في فوات ما لا يعتد به من المال القليل وفي شرح الارشاد بالامر
بالامر باصلاح المال وبنهي صنعا ايضا واما ما اشار اليه هنا من التنقيص فكانه كما ذكره في المدارك رواية يعقوب بن
سالم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال
ان تغرر بنفسك فتعرض لص او سبع ورواه في الكافي قال قلت لابي عبد الله اكون في السفر وتحضر الصلاة وليس معي
ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك
التخلف من اصحابك فتضل ويأكلك السبع ولا يخفى ان الروايتين مع ضعف سندهما لا تدلان على اعتبار اللص في ضياع
المال اصلا واما الاولى فالظاهر الخوف من اللص على نفسه بقرينة سائر ما فيه لا على الثانية فهما على سقوط الطلب
بالخوف على المال وان كان ذلك لا شك فيه وللاجماع عليه كما نقلناه تشعر به عبارة المنتهى حيث انه قال في المنتهى السبب
الثالث ان يخاف على نفسه او ماله لصا او سبعا او عدوا او حريقا او التخلف عن الرفقة وما اشبهه فهو كالعادم لا نعرف فيه

اليه اما في الحال او في وقت
كان معه ما لا يجده ولم اليه
ما يجد في احتياجه

او محل الحالة

خلافا لانه غير واجد له المراد بالوجدان تمكنه من الاستعمال لاحتياجه الا امر بالاجماع ثم ايده بما نقلناه من الروايتين ولا يخفى ان كلا منهما
وان كان غير الخلاف لكن دليله ظاهر في افادة الاطلاق كما لا يخفى فالظاهر بعد دليل تخصيصه باللص بما هو غير يسير بالاطلاق
وكلام المعتبرة في الذكرى ايضا تخصيصه بما اذا كان الخوف من اللص تجحفا به كما سنقله والجملة فسقوط التيمم وجواز التيمم بالخوف
على المال المعتد به مما كان ظاهر ولا خلاف فيه واما في غيره فالحكم لا يخلو من اشكال لعمومات الوضوء والغسل وضعف الحجة
وعدم دليل صالح على السقوط هنا في ماله واما اذا لم يكن ماله كان معه وجب عليه حفظه فالظاهر سقوط التيمم بالخوف عليه
واما اذا لم يكن كذلك فالحكم بسقوط التيمم بالخوف عليه لا يخلو عن دليل وكلام اكثر الاصحاب ايضا خال عنه كما نقلنا من شرح الارشاد
من التعميم بل في كلام بعضهم التقييد بما كان في المنتهى والذكرى والتهذيب وفي كلام جماعة وضع معتد به المال او مكثرا ولا يبعد
ايضا حمله على قولهم بالتعميم ايضا لان حكمه حكم ما لا يعتد به فاما نقلنا عنه باعتبار كونه ضرا مضرا بما لا ينبغي باستبعاد
ذلك في مال الغير ايضا هذا واما اذا لم يجد الماء الا بالشراء فان كان بثمن المثل او بزيادة يسيرة فلا خلاف عندنا في وجوب شرائه
على ما نقله العلامة في المنتهى وان كان بزيادة كثيرة فقال الشيخ يجب عليه شراؤه مع المكنة وعدم الضرر وهو مذهب المفيد والاكثر
ونقل عن ابن الجنيد انه قال العلم ووجوبه الاول اظهر فانا نرجح مع عدم الضرر فلصدق الوجدان معه ولصحيح صفوان قال
سالت ابا الحسن عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها
يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يسرني بذلك مال كثير كذا في التهذيب
وفي الكافي وما يشتري بذلك يعني ترك الوضوء في بعض نسخه وما شتوى بذلك اي ببذله في الوضوء وما في التهذيب اظهر وما يسرني
هذا المال ثوابه فانه يعطى ليصلح البذل له واما عدم وجوبه مع الضرر فلنفي الغرر والحرج ولعل ابن الجنيد ينفي الغرر وزيادة الثمن
ضرر وبانه لو خاف لصا على ما له لو قصد الى الوضوء لساغ له التيمم فلا يجب بذله ثمنا والجواب عن الاول بذل المال في تحصيل
عوض يناله الثواب العظيم ليس بضرر ما لم يضر بحاله ومعه لا خلاف في عدم الوجوب والا فالنزاع المساوي بابين نزع شرعي
مع الاتفاق على عدم الالتفات اليه وعن الثاني بالنقض بصورة المساوي للاتفاق على وجوب بذل الثمن مع انه لا يجب
مقاومة اللص لتحصيل الماء المباح بلا قيمة او بقيمة المثل لانه يجب ما يجب في هذا على الثمن المساوي للماء وثانيا بالفرق
بوجود النقص هنا لك وعدمه هنا بل ربما ورد على خلاف ما نقلناه ولو فرض وجوده لا لان النقص هنا لك على ما اشرنا اليه يمكن جبره
النقص هنا وعدمه هنا مع الخلاف الاصل باصلاح المال والمنهي عن اضاعته ويمكن الفرق ايضا بان في تلف المال باخذ اللص
تحقيق مفاسده ومهانة على النفس ليس ذلك في بذله اختيارا ومعه وجوب تحمله ذلك لا يوجب عدم وجوب البذل لاقتضائه
ثمن هذا مع ما في الاول من تسليط الغير على المعصية وتمكينه منها بخلاف ذلك في الثاني فلا يمكن القياس هنا الا بعد التعليل
الحكم في الاصل على ما نقلنا من العلامة والشهيد واما الوجيه سقوط الوجوب مع الخوف من اللص ايضا مع عدم الغرر بحاله كما
احتملناه فيسقط كلام رأسا والجواب للعلامة في المنتهى بالفرق بان في صورة الخوف يسوغ له التيمم لان عوض الماء هناك
اللص فلا يرجع عليه وفي صورة الشراء العوض فيه على الله ثم يحصل الثواب وهو نائب على المال فافترقا وهذا ما ذكره الشيخ
من الفرق بين الصورتين مع قطع النظر عن النقص وذنبه وهو كما قال فتأمل وقال في الذكرى لو وجد بثمن وجب الشراء
وان زاد عن ثمن المثل في الاشبه لانتفاء الضرر ونقل رواية صفوان ثم قال هذا مع عدم الضرر الحالي والمتوقع في زمان
لا يجد فيه مالا مادة اما معه فلا وكذا لو اجحف بماله للحرج ولسوغ التيمم معه فيمن خاف لصا يجحف بماله كما في المنتهى وهذا
يدل على عدم وجوب الشراء في صورة الاجحاف وان لم يكن مضرا بحاله وكانه اراد به بذل مال كثير جدا وعلى هذا لا يخلو من
اشكال والحكم والتمسك بالحرج فيه ما فيه لعدم الحرج مع الغرر وكان دليل الاول فقط ودليل الثاني هو الثاني وهذا
كلام الذكرى قلنا ان فيه استشهادا بان الخوف من اللص المسوغ للتيمم هو الخوف من لص يجحف بماله لكن هو في المنتهى

او بالف درهم

او ما خاف عليه ضرر من اللص ولو بقيمة
قيمة الماء او ما لا ضرر وامكنه بالمكاره
بحصول الماء

وفي كفاية الوضوء من الفضل الذي ... وعلى نقل رواية يعقوب بن سالم ... واعلم ان الوضوء على الحال ... ولا
بالنجاسة ... حكم الوضوء ... بجواز التيمم ... كما صرح به في شرح الارشاد ... لا فرق ...
والكثير كما صرح به في شرح الارشاد ... بالاطلاق الامر باصلاح المال ... بالفرق في الجميع ... ذكره
لتحصيل الفرق بين الفرق اللازم ... حيث حكموا بوجوب ... اللازم ...
... مفارقة ... الاسباب ... بوجوب ... ام ... العلم
... فيما ذكرنا من ... الحكم بوجوب ... التصدق ...
عدم ... الوجوب ... لاطلاق ... قوله ... الغاد ... الصور ...
يجب حفظ الاول مطلقا ... الثاني ... الحاجة ... الحال ...
هذا الفرق مع كونه ... في معتقد الارشاد ... ابن الجنيد ... بالبحث بما ذكره
العلامة ... الفرق قوله بل ... الاول ... المذاهب ...

[illegible]

الذي هو ... عدم التمكن من الماء الذي ... في الحكم في ... في المرض ... وكذا ...
... في الجميع ... من الماء ... ان ... المرض الموجب باستعمال
الماء ... لا خلاف ... في وجوب التيمم ... لا ... عليه ...
... في النهاية ... بجواز التيمم ... المرض الذي ... باستعمال الماء ... الاول
والثاني ... في ... الذكرى ...
التيمم ... العسر والحرج ... المرض ...
التيمم ... المنتهى ... العسر والحرج ...
... بجواز التيمم ... بجواز التيمم ... المرض ...
... الطهارة ... العلامة
... الخلاف ... المرض ...

[illegible]

[illegible]

عن الوشاء عن ابي عبدالله ع قال سالته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وحسنة عبد الاعلى مولى آل سام
قال قلت لابي عبدالله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وحسنة كليب الاسدي قال سالت ابا عبدالله ع
عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وحسنة الحسن بن علي
الوشاء ايضا قال سالت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح
عليه وهذه الاخبار وان لم يظهر منها ان ذلك في الوضوء او الغسل او التيمم لكن حسنة كليب تعم ذلك ويمكن الجمع بين الاخبار
وكلمات الاصحاب بان التيمم انما مع التضرر باستعمال الماء ولو في غير موضع القروح والجروح بحيث يتعذر ايصال
الماء الى ما بينها من المواضع السليمة بدون التعدي الى بعضها واما اذا لم يتضرر باستعمال الماء في الاعضاء الصحيحة
وتيسر له ذلك فالحكم ما فصلوه في الجبائر والقروح والجروح على ما نقلنا لكن لا يخفى انه لا استفادة من الاخبار المسح
في القروح والجروح المجردة اصلا سوى ما في حسنة الحلبي من احتمال ذلك اذ ربما كان الظاهر منها تعصيبها بالخرقة
ان تعصيبها باعتبار الوضوء ولا يحل المسح عليها الا الخرقة التي فيه ضرر وحينئذ ينبغي جوابه ع على ذلك لكن سوال الحلبي
عن الجرح كيف يصنع به وجوابه ع يغسل ما حوله يشعر بان تعصيب الخرقة في السوال الاول للقرحة التي يرجح قطع النظر
عن الوضوء فيكون السوال الثاني سوالا عن الجرح المجرد والاصل فيه معرفة حكم القرح كانه لا وجه لتاسيا للسوال عن الجرح
للظهور بعدم الفرق بينهما الا ان يكون هذا حكاية سوال الرجل في وقت آخر لا بعد السوال الاول ع فالاظهر ان السوال
الثاني وجوابه بالاكتفاء بغسل ما حوله ما يحمل التعصيب في الاول والمسح عليها على الاستحباب او على العزيمة التي
وعلى هذا فالظاهر الاكتفاء في القروح والجروح المجردة بغسل ما حولها بل لا يبعد الاكتفاء به في الجبائر وما في حكمها
لظاهر صحيحة عبد الرحمن فيحمل المسح في الاخبار الاخرى على الاستحباب لكن لما لم يظهر خلاف بين الاصحاب فيها فلينبغ ما ذكروه
ويمكن الجمع ايضا بالقول بالتخيير في الجمع بين التيمم وغسل الباقي مع المسح او بدونه على ما فصلوه لكن ينبغي ان يخص ذلك
بما اذا لم يكن المانع ما فعلا من مسح بعض الاعضاء الصحيحة بالتيمم او مع متعين ذلك العقد الحاجبة الى المسح على الحائل في التيمم ايضا
فيشكل الحكم بالتيمم مع امكان الوضوء ايضا بهذا الوجه والله تعالى يعلم قوله او برد شديد يشق تحمله وان لم يخش منه المخافة
ودليله ايضا نفي الحرج والعسر ولا يخفى بعده بالفرض فان البرد الشديد الذي يشق تحمله لا ينفك غالبا من خوف التلف
او المرض الا ان يعلم يعسر ان احد لا الحاجة الى تحقيق المسئلة هو الحق ان ظاهر كلامهم هنا جواز التيمم في هذه الصورة
مع عدم الفرق بين الجنب متعمدا وغيره وهو مذهب اكثر الاصحاب وذهب المفيد في المقنعة الى ان من اجنب نفسه مختارا وجب
عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم يجز له التيمم ووافقه الشيخ في الخلاف فقال ان من اجنب نفسه مختارا اغتسل على كل
حال وان خاف التلف او الزيادة في المرض والاول اظهر لعموم قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ولا تقتلوا
انفسكم وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو معارض في نفي العذر بل
ومع العذر المظنون واجب عقلا يجب الاحتراز عنه ما لم يثبت خلافه من الشرع كالجهاد والتمكين من القصاص والحد
وعموم صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم
كذا في الكافي وفي التهذيب سال محمد بن مسلم ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان يتيمم
لا يغتسل ولا يبعد دعوى ظهورها في الجنابة عمدا وصحيحة محمد بن مسلم ايضا او حسنته قال سالت ابا جعفر ع عن الجنب يكون
به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبدالله ع في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح
او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع في الرجل يصيبه الجنابة

وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل يتيمم وحسنة محمد بن سكين وغيره عن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبدالله ع
قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سالوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال قال
وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل ومرسلة ابن ابي عمير عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يكون به القرح
تصيبه الجنابة قال يتيمم وصحيحة محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله ع قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة
ورواية جعفر بن ابراهيم الجعفري عن ابي عبدالله ع قال ان النبي ص ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل
فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله ص قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال وصحيحة جعفر بن بشير عن رواه عن ابي عبدالله ع
قال سالته عن رجل اصابته الجنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل
واعاد الصلوة وصحيحة البزنطي عن جعفر بن بشير عن عبدالله بن سنان او غيره عن ابي عبدالله ع مثلها وفي الفقيه وسال عبدالله
بن سنان ابا عبدالله ع عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا
امن من البرد اغتسل واعاد الصلوة وطريقه الى عبدالله بن سنان صحيح على ما في الخلاصة واستدل الشيخ في الخلاف بالاجماع على
هذا التفصيل ويمكن منعه اجماعا فلا حجة فيه على انا لم نعلم بعد بقية كلامه في التهذيب بالتعمد بحجة القول الاخر اجماع الفرقة المحقة
على ما ادعاه الشيخ في الخلاف وصحيحة سليمان بن خالد وابي بصير وعبدالله بن سليمان عن ابي عبدالله ع انه سئل عن رجل
كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال
وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة
فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيحة
محمد بن مسلم قال سالت ابا عبدالله ع عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال
يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبدالله ع
انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل ومرفوعة علي بن ابراهيم قال ان اجنب نفسه فعليه
ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم ومرفوعة ابراهيم بن هاشم عن ابي عبدالله ع قال ان اجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم
اذا كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم والجواب منع الاجماع لذهاب اكثر الاصحاب الى خلافه ومنهم الشيخ نفسه
فانه قال في المبسوط ومن اجنب نفسه مختارا يتيمم وصلى لم يجب عليه اعادة الصلوة الا من خاف البرد فغسل جبائره وغسلها على بعض فانه يصلي
بتيمم ثم يعيد الصلوة وفي النهاية يحكم بالوجوب الغسل المتعمد على كل حال ومع ذلك فلا نعلم دليلا على ما نقلنا من الاجماع واما
الروايات فالصحيحتان منها مطلقتان في العامد وغيره بل لا يبعد ان يدعى ان ظاهر الجنابة الاولى كونها جنابة الامام ع
من قبل احتلام والحكم بوجوب الغسل على الاطلاق فيهما لا يقول به احد والروايتان المفصلتان مرفوعتان لا تصلحان للاعتماد فالجمع
ما ورد في من الاخبار والروايات يمكن حملها على ما اذا خاف من التضرر مع الامن من التلف بل من المرض الشديد ايضا
ما لم يحصل الظن بالتلف او المرض الشديد وان احتمل فحمل الاولين في العامد من الغسل تحملا لا جزء ويكفيه التيمم لخبا التلف
او المرض الشديد والله تعالى يعلم ثم على المشهور من القول بالتيمم للجنب عمدا ايضا اذا خاف التلف هل يجب عليه اعادة ما صلاه
الاكثر على عدمه والشيخ في المبسوط حكم بوجوبها كما نقلنا عنه آنفا والظاهر هو الاول لتحقق الامتثال فلا وجه للاعادة الا
بقوم عليه دليل صالح وليس الا ما سبق من الروايات المطلقة الواردة بالتيمم من غير تعرض للاعادة فظاهر في نفي وجوبها
ايضا للاطلاق بعضها باثبات الواردة بعدم الاعادة كصحيحة جميل قال سالت ابا عبدالله ع عن رجل يأتي الماء وهو جنب وقد
صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة الا ان يقال ان قوله يأتي الماء اشعر بان تيممه كان باعتبار عدم الماء فليس فيها ما نحن فيه وصحيحة
محمد بن مسلم قال سالت ابا عبدالله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد

فعل احد الطهورين ويحتمل عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل
فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلاته التي صلى وحسنة الحلبي عن ابراهيم مثلها ويمكن ان يقال ان الثانية بها انما هو لاجل
الوجدان منها نظرا وانها ناظر على التمكن واما اذا حمل على الاصابة فلا ثانية لكن القائل نحو لا يرى في الرواية الاولى ان رب الماء
ورب الصعيد يجري في كل ما وقع عليه التيمم مشروعا يجري فيها نحن فيه على قول الاكثر متقيد وحجة الشيخ كانها ما نقلنا
من رواية جعفر بن بشير بخصيصها بالجنب هذا اذا خاف التلف كما فعل في تنبيه الانقطاع سندها لا اصلاه
حجة الوجوب وما نقلنا من العقيد ايضم ستطرق اليه الشك في صحة تعيد ما الخطر ما نقل من المرتد بدفنه فلا يمكن
الحكم بالوجوب بهذا مع عدم شاهد على ما ذكر من التخصيص ثم لا يبعد القول باستحباب الاعادة مستندا الى تلك
الروايات احتياطا او في خصوص ما ذكره الشارح في ادلة الاستحباب والخروج من خلاف من ذكر منه قوله في زمان
لا يحصل فيه الماء عادة او بقرائن الاحوال ظاهر اطلاق النص بما تعين جواز التيمم عند خوف العطش المتوقع ان يقتضي
العادة او قرائن الاحوال بعدم حصول الماء في الوقت الذي يتوقع حاجته الى الماء فيه فلا يجوز مع العلم بحصوله او الظن
او الشك فيه واحتمال الاحتمال الا مرجحا ايضا اذا كان مما لا يكذب العادة وقرائن الاحوال ويمكن ان يحمل قيد المنفي
اي لا يحصل فيه حصولا يكون مقتضى العادة او قرائن الاحوال وعلى هذا يجوز التيمم باحتمال العدم الحصول اذا اقتضى
العادة او قرائن الاحوال خلافه كما في المنتهى لم يجع البعير لكن في ملة ما كان في معنى الفريق العدم حيث ظن ان
علم وجوده في العدم فتأمل بدون ان على احتمال المخالف بالعالم وهو الاول لان الاصل العدم وما في النهاية واختاره في الذكرى
الاحمال الاخير قال ولو كان يرجو وجوده في مقبله فلا يجب فالوجه جواز التيمم لان الاصل عدمه وقد لا يجد فاجبته
معتمدا على العادة ولا يخفى ان ما ذكره الشارح على الاول لا ينطبق على ما ذكره العلامة اصلا وعلى الثاني ما اوقعها الخلاف
في المذكور مع ان العرف في سقوط التيمم وتحقق وجوده في الوقت المتوقع على مقتضى العادة اقامة او مع ملك القرائن
لا تنبيها فلعلها لا ينطبق غير احتمال الخلاف اصلا والتي يستفاد من الاخبار هو الامر بالتيمم مع خوف العطش والظاهر
تحقق الخوف باحتمال العدم الحصول ما لو احتمالا مرجوحا الا ان يقتضي العادة او القرائن خلافه فالاولى حمل الكلام على الوجه
الثاني الموافق للمذكور ولما لا اخبار ومنها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه
الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي
ونحوه حسنة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم
قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر
فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد قوله النفس محترمة ولو حيوانا
عرف النفس المحترمة في شرح الارشاد بالتي لا يهدر انلافها النابتة او حيوانا ويحل او ما اشعار بالمذكورين ولا اعتبار ايضا
كالمرتد من ذكر والحربي والكلب العقور والخنزير كلها لا يجوز قتلها ويجب كالزاني المحصن او الاكالحيوان والحرام الشابه
وقال العلامة في النهاية وغير المحترم من الحيوان الحربي والكلب العقور والخنزير والفواسق الخمس وما في معناها
والكافر نحو ما ذكره بعض المتأخرين من ان مراده بالامهدر ان لا يتهدر الا ان يجب كلها وعلى هذا فالحيوان غير المملوك
مثل الظبي والطير الوحشي الذي لم يملكه احد يحتمل المعتبر في هذا الامر بسبب عدم مالكه ثم ان ظاهر الاخبار
كما نقلنا الامر بالتيمم مع خوف العطش بحال المالك لكن الحاق غيره من المؤمنين به متجه لان حرمة اخيه المؤمن
كحرمته واما غيره المؤمن من سائر فرق المسلمين واهل الذمة والمعاهد فلا يخلو من اشكال ووكذا في المعتبر انه لو وجد عطشانا

فخاف تلفه بدل الماء لزمه التيمم لان حفظ الانسان في نظر الشرع من الصلاة ويدل عليه ان لقطع لحفظ الانسان من الغرق
والحريق وان فات ودفنها خصوصا الطهارة التي لها بدل والنفس لا استدراك لفائتها ولا يجب انه يدخل فيما
ذكره في الانسان المحترم كلما امكن الحكم هنا ايضا كذلك لكن مع ذلك ينبغي تخصيص الحكم بغير المؤمن بالعطش المتلف
كما فعل في المعتبر واما في المالك ومن هو بمنزلته من المؤمنين فالقا انه يكفي خوف العطش الذي يشق تحمله وان لم يكن
متلفا لاطلاق الاخبار ونفي الحرج والضرر هذا واما تعميم النفس بما يشمل الحيوان فكان بناؤه على رعاية الروح مطلقا
سوى ما استثني وهذا اشتهر بينهم وجوب حفظ البهائم ودون سقي الزرع والشجر فان الاشهر بينهم عدم وجوب
الشرب الجميع في المال المحترم والشارح في شرح الشرائع بانه يجوز ضمانا لحفظ المالية اذا لم يوجب حقه ولم يبذله
المالك بالعوض كما يجوز غصب لحفظ نفس الانسان ويلزم المثل او القيمة فان كان ذلك اجماعا منهم فهذا الوجه
للمنع فيما ثبت فيه من مملوك او مملوك غيره او غير المملوك ايضا والا فللتأمل فيه مجال والحق ان في المقيد حكم
لو خشي العطش على دوابه استبقى وتيمم ولما ان الخوف على الدواب خوف على المال ومعه يجوز التيمم ونقل في
العلامة ايضا ولو كان مستند هم في الحيوان ما ذكرناه فينبغي ان يفصل ويقال اما ان يحتاج ليحوه او ذبحه
ولم يكن غيره دائم او على الثاني فاما ان يتضرر بذلك مع بقية او بحيوة اذا لم يتضرر بذلك منه لا يتضرر بها لم يجز اذن
ينجس الحيوان على الاول لا يجب ما يتيسر من ذبحه او بيعه واستعمال الماء بلا اشكال وعلى الثاني يسوغ له التيمم بلا اشكال
ايضا وعلى الثالث يبنى الحكم على ما سبق في مسئلة ترك الاشتغال بالسعي بالخوف على المال فان كان المتوقع
لذلك مطلق اضاعة المال كما اختاره الشارح فالظاهر هنا ايضا كذلك وان كان هو لزوم ما لا يتحمل عادة كما اخترنا
فالظاهر هنا ايضا وما بعد ذلك وليس على هذا خوف هلاك او تضرر به بالعطش يحيث يلزم ضرر يعتد به وما اذا لم يوجد
في ذلك هذا في ملكه واما الحيوان المملوك للغير فلا يجري فيه التعليل المذكور الا اذا ثبت وجوب دفع الضرر عن
مال الغير ايضا ولم يظهر له دليل عليه كما اشرنا اليه ولو ثبت فالظاهر ان حكمه حكم مملوك نفسه يجري فيه ما ذكر من
التفصيل والعلامة ههنا قال في المنتهى لو خاف على حيوان الغير التلف ففي وجوب سقيه اشكال فان اوجبنا
فالاقرب وجوب عوض على المالك الثمن وحكم بالاشكال المذكور في النهاية ايضا واما الحيوان الغير المملوك فلا يجري فيه
التعليل المذكور اصلا ولا نعرف بناء على ما هو الظاهر مما نقلنا منهم في تحديد المحترم وعلى هذا فلا ينبغي ترك الاداء
العطش ولا الحيوان على ما قاله الشارح هنا ولا يخفى انه على الوجه الاول اتى ظهر بناء الحكم على وجوب دفع الضرر كلية
فيما اذا امكن بيعه او نحوه او ذبحه لا يجب عليه سقيه وصرف الماء فيه فالخوف فيه استعمالها للطهارة الا ان يكون
فيه ضرر ومع ذلك يجري فيه ما ذكرنا من التفصيل قوله ويجب الطلب مع فقده الخ وجوب الطلب كما فعله عند عدم الماء
مع سعة الوقت وحصول الاصابة او الامن منه مذهب علمائنا على ما ذكره في المعتبر ولم اطلع على خلاف صريح في التيمم
وذكر انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه ظاهر الكرمة الكريمة ايضا فان عدم الوجدان لا يصدق عرفا الا بعد الطلب عند
عدم الاصابة وانما اختلفوا في مقدار الطلب فالمشهور بينهم ما ذكره المصنف والشيخ في المبسوط حكم بوجوب الطلب الى
تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وعن سائر جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال
في النهاية ولا يجوز له التيمم في آخر الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه وعن يساره مقدار رمية او رميتين اذا لم يكن
هناك خوف فان خاف سقط سائر جوانبه ولم يتعرض في شيء منها المفيد الا ان في الحلبي والمرتضى وابن الصلاح

متشكلا ذلك التفصيل لكن انحصر الالتفات في الجهات على ما ذكره الامام واليمين والشمال والثالث على ذكر اليمين واليسار
ولم يعلم مراد السيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في الخلاف والجمل والنقي يدل على المشهور رواية السكوني عن جعفر بن محمد عن
ابيه عن علي عليه السلام قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك
ولم يذكر في الكتب المذكورة ما يدل عليه غير هذه الرواية فالعجب من ابن ادريس كيف قال في السرائر وحقق ماورد به التواتر
وقول [illegible] في طلب الماء اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين وان كانت حزنة فغلوة سهم واحد ثم هذه الرواية مع ضعفها
معمول بها لانها المعتضدة بالشهرة [illegible] في الوجوب ولا في الطلب في جميع الجهات فيمكن ان يكون الغلوة والغلوتان في مجموع الجهات
معارضة بروايات [illegible] زرارة [illegible] ابراهيم بن هاشم عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في
الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل [illegible]
ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلاة فان رب
الماء هو رب الصعيد فقال له داود بن كثير الرقي افاطلب الماء يمينا وشمالا فقال لا تطلب الماء يمينا وشمالا ولا
في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر
وتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم
فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ورواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض
له لص او سبع ولا يخفى ان الروايات الاخيرة ايضا ضعيفة الاسناد ان قلنا بضعف داود كما ذكره النجاشي وابن
الغضائري وان قلنا بتوثيقه كما فعله الشيخان وابن بابويه فروايته صحيحة ويمكن حملها على صورة الخوف بالاخيرتان
ظاهرتان في ذلك واما ما استدل له الشيخ [illegible] بالرواية الاخيرة على عدم وجوب الطلب مع عدم الخوف من اللص والسبع
فغير وجيه [illegible] فلا يخفى ضعفه فان غاية ما يفهم منها الامر بالمضي مع عدم الخوف فيما اذا وجد الماء [illegible]
[illegible] المتقدمة هنا هو الثاني واما رواية زرارة فلا بأس بسندها لكن العمل باطلاقها يوجب العسر
والحرج في كثير من الموارد فلا يبعد حمل قوله فليطلب [illegible] فلينتظر ما دام في الوقت رجاء ان يجد الماء
[illegible] الانتظار [illegible] وجدان الماء [illegible] على ان الطلب [illegible] ما دام في الوقت [illegible]
[illegible] فليتيمم ولا يجوز له الطلب [illegible] يمكن ان يخصص [illegible] الطلب [illegible]
الطلب كما في [illegible] لان يكون وقت [illegible] الطلب [illegible] الحمل على الطلب [illegible] الى الصلوة
[illegible] عدم [illegible] الطلب [illegible] الوقت [illegible] يخصص بصورة العلم بوجود الماء على
بالوجوب [illegible] كما هو ظاهر كلام الشارح [illegible] سنده [illegible] على الاستحباب [illegible] المحقق
في المعتبر [illegible] بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل
جهة [illegible] الاصحاب ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت
حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى انتهى وحكم هنا بضعف السكوني كما هو المشهور لكونه
عاميا [illegible] في الرسالة الغرية حيث قال انه وان كان عاميا فهو من ثقات الرواة وقال الشيخ
ابو جعفر في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ولم يقدح
بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق [illegible] وكتب جماعتنا مملوة من الفتاوى المستندة الى نقله [illegible] محل الكلام

لا يخفى عليك ان الالتفات على ما قال [illegible] التعارض [illegible] ان امكن تاويلها على وجه بعيد يخرجها من الغلط و الاشتباه فيها [illegible] الاعتماد على [illegible] الاجماع [illegible] يغلط [illegible] بالتمكين [illegible] [illegible] الفقهاء [illegible]

كما ضعف الرواية

وحمل الكلام على ضعف الرواية الا السكوني [illegible] باعتبار التوثيق في سندها فانهم [illegible] من قوم من العشيرة [illegible]
بان [illegible] ظاهر [illegible] لا [illegible] ان يحكم بضعفها [illegible] على [illegible] فلانها في [illegible] والعامة [illegible] منه معارضة [illegible]
تلك [illegible] في [illegible] القضاة [illegible] الطريق قال ان الرواية السكوني ولا احمل على [illegible] ثم ما [illegible]
من وجه التطبيق [illegible] الحكم فلا [illegible] الكريمة على عدم الوجدان والظاهر [illegible] بما ذكر من الطلب ولا يبعدان يقال ان التحديد [illegible]
في رواية السكوني قريب من ذلك وان التحديد فيها بذلك انما هو بناء على اعتبار العرف [illegible] ورواية زرارة [illegible]
على ان الشيخ [illegible] هذه الرواية [illegible] زرارة عن احدهما عليهما السلام [illegible] الطلب [illegible]
الرواية [illegible] لانها على الطلب [illegible] وضعف [illegible] على هذا الطريق [illegible] وان كانت اقوى [illegible]
حيث [illegible] فتامل قوله المانع من رؤية ما خلفه كاهر [illegible] ولا [illegible] الاخيرة [illegible]
[illegible] لم يكن فيها مانع من رؤية ما خلفه [illegible] بيان الواضح في صورة [illegible] العلو والهبوط [illegible]
من تخلف فانهم قوله فلو علم [illegible] فيها [illegible] في المعتبر [illegible] لا اوجب سقوط الطلب [illegible]
[illegible] قوله سقط الطلب [illegible] هو المعروف بين الاصحاب [illegible]
من بعض العامة انه قال يجب الطلب وان تيقن عدم الماء [illegible] الطلب مع عدم الماء [illegible]
من الشارع [illegible] عدم القول به من اصحابنا لكن [illegible] في الذكرى [illegible]
انه [illegible] البعيد [illegible] في مواضع لا ايجاد [illegible] العلامة [illegible] وجوب طلب التيمم [illegible] عدم الماء
[illegible] الاتفاق [illegible] عدم [illegible] ذلك [illegible]
ما هو المعروف [illegible] التعليل [illegible] الاحكام [illegible] عدم الوجدان
[illegible] العلم [illegible] ظاهر الآية الكريمة [illegible] وجوب الطلب يحتاج الى دليل [illegible] في هذه الصورة
فتامل قوله وجب [illegible] مع الامكان ظاهره [illegible] مع الامكان [illegible] في شرح الارشاد [illegible]
[illegible] الماء [illegible] من القضاء [illegible] ما لم يخرج الوقت [illegible] فتامل
[illegible] عدم الوجدان [illegible] الآية الكريمة [illegible] لا يكون في [illegible]
[illegible] ظاهر الا [illegible] من الاستثناء [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] السابقة [illegible] الصور [illegible] من الاستثناء [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] السابقة [illegible] الصور [illegible] من الاحتمالات [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] في الطلب [illegible] العلامة في النهاية والقواعد [illegible]
[illegible] وجود الماء [illegible] الوقت [illegible] قريبا او بعيدا مع انتفاء المشقة [illegible]
[illegible] القواعد [illegible] بالماء [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] المراد [illegible] التقييد [illegible]
وجوب الطلب مع ظن وجوده في [illegible] في شرح الارشاد [illegible] عدم الوجدان [illegible]
[illegible] العلامة ايضا في النهاية [illegible] وجوب الطلب مع ظن [illegible] رواية السكوني [illegible] الطلب [illegible]
من القضاء [illegible] العلم او الظن [illegible] الظاهر [illegible]

الجمل [illegible]

فوات مطلوب وعدمه او فعل ذا الامرين العذرة على المباشرة بلا مشقة او عمّا وعدمها وما في المعتبر من تكن يجزيه وجوه منها كالحطاب والحشاش لو عجز الصلوة ولا ماء فان امكنه العود عملا يفت مطلوب بماء ولو تيمم لم يجزه وان لم يكن الا بفوات مطلوب فهو التيمم تردد واشبهه الجواز دفعا للضرر وانتهى وفيه تامل اذ كون مطلق الضرر مسوغا للانتقال الى التيمم مع القدرة على الماء ابنة على تامل الا ان يكون ضررا جائزا كما ثبتت في المدارك ومعه ذلك الضرر ابين فلا اشكال اذا كان اخراداه بجمعه وفوت عمل لا يعوات ما الحاصل لوفاته من قبيل لا اخلا المطلب فغم وتحصيل مال دون كونه مسوغا للانتقال الى التيمم مع القدرة على التيمم تامل فيه **قوله** ويجوز الاستنابة فيه تامل فان ظاهر اشتراط عدم الوجدان في الاية الكريمة يقتضي اعتبار العلم بعدمه والحكم بكفاية الظن فيه مشكل وعلى تقدير كفايته وصدق عدم الوجدان معه فينبغي اعتبار الظن مكمن منه اعتبار عدالة النائب بل وجدانه الظن بدون الطلب وهم لا يقولون بكفاية وان ظاهر رواية السكوني التي هي مستند للطلب على الوجه الذي ذكروه لمرها المسافر بنفسه بالطلب فجواز الاستنابة لا يقبل من دليل والشك في قبول قول العدل مطلقا بمفهوم قوله ان جاءكم فاسق بنبأ لا يخلو من ضعف لان عموم المفهوم منه ظاهر مع معارضته بما دل على المنع من اتباع الظن من الايات والاخبار نعم لو كان النائب جماعة حصل من قولهم العلم فالوجه جواز الاكتفاء بخبرهم من غير فرق بين العادل وغيره تامل **قوله** بل قد يجب في ذلك مع عدم امكان الطلب بنفسه يجب الاستنابة مع الامكان لان عدم الوجدان لا يتحقق بدون طلب منه او من نائبه مع الامكان **قوله** ولا منع امكانها فيه لم يكن العدل بكفي فيه لكن ينبغي ح استنابة من يحصل بقوله العلم ان امكن والا فيقتصر بما تيسر **قوله** ويحتسب لهما على التقديرين اي فيما يجب الاستنابة يحتسب طلب واحد للمنوب عنه والنائب بل الاجتماع بعدها الطلب المنوب عنه الى الطلب لنفسه وكذا بعد الطلب لنفسه يكفي اخباره لمن يريد الاستنابة ولا حاجة الى الطلب آخر لو المراد بالتقدير من تقديره الاستنابة الاختيارية والاضطرارية او وعدالة النائب وعدمها فيحتاج استنابة غير العادل وهو في الاضطرار مع امكان العادل **قوله** ويجب طلب التراب كذلك المراد بالتراب مطلق ما يتيمم به من الارض والظاهر ان الشرف مجرد وجوب الطلب وجواز الاستنابة بل وجه لحاق بعض الاوقات المذكورة من الرماد كونها لا تجد بعده اذا الطلب بالغلوة والغلوتين لعدم دليل عليه في التراب ولا يمكن القياس هنا والظاهر وجوب طلب التراب بقدر الامكان وما يحتمل عادة حصوله لانه مقدمة الواجب المطلق فانه يجب طلبها كذلك منه **قوله** ويجب التيمم بالتراب الطاهر كانه لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الطهارة فيما يتيمم به لاخته انه لا يعرف فيها خلافا اي من المسلمين قال ويدل عليه قوله تعالى صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر وقد ان تفسير الطيب بالطاهر وان كان هو المشهور بين مفسري اصحابنا لكن قد فسر ايضا بالحلال وبالمنبت دون ما لا ينبت كالسبخة فيشكل الاحتجاج بقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فالعمدة على الاجماع **قوله** لا انه من جملة الارض اجماعا نقله المحقق في المعتبر كما اشار اليه في الحاشية واما ان الصعيد هو وجه الارض فهو في الحاشية الى المعتبر وبلزم من المنقول شهي كون الحجر من الصعيد الذي امر بالتيمم به في الاية الكريمة والكلام انما هو في المقدمة الثانية فان تفسير الصعيد بوجه الارض وان كان هو المشهور بين المفسرين ومن افضحا لما نقل الطبرسي في مجمع البيان من الزجاج انه قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة فان الصعيد وجه الارض ونقل ايضا انه قال الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او غيره سمي صعيدا لكونه بالعلو الارض وقريب منه ما نقل الجوهري عن تغلب

وما في المعتبر انه عن الخليل وتغلب عن ابن الاعرابي لكن جماعة من اهل اللغة فسروه بالتراب كالجوهري في الصحاح وابن فارس في المجمل والفيومي في المصباح المنير في المختصر فقال الصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لانه يصعد من الارض واستدل عليه في تهذيب الازهري في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة معمر بن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل قال وهو قول اهل اللغة واشار في الحاشية الى ترجيح الاول بان المثبت للزيادة مقدم وكان نقله على قياس ما ذكروه في تعارض الجرح والتعديل فيه ان الظاهر ان اطلاق بعضهم على اطلاق الصعيد على التراب وتفسيره به لا ينافي اطلاق الآخرين على الاطلاق على مطلق اجزاء الارض فلو حكم بكونه بالمعنى العام وان الاطلاق على الخاص باعتبار انه من افراده حصل الجمع بين القولين بخلاف ما اذا حكم بان معناه الخاص فانه يلزم طرح القول الآخر لكن لا يخفى ان كلام ابن دريد يابى من هذا التوجيه لانه صريح في اعتبار خلوص التراب الذي يطلق عليه الصعيد من غيره من اجزاء الارض فتامل واستدل عليه ايضا بقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء تزلق عليها باستيصال نباتها واشجارها وبقول النبي يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة على صعيد واحد اي ارض واحدة وبما يدل على جواز التيمم بمطلق الارض من الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليتمسح من الارض وليصل وحسنة الحلبي باب ابراهيم وصحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم ومثلهما حسنة الحسين بن ابي العلا على ما في الكافي واكثر نسخ التهذيب لكن في بعض نسخ التهذيب بدل الارض الصعيد وصحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم يفتك الارض ومثلها صحيحة عبد الله بن بكير وانما تكون دلالة على الارض بعضها لجواز التيمم بها وكالاخبار الواردة في صفة التيمم كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وصحيحة ابن المرادي عن ابي عبد الله في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن التيمم فضرب بكفيه الارض الحديث ورواية ابي داود بن النعمان عن ابي عبد الله فقلنا له كيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وفي معناها اخبار كثيرة ولا يخفى ان هذه الروايات الثلاث الاخبار تصلح حجة للحكم بجواز التيمم بمطلق الارض وان لم يكن الصعيد بمعناه بل العمدة التراب ما ستجد المرتضى في المصباح على ما نقل عنه لغاد والتفسير الاول وعن شرح الرسالة اختار الثاني واستدل عليه بعد النقل من اهل اللغة بقوله التراب طهور المسلم واجاب عنه في المعتبر بان العمل في بالخبر من عمل بدلالة الخطاب بها وهي ضعيفة وكذا في صريح النص لما ماكانه اراد بدلالة الخطاب هنا مفهوم اللقب والتخصيص ودلالة الخبر الثاني وان كانت من هذا القبيل لكن التمسك بالاول ليس بهذا الاعتبار بل بناء على ان النبي في معرض بيان ما انعم الله عليه وعلى امته وامتن به من التسهيل والتخفيف فلو كان مطلق الارض من الجهة طهورا لكان المناسب اجزاء الحكم الثاني فانه على مطلق الارض كما في غيره وكان التخصيص بالتراب لغوا مما في العرف المعنى لو الكلام فالتمام التراب دليل على اختصاص الطهورية به ولا يخفى قوة هذا الدليل وعلى بعد التمسك به الا انه مفهوم اللقب كيف والسند المرتضى في كثير الاصولية مصر على عدم حجية لكن الرواية كانها عامية لا تصلح للتعويل خصوصا مع معارضتها او ورد لها من الاخبار المستفيضة من منع الاختلاف في نقلها فانها نقلت بدون لفظ ترابها كما يظهر من المنتهى والمعتبر وصرح به المصنف في الذكرى وح يحتمل الاجماع على انه يكون التخصيص لا ولوية التراب كما ذكره في الذكرى هذا ويمكن تاييد التفسير الثاني بصحيحة زرارة وقوله فيها فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فان ظاهره ان من في قوله منه للتبعيض وانه يجب ...

بمكان

بلغ

علوق ما يتيمم به ببعض بل علوق بعضها لا علوق بعض فلذا اتى بمن التبعيضية ولا يتحقق ان هذا انما يجري على تقدير كون الصعيد
هو التراب اذ الحجر ربما لا يعلق شئ منه بالكف اصلا ويمكن ان يتكلف ويقال ان الباء في برؤوسكم محمول على التبعيض وبيان النكتة بل
حمل من على ابتداء الغاية وبيان النكتة لا يراد ودون الامر بالمسح على الوجه والايدي حتى يقال ان كلا منهما مخرج على ما هو
الغالب من التيمم بالتراب ونحوه من الاحجار التي لا يعلق منها شئ اصلا امر الحمل فلذا لم يتعرض له لكن ذكر في الكشاف
ان القول بان من فيها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العربي من قول القائل مسحت برأسي من الدهن ومن الماء
ومن التراب الا معنى التبعيض وهذا منه مع كونه حنفي المذهب ومن مذهبه جواز التيمم بحجر لا تراب عليه كما نقل عنه
نفسه مرجح للتفسير الثاني لكن للتأمل فيه مجال لما ذكره من عدم فهم العربي من الامثلة المذكورة الا التبعيض مع
لكن لعل ذلك انما هو في محاوراتهم باعتبار الامور الخارجية فلذلك لا يتحقق ظهور حملها على التبعيض [illegible] ويمكن
تاييده ايضا بصحيحة جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ورواية معوية بن
ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يتيمم ثم اتى الماء وعليه شئ من الوقت يمضي على صلوته فان رب الماء ورب التراب الطاهر
ونحوها كما في خبر التراب طهور المسلم فانه لولا [illegible] الا باعتبار مفهوم اللقب ولا حجة فيه ويمكن ان يكون تخصيصه بالذكر
باعتبار انه الفرد الشائع الغالب ويمكن تاييده ايضا بصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت الارض مبتلة ليس
فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه
فليتيمم من غباره او شئ مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه فان امره بالنظر الى اجف موضع
اي من ثوب ولبد سرج ونحوه والتيمم بغباره مع فقد التراب دليل على اختصاص التيمم بالتراب [illegible] من اشتراط
فقد مطلق الارض وكذا بما رواه علي بن مطر عن بعض اصحابنا قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب
ايتيمم بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طهور فان اشتراط عدم اصابة التراب فقط في السؤال يشعر باختصاص
التيمم به وكذا ما رواه [illegible] مع جواز التيمم بغير التراب من الحجر ونحوه اختيارا لا يجوز التيمم بالطين مع عدم
وجود حقيقة التراب بل لا بد من فقد الحجر ونحوه ايضا ويمكن تنزيل الروايات على من كان في الارض الترابية
كما هو الغالب جمعا بين الاخبار لكن كما امكن الجمع بهذا امكن ايضا بحمل الارض في الروايات السابقة على الفرد الغالب
منها وهو التراب وكان الاول اظهر وان كان الثاني احوط والله تعالى يعلم قوله ولانه تراب اكتسب [illegible] يعني انه
باق على حقيقة الترابية وانما اكتسب [illegible] ولم يخرج به عن الحقيقة وهذا انما استدل به العلامة في المنتهى لجواز التيمم
بالارض وفي النهاية لجواز التيمم بالحجر كما افاده [illegible] لان بقاء حقيقة التراب في الحجر [illegible] ممنوع لما يطرأ
عليه من صورة نوعية اخرى كالمعادن ولذا لا يسمى ترابا بل نقول ان مدار الامر في الشرع في امثاله على التسمية [illegible]
بقاء الحقيقة لو سلم [illegible] ذلك في الارض [illegible] مجرد الظاهر ان الترابية منها باقية على حقيقة التراب
واسمها ولم يطرأ عليها سوى [illegible] قوله من رخام وبرام الرخام بالضم على ما ذكره
الجوهري حجر ابيض رخو والبرام بالكسر على ما ذكره ايضا جمع برمة وهي القدر [illegible] في النهاية ايضا لكن زاد فيها
وهي في الاصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن انتهى وكان المراد هنا اصل هذا القسم من الحجر قوله
خلافا للشيخ حيث اشترط [illegible] هذا مذهب الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة وابن ادريس في السرائر والاكثر على
جواز التيمم به مع الاختيار ايضا كما اختاره الشارح ومنهم الشيخ في المبسوط والخلاف والجمل [illegible] كما سيجئ
المشهور واما القول الاول فقال في المدارك انه ضعيف [illegible] ان الحجر [illegible] اسم الارض جاز التيمم

به مع وجوه

به مع وجود التراب وعدمه ولا اشكال كذلك كما هو ظاهر عبارة ابن الجنيد فالتفصيل لا وجه له انتهى [illegible] المشهور الاجماع
على جواز التيمم به مع الاضطرار وانه يدخل في الصعيد او يبقى امر كان الظاهر عندهم هو التفسير بالمعنى العام ويحتج بهم
في حالة الاضطرار بناء عليه وانما منعوه في صورة الاختيار نظرا الى الاحتياط وربما امكن تنزيل [illegible] المقنعة
ايضا على هذا الوجه بان يحمل على اختصاص التيمم بالتراب مع تيسره كما هو ظاهرها على ما سبق ويحمل [illegible] والله تعالى يعلم ان
الارض اذا كانت حجارة لا ينفك غالبا من التراب ولو قليلا فيتيمم به واما اذا صادف جبلا ولا يوجد فيها التراب فيتيمم
باخف موضع تجده منها فيجوز التيمم بغير التراب من الارض مع فقده توسيع من الله عز وجل فاذا ثبت ان الحجر داخل الارض
بالاجماع كما سيجئ يجوز التيمم به ايضا مع فقد التراب فيظهر جواز التيمم بالحجر مع الاضطرار دون الاختيار وعلى هذا فيمكن
ان يجعل هذا الخبر مؤيدا لتفسير الصعيد بالتراب فيكون الاية منزلة على حالة الاختيار ويظهر جواز غيره مع الاضطرار من
الخبر ويمكن ان يكون الصعيد اعم لكن يكون الخبر دليلا على ان التيمم بالصعيد مطلقا لا يجري على اطلاقه بل يجب خصوص التراب
حالة الاختيار ويجري غيره من افراده حالة الاضطرار فيكون الاية مجملة والتفصيل يحكم الى بيانهم عليهم السلام قوله اما ابن
[illegible] فقال في المدارك ان كلام ابن الجنيد ربما اشعر بالمنع من التيمم بالحجر مطلقا فانه قال ولا يجوز بالسبخ ولا بما اصله من الارض
المخلوقة [illegible] والحجر خاصة وما نقلوه من عبارة السيد المرتضى في شرح الرسالة ايضا يدل على المنع منه الا ان يكون في خصوص
ما يدل على الجواز مع الاضطرار كما وقع في كلام المفيد وليس عندنا نسخة حتى يظهر حقيقة الحال قوله لشموله جوازه بالخزف بطريق
اولى [illegible] ان عدم خروج الحجر عن اسم الارض باعتبار كونه من جنس التراب وان خرج عن اسمه فكلما بانه اذا لم يخرج الحجر
عن الارض اذ [illegible] فعدم خروج الخزف بطريق اولى [illegible] وبيان الخزف [illegible] اقرب الى التراب من الحجر فاذا دخل الحجر في الارض
باعتبار [illegible] من التراب وجاز السجود عليه فليدخل الخزف بطريق اولى [illegible] وبيانه ان الخزف جاز السجود عليه ايضا
وفيه تأمل لانا لا نسلم ان دخول الحجر في الارض هنا الاعتبار بل الظاهر دخولها باصالة كما التراب وان الارض اسم لهما جميعا
فان المتبادر من الارض ما يشملهما واما شمولها الخزف فلو سلم المشهور كما هو الظاهر عندي كما سيشير اليه [illegible]
المراد من الطهورية فكيف احتملنا ان يكون الطهور فلذا اتفقوا على دخول الحجر واختلفوا في الخزف فتأمل قوله مع اعترافه بجواز
السجود عليه اعترافه بذلك مع انه لم يذكره في بحث السجود يستفاد من كلامه هنا فانه [illegible] في التيمم بالخزف ثم حكم
بان الاشبه المنع وهو قول ابن الجنيد لانه خرج بالطبخ عن اسم الارض قال ولا يعارض بجواز [illegible] السجود لانه يجوز
السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وحاصل اعتراض الشارح ان دائرة السجود وان كانت اوسع لكن المحقق [illegible] المنع من
السجود على ما خرج بالاستحالة عن اسم الارض بل هنا اتفقوا على ذلك كما سيذكره الشارح في بحث السجود فيعلم بحكمه [illegible]
التيمم بالخزف باعتبار خروجه عن اسم الارض كيف يجوز السجود عليه ولا يتوجه الاعتراض لكن يشكل المحقق بالكاغذ [illegible]
ما ينبت من الارض مع ظهور [illegible] في كلمة المحقق المذكور [illegible] بعض [illegible] كما في
الكاغذ لورود النص بجواز السجود عليه مع اشتماله على [illegible] التي خرجت بالاستحالة عن اسم الارض كما سيذكره
الشارح في بحث السجود [illegible] بان الخزف ايضا كذلك ولو قيل ان خروج الكاغذ بالنص الصحيح ولا نص هنا [illegible] بحكم بجواز
السجود على الخزف قلنا يمكن ان يكون حكمه باعتبار [illegible] على الاجماع عليه [illegible] ما ذكره صاحب المدارك انه قطع [illegible]
بجواز السجود على الخزف [illegible] ان العلامة في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وعلى
هذا فيندفع اعتراض الشارح لانه اذا كان الظاهر عنده خروج الخزف عن اسم الارض فيحكم [illegible] واذا ثبت جواز السجود عليه

بل الحكم مخصص بالقاعدة ولا يجوز بعد شيوع خصوصا بعد ما نظر فيها المصنف لكلام وان كان لناصره كلام يحتمل
انتهى ان الشهد لكنه حكم بالخروج على تأمل فان الظاهر ان بالطبخ لا يخرج عن صدق الارض عليه ببعض اجزائه من الارض
عليه الارض عند اهتمامه بباقي الاجزاء وان لم يصدق عليه حين الانفصال ولا يضر ذلك لعدم صدق لكن انتقل الطبخ
ايضا بل التراب ايضا اذا اخذ من الارض وانفصل عنها لا يصدق عليه الارض عند الانفصال فالمعتبر صدق الارض
هو ما ذكرنا وخروجه بالطبخ للشبهة مع اصالة عدمه والله تعالى اعلم قوله اوسع بالنسبة الى عيره اي عيرها التجود وهو
التيمم او بالنسبة الى غيرها مما خرج بالاستحالة اي جواز السجود هنا لا يستلزم جواز التيمم لمنع عن التيمم لا في الاستحالة
وان كان دائرة السجود اوسع فغيرها ما خرج بالاستحالة كالنباتات فانه قوله لا بالمعادن هذا هو المشهور بين
الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع لكن نقل في المعتبر عن ابن الجنيد ابي حنيفة وابن ابي عقيل منا
انه يجوز بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ واحتج في المعتبر له بان اسم الارض يجمع
المشهور وربما فرق الاكثر والرواية بالتيمم بالتراب والارض والمعادن لا يطلق عليها اسم شيء منها وفي هذا حجة
الارض على بعضها تامل ومن اجزائها المخلوقة منها طبعا ولا يقتضي في صدق اسم عليه كالملح كالكحل والزرنيخ
الفيروزج والعقيق ونحوها تامل بل الظاهر صدق الارض عليها كالحجر بل بعضها مما ليس من اجزائها بل يخرج منها
ويتولد منها كالملح والنفط ونحوها لا يصدق عليه اسم الارض وكذا ما هو من اجزائها لكن يفتقر في صيرورته معدنا
الى علاج كالذهب والفضة والحديد لا يطلق عليه الارض بعد العلاج فتخصيص المنع الشيخين الاخيرين وتجويز
التيمم بالقسم الاول ونحوه بل كلام ابن ابي عقيل عليه كما يظهر من تشابه لا يخلو من وجه وقال في الذكرى وما
يجوز بالمعدن للخروج من اسم الصعيد خلافا لابن ابي عقيل بناء على انه ارض وظاهر الاعتراف بصدق الارض
عليه وان بناء المنع على اعتبار الصعيد بمعنى التراب ولبس كذلك فان كثيرا من المانعين من غير الصعيد بوجه
الارض ومنهم المصنف نفسه ونقل في الذكرى ذلك عن ابن ابي عقيل انه قال لا يجوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها
كالكحل والزرنيخ لانه يخرج من الارض قال وهو ضعيف لان الجواز تعلق بما يسمى ارضا لا بما يخرج من الارض
انتهى ولعل المراد بالخروج من الارض خروج الجزء من الكل اي جزء من الارض انفصل عنها لا ما هو ظاهر حتى يرد
ما اورده وكانه لم يفهم هذا من رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال
نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر فان ظاهرها جواز
التيمم بكل ما يخرج من الارض حتى النورة وينبغي حملها على ما ذكرنا لا ان هذه الرواية تنافي ما ذكرت من التفصيل
فان الجص والنورة وان كانا من اجزاء الارض لكن افتقر في صدق اسمهما عليهما الى علاج فينبغي على ما ذكرت من
التفصيل عدم جواز التيمم بهما لانا نقول هما لا يفتقران الى علاج فانهما يصيران بعد ذلك لا يصدق عليه الارض بل
قد صار انواعا من ما كانا اجزاء من الارض ويصدق عليها الارض وانما افتقر الى تجدد طبخ لظهور اثارهما كالحجر
بالطبخ لا يخرج الشيء من الاسم الذي كان عليه وحقيقته وان صدق عليه اسم اخر ايضا كما يقولون في الطين اذا طبخ
او ابريقا او خلافه نحو الذهب والفضة فانهما انما يفتقران الى علاج ذاتي يصيران به حقيقة اخرى ونوعا اخر غير
قوله ولا النورة والجص كان ذكرهما بالخصوص بعد المنع من مطلق المعادن مع انهما معدنان منها هذا مبني على عدم
ظهور دخولهما في المعادن عرفا ولو قوع الاختلاف في خصوصهما كما سنشير اليه فانهم قوله بعد بعد وجوهها من اسم الارض
بالاحراق اذا قيل بخروجهما بالاحراق من اسم الارض فالامر كما ذكره لكن خروجهما عنه بعيد بل الظاهر واحتمال الخروج لا يضر
هنا بعد صدق اسم الارض عليهما اولا اذ الاصل عدم الخروج وما نقل عن السيد المرتضى وسلار من جواز التيمم بالاجر

عن وجهه وموثقة رواية السكوني المتقدمة آنفا وصحيحة حسن بن محبوب قال سألت ابا الحسن عن الجص يوقد عليه
بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ان الماء والنار قد طهراه فان ظاهرها جواز السجود
عليه وهو انما يتم بعدم خروجه عن اسم الارض بناء على ما سبق من القاعدة المشهورة وقال في المعتبر لعلم الهدى يجوز
التيمم بالجص والنورة وقال الشيخان يجوز بارض الجص والنورة وهو حسن ومنع الشافعي ذلك لنا قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا والصعيد وجه الارض وما ذكره علم الهدى في المصباح وهو رواية السكوني ونقلها ثم قال وهذا
السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لانه ارض فلا يخرج باللون والخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء
والحمراء انتهى والظاهر حمل الجص والنورة في كلام السيد وكذا في الرواية على ارضهما موافقا لكلام الشيخين ما حكي
كلامهم وقال ايضا ولا يخفى بعده بل الظاهر من الجص والنورة في كلام السيد والرواية هو نفسهما وحمل كلام المعتبر
على عين الحكم في نفسهما ايضا والحكم بعدم خروجهما عن اسم الارض كما يلوح من المدارك بناء على ما نقلنا عنه في
الخزف من الحكم بخروجه بالطبخ عن اسم الارض لا ان توقف ان الطبخ في الخزف يوجب الخروج عنده بناء على صدق التراب
او الحجر عليها بعد الطبخ ايضا وهو يكفي لصدق الارض بخلاف الخزف لعدم صدق شيء منهما عليه وعدم ظهور صدق الارض
على غيرهما على عكس ما اختاره الشارح حيث حكم بخروج الارض الخزف دونهما نظرا الى انهما من الاستحالة بخلاف الخزف
والاظهر عندي صدق الارض عليهما وعلى الخزف جميعا لكن عليك بالمحافظة منهما بشرطية رواية وما ان كلام الشيخ في
المبسوط صريح في تجويز التيمم بارض الجص والنورة كما حكاه في المنتهى وصرح ايضا في المنع من التيمم بالنورة واما الجص
ففيه اشتباه فانه قال ولا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه تراب او كان حجرا او جصا
او غير ذلك ثم قال اذا اختلط التراب بالذريرة او الكحل او النورة وغير ذلك لم يجز التيمم به لانه ليس بتراب ولا ارض
مطلق الا ان يكون قليلا مستهلكا وقال في موضع اخر والجص والنورة يجوز التيمم به وان جبرناه ظاهر الجص في كلام
اولا هو نفس الجص وحتى يكون مذهبه تجويز التيمم به والفرق بينه وبين النورة ولا يبعد ذلك لان الاستحالة في النورة
اظهر منها في الجص ويمكن حمله على الارض الجصية كما في كلامه الاخير حتى لا يظهر فرق بينهما وفي الخلاف منع من النورة ولم
يتعرض للجص اصلا وفي النهاية لم يتعرض لنفس الجص والنورة بل منع من التيمم بالمعادن كلها وجوز التيمم بالاحجار
بالارض الجصية وبارض النورة اذا لم يقدر على التراب قوله اما قبله فلا لصدق اسم الارض عليهما حتى قطعا وان كانا
معدنين لان المعدن العام يتناول المعدن الحاصل كذا في شرح الارشاد ونقل عن ابن ادريس انه منع منهما ايضا
لكونهما معدنا ويتضمن كلام في السرائر هكذا اما ما يكره التيمم به فالتراب الطاهر والارض الطاهرة وكل ما يجري
مجراهما مما يقع عليه اسم الارض بالاطلاق ولا يتغير بالسبب هذا الاسم ولا يجوز التيمم بجميع المعادن وتعداد ذلك
يطول وقد اجاز قوم من اصحابنا التيمم بالنورة والجص والاول اظهر انتهى وهو لا يدل على ما نقل اذ ظهر هذا واعتبر الشيخ
في النهاية فيجوز التيمم بهما وبالحجر فقد التراب واعترض عليه صاحب المدارك وهنا ايضا بمثل ما نقلنا عنه في الحجر
ولعل الوجه هنا ايضا ما ذكرنا هناك من احد الوجهين فتذكر قوله على الاشهر الاقوى ونقل ابن الجنيد المنع من التيمم
بالسبخ لشبهة بالملح ولا يخفى ضعفه كذا في الذكرى وقد ورد تيمم النبي من ارض المدينة والسبخ غالب عليها قوله التسبيها
بارض المعدنية اثبات الاحكام الشرعية بمثل هذا الوجه كما ترى لا يعول عليها على ما ادعاه في المعتبر وذكر تجويز
التيمم بها على كراهيتها مذهب فقهائنا اجمع عدا ابن الجنيد فانه منع من السبخ والمثل في المدارك كون الوجه فيها التفصي
من خلاف العامة والخروج من خلاف ابن الجنيد في السبخ ومن خلاف بعض العامة في الرمل

لا يخلو من ضعف بعد ما ذكرنا في الثاني فتدبر قوله وهو ما ارتفع من الارض المنقر كما ذكرناه ويدل عليه رواية النوفلي عن غياث
بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا وضوء من موطأ قال النوفلي يعني ما تطأ عليه برجلك ورواية غياث
بن ابراهيم ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى امير المؤمنين عليه السلام ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق قوله وهو الضرب على الارض
وذلك للاجماع على ما نقل في شرح القواعد على وجوب الضرب او الوضع ودلالة الاخبار المتظافرة عليه فهو اول افعال
المفروضة فيجب مقارنة النية له لكن كلام العلامة في النهاية مضطرب فتارة حكم بان اول افعال المفروضة
الضرب باليدين على الارض ومع ذلك حكم بعدم تضيق النية عنده بل يجوز تاخيرها الى المسح قال ولا يجوز تاخيرها
عن اول فعل وجب ولا تقدمها عليه فاعتقد بالحكم فلو قارنت النية اول الفعل ثم عزبت قبل مسح شيء من الوجه
فالاقوى الصحة ولو عزبت في اثناء المسح صح قطعا وتارة حكم بان الواجب في التيمم نقل التراب فلو تعرض لمهب الريح
فسفت عليه التراب فامر اليد عليه لم يجزئه ثم قال وطلب النقل جزء من التيمم فلو احدث بعد اخذ التراب قبل المسح
لم يبطل ما فعل كما لو احدث بعد اخذ الماء في كفه وحينئذ لو عزبت النية بعد النقل قبل المسح وجب اعادتها ولا يخفى
ضعف ما ذكره لان مع الحكم بوجوب الضرب والنقل ودلالة الاخبار المتظافرة على الاول بل الاجماع ايضا على
ما نقلنا منه انه جزء وجب من افعال التيمم مع ان ظاهر الحال ايضا ان يكون اصابة الطهور باطن الكفين ايضا
مقصودا للشارع كطهورها والفرق بينه وبين اخذ الماء للطهارة المائية ظاهر لعدم ما يدل على وجوبه ولا تمكن
نقلا ان علمه نعم لو توقف الغسل عليه فانما يجب من باب المقدمة على القول بوجوبها ولهذا لو غمس الاعضاء في الماء
اجزأ كما صرح به في الذكرى وشرح الارشاد بخلاف الضرب ومن ثم لو تعرض لمهب الريح او وضع جبهته على الارض
لم يجز اتفاقا على ما نقله في شرح الارشاد واما الفرق ايضا بما في الذكرى من انه لو احدث بعد اخذ الماء لم يضر
بخلاف الضرب فضعيف اذ قد صرح العلامة كما نقلنا منه بان الحدث بعد الضرب ايضا غير مضر هنا ولو سلم فكونه اول
افعال التيمم هو المسح بظاهر الآية الكريمة اذ بعد الامر بقصد الصعيد اوجب المسح فهو اول افعاله بعد القصد وحمل
بصورة الاخبار وجب حمل قصد الصعيد اشارة الى الضرب بها والوضع عليه لا مجرد القصد فتامل ثم على تقدير جعل ما ذكره
ينبغي ان يوجب مقارنتها المسح لا يجوز الاكتفاء بها الا ان يكتفى باستدامتها حينئذ اول افعاله فلا يفرق بعدها
ثم حكم بوجوب الاعادة كما نقلنا ثانيا بناء على ما نقلنا اولا من ان الاقوى الصحة الا ان يحمل الاول على العزوب الحكمي
والثاني على عزوبها مع استدامتها حكما كما يرشد اليه قوله ولو عزبت في اثناء المسح صح قطعا فالاحتياط في تقديم
النية على الضرب واستحضارها عند اول المسح ايضا والله تعالى يعلم قوله حيثما اي التعبير بكل منهما والاولى ان المؤدى
واحد قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد واختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل
على ان المراد بهما واحد فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف وما اورد عليه الشارح
في شرح الارشاد بان مجرد الاختلاف لا يدل على كونهما واحدا وانما يدل على الحمل وجوب جمع الشيئين مهما امكن
وحمل العام على الخاص ولا شك ان حمل الضرب على الوضع ليس بتام لما بينهما من المغايرة وانما هو ضرب من المجاز
بل حمل الوضع على الضرب يجب لاستلزام الضرب الوضع وزيادة وبالجملة فالدليل النقلي لا يدل الا على حمل الوضع على
الضرب انتهى والظاهر ان المحقق يعتقد ان الضرب ايضا معناه مطلق الوضع لكن اشتهر في العرف فيما فيه دفع واعتماد وزيادة
المتعارف وذلك فما يستفاد من اختلاف الاخبار وكلام الاصحاب ان المراد منه هاهنا هو اصل معناه لا ما اشتهر فيه
او يرجح المتعارف وادعاه مرددة في معناه لغة انه مطلق الوضع او ما اشتهر فيه او تعارض من الوضع مع الاعتماد فاستفيد
من الاختلاف المذكور كونه بمعنى الوضع المطلق والشارح رده بجزم بان معناه الوضع الخاص فاورد عليه ما اورده ولا يخفى

الوضوء

بيان طريق الاحتياط في التيمم

محمد التوني

من التشويش وكذا ما قاله ان مجرد الاختلاف لا يدل على كونهما واحدا لكن اذا وجب الجمع بين النصين وحمل العام على الخاص
يظهر كون المراد بهما واحدا هو الخاص وهو خلاف ما قصده وان اراد انه يمكن حمل الضرب على الوضع من دون تجوز فيلزم
حمل العام على الخاص لانه ضرب من التجوز فالاول اولى فمع عدم ظهور كون المراد بهما ما هو المعنى العام كما قصده نظرا انه
لا يمكن حمل الضرب على الوضع بلا تجوز لما بينهما من المغايرة بالعموم والخصوص بل ربما امكن ادعاء ذلك في العكس فان
اطلاق العام وارادة الخاص ربما كان على سبيل الحقيقة وذلك اذا استعمل فيه لا بخصوصه بل باعتبار انه فرد للعام ومنهم
الخصوص من الخارج كما صرح به بخلاف العكس اذ في استعمال الخاص في العام لا بد من التجوز هنا ولا يخفى ان ما ذكره المحقق
لا يخلو من وجه اذ مغايرة معنيهما لغة غير ظاهر فلا يبعد ان يستفاد من الاختلاف المذكور كونهما بمعنى واحد ويؤيد ذلك
ملاحظة مرادف الضرب في اللغة الفارسية فانه كثيرا ما يستعمل بمعنى مطلق الوضع من غير شائبة تجوز ثم بعد تسليم ظهور المغايرة
بينهما يمكن ترجيح حمل الضرب على مطلق الوضع باصالة البراءة وظاهر الآية الكريمة حيث لم يذكر فيها الا تيمم الصعيد وقصده
وهو يحصل بمطلق الوضع وهذا هو مراد المحقق في الذكرى حيث علل ما اختاره من عدم اشتراط الاعتماد بان الغرض قصد الصعيد
وهو حاصل بالوضع فاندفع عنه ما اورده عليه الشارح في شرح الارشاد من منع انحصار الغرض في قصد الصعيد فانه عين
المتنازع فيه وسيعرف ذلك صاحب المدارك ايضا وحكم بظهور ما ذكره المحقق لذلك وايضا يمكن حمل الضرب فيما اشتمل عليه الاخبار
على ان الاخبار المشتملة على انه عليه السلام ضرب لا يحتاج الى تاويل اصلا لان الضرب على تقدير كونه بالمعنى الخاص فرد من
افراد الوضع فالاتيان به يمكن ان يكون باعتبار انه اتيان باحد افراد الكلي الذي هو الواجب لا باعتبار وجوبه بخصوصه
وانما يحتاج الى التاويل ما حكم فيه بالضرب واكثر ما ورد من ذلك وقع بلفظ المضارع وما كان بلفظ الامر فيحتمل لو كان
فليحمل على الاستحباب ليس يبعد حينئذ ان حمل الامر على الاستحباب في مقام الجمع كما ذكر لعله ليس ببعيد من حمل المطلق على المقيد بل
الترجيح معه بما ذكرنا البتة من موافقة الاصل وظاهر الآية ويمكن ايضا حمل الامر بالضرب والخبر فيه بمعناه على انه جرى على سبيل
التمثيل بالفرد الشائع المتعارف وهذا وان كان ايضا ضربا من التجوز لكن الغرض انه ايضا وجه للجمع لا ترجيح لحمل المطلق
على المقيد عليه بل الترجيح معه بما ذكرنا البتة وبالجملة فما اختاره المحقق لا يخلو من قوة لكن الاحتياط واضح قوله ويسقط
مسح اليد اي مسح ظهر اليد الثانية واما اليد الاخرى في صورة عدم القطع فان امكن مسح ظهرها وجب قوله مسحها بالارض اي
مسح ظهرها بها بعد ضرب باطنها بالارض ومسح الجبهة بها قوله كما في الجبهة لعل المراد انها مقطوعتين ما استدل عليه في شرح الارشاد
بعموم لا يسقط الميسور بالمعسور كما اشار اليه هنا في اول كلامه لا انها لو كانت للميسور تمامه كما في ضرب اليد التي لم تقطع
سقوط ما لا يخلو من وجه لعدم دليل على اشتراط البعض بالبعض والاصل عدمه واما اذا كان شيئا آخر ولو من غير جهة المرجح
فالحكم بوجوبه مشكل لعدم الدليل عليه والامر في الفرضين هينا لكن اذا المامور به مسح اليد باليد وكذا الجبهة فالحكم
بوجوب مسحها بالارض مع تعذر المسح باليد لا بد له من دليل وليس كما نقول الا ان شك في الاخبار وان كان
على ما ذكرت من مسح اليد باليد وكذا الجبهة لكن في طرفه منها وقع الامر بمسح اليدين والجبهة مطلقا والآية الكريمة ايضا
مطلقة في مسح اليدين والجبهة بالصعيد وحتى منع ... بعضها لا يدل على سقوط الباقي والاخبار المقيدة لما يحمل على ما هو
ان يكون بمنزلة ما هو الغالب من صحة الاعضاء فلا يجب حمل المطلق على المقيد هنا فبقي الحكم الاحتياط بوجوب
الاستنابة هنا العقيدة وظاهر المدارك انه لا خلاف فيه بين العلماء ان امكن والا فيه نظر وايضا
يحمل المسح الوارد في الآية والروايات على الاتيان بمسح النائب فيشمل المسح بنفسه بالارض وحينئذ لا يكون مستندا في الاشتراط
شمول الآية والروايات بل يكون مسلم مستند آخر وان استعمل الشارح الاحتياط فيتفق من هنا الحكم في الفرضين
الاستنابة ومسح النائب يده او جبهته بالارض مباشرة بنفسه وان كان اولى بوجهه انه مباشرة بنفسه لكن الاشتراط
ايضا وجه اذ لو يرا هو موضع المسح بالكف كما في صورة الاخبار وهذا احتمل صاحب المدارك هنا في صورة تعذر المسح باطن

الكف فكم اذا لا جزاء المسح بالظاهر ثم احتمل وجوب التولية هنا اذ بالفصل اصبعها اليه فتأمل ونقل في المختلف عن الشيخ في المبسوط انه اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم قال وهذا على الاطلاق ليس بجيد فانه ان اراد سقوط فرض التيمم من اليدين او سقوط جملة التيمم من حيث هو هو حتى دان صح سقوطه مع جوازه فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه متمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع ثم قال واحتج الشيخ بان الدخول في الصلوة انما يجوز مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واذا كان المنع انما يزول بفعل المجموع ولم يتحقق فعل البعض لم يزل المنع والجواب ان التكليف بالصلوة منها انقطعت هذه الاسقلف منه الطهارة المائية اذا انقطع منه احد العضوين ولهذا يلحق اجماعا وان كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يمكن استيفاء الاعضاء ولعل البعض شرطا في الاخر يجب الاتيان بما يمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما قصدناه انتهى واورد عليه في شرح الارشاد ان ما حكاه من الدليل ينافي التاويل وهو كذلك لكن الاحتجاج ليس في المبسوط وكانه ذكره من قبله وكتب البرهان كما هو دابه في المختلف فلا يتم ايراده من التاويل لعدم اباء كلام الشيخ منه فانه قال واذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح ما بقي لان ما امر الله سبحانه بمسحه قد عدم فوجب ان يسقط فرضه انتهى ولا يخفى انه لا يابى عما ذكره من التاويل بل الظاهر بقرينة ذلك وقوله ويستحب ان يمسح ما بقي اي ما بقي من الذراعين اي واسعها او جميع ما بقي وهذا انما يناسب على الوضوء حيث ورد عنه في صحيحة علي بن جعفر ان مقطوع اليدين من المرفق يغسل ما بقي من عضده وفي حسنة رفاعة ان الاقطع اليد او الرجل يغسل ذلك المكان الذي قطع منه او بناء على استحباب مسح الذراع في التيمم مطلقا او على حمل الروايات الواردة بذلك على الاستحباب كما يجيء فحينئذ قطع حمل العرض انه الاستحباب بحاله ولا يخفى انه على الوجهين لا بد من حمل كلامه على ما ذكره العلامة من التاويل اذ مع الحكم بسقوط التيمم راسا الحكم باستحباب مسح الذراع بعيد جدا الا ان يحمل هنا على نفسه بحمل الكلام على ظاهره على استحباب مسح ما بقي من الاعضاء اي الجبهة فتامل قوله بل يمسح بها كما كانت تمسح مع النجاسة وكذلك يضرب بها كما يضرب بها لو بعد ذلك فان تعذر ضرب الظهر وكانه اكتفى بالمسح منه هنا اعتمادا على ذلك والظهور ان المسح بما هو المضروب به وتعقب احتمال حصول النجاسة العينية بعد الضرب قبل المسح فانه تم قوله مع تعذر التطهير وكانما اذا لم يتعذر فيجب تطهيرها لما ذكره المصنف في الذكرى من انه يشترط طهارة موضع المسح من النجاسة لان التراب ينجس بملاقاة النجاسة فلا يكون طيبا ولمساواته اعضاء الطهارة المائية والظاهر ان مراده بموضع المسح اعم من ان يكون ماسحا او ممسوحا فيشمل باطن الكفين ايضا بل لعله بها منها ولا يخفى ان الدليل الثاني قياس مع خروج اول الكلام في الاصل بها الا ان ذكر الشيخ في المبسوط انه اذا كان على بدنه نجاسة اذا اراد الطهارة اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالغسل فقد اجزأه عن غسلها وهو صريح في عدم اشتراط طهارة اعضاء الغسل فيمكن ذكره على الاول بعد تسليم كون التيمم يجب الطاهر ان ظاهر الاية الكريمة اشتراط الطهارة الصعيد قبل التيمم فلا يضر نجاسته بعد لو سلم فلا يجري الا مع التعدي النجاسة وهو في شرح الارشاد علل الحكم في النجاسة المتعدية بانه ينجس التراب فلا يفيد طهارة وفيه تامل اذ لا منع في انه قد يقع من الطهارة من نجاسة اخرى تجامع ثابت حقيقتهما وكون احدهما حقيقيا والاخرى حكميا وبالجملة فلو لم يكن الحكم اجماعيا فللتامل فيه مجال لضعف الوجوه المذكورة واما لعدم الاشتراط فالاجماع غير ظاهر وان لم يظهر الخلاف حصوصا ان المصرح بذلك قليل من الاصحاب كما ذكره صاحب المدارك لكن امر الاحتياط واضح ثم ان الوجوه المذكورة تجري في صورة تعذر التطهير ايضا لكن الشارح قطع بالجواز فيهما على الشرط الذي ذكره وفي الذكرى جعل الجواز فيها

مع الشرط المذكور انه ب بلا يضع الجبهة وعموم شرعيته ولان الاصحاب نصوا على جواز التيمم للجريح مع تعذر الماء ولا يخفى ان الجريح انما يلزم لو قيل بوجوب الازالة مع التعذر واما لو قيل ان حكمه حكم فاقد الطهورين لفقد الكل من الماء والتراب والمنع عن الحجة الشرعية بناء على الوجوه المذكورة فلا حرج حتى يدفع بحجية التيمم وعموم الشرعية انما هي في صورة عدم التعذر ايضا فلا بد لتخصيصه بها من دليل يخصص بها ولا يجدي التخصيص في احدى الصورتين دون الاخرى مع اشتراك دليل التخصيص بينهما اذ ما ذكره الشارح ثانيا لا يصلح حجة للعدول عن مقتضى الدليل لو كان اذ الاجماع هنا على تقدير تمامه حجة الادلة المذكورة واما على ما ذكرناه من ضعفها فحكمهم في صورة التعذر حجة لانتفاء احتمال الاجماع وعدم الاعتداد بجريان الادلة مع ضعفها فانهم هذا في اعضاء التيمم واما سائر الاعضاء فهل يشترط طهارتها ايضا في صحة التيمم فيه قولان احدهما نعم نقله المحقق في المعتبر عن النهاية واستوجهه والثاني لا وهو قول اكثر الاصحاب واحتج في المعتبر لما اختاره بان التيمم لا يصح قبل التضيق عندهم فيجب تقديم الازالة ثم اشار الى ضعفه بان عدم مشروعيته قبل التضيق ليس مستلزما لعدم وجوب تقديم الازالة فيسعه ان يتيمم اذا بقي من الوقت ما يسع الصلوة وما يعتبر فيها ولا يجب تقديم سائر المقدمات ولا الازالة من مقدمات الصلوة فلا يجب تحصيل الغسل والساتر قبل التيمم فكذا هنا ولا يخفى ان كفاية ما ذكره في نهاية المضيق على القول به على الحمل لكن كلام النهاية لا يعارضه في شرح الارشاد انه لا خلاف في عدم وجوب تحصيل الغسل والساتر قبل التيمم ثم ذكر الكلام الى من جواز تقديم التيمم على ازالة النجاسة لعدم الفرق بين مقدمات الصلوة ثم لا يخفى انه على ما يقتضيه هذا التعليل انما يلزم تقديم الازالة انما يجب عليه رعاية تضيق الوقت لان التيمم للفرائض الموقتة فلو تيمم للقضاء او للنافلة بهويته على القول بجوازه فيهما فلا يشترط تقديم الازالة الا ان يقال ان الظاهر بعيد عدم الفصل بين التيمم ونقل فانه من القضاء او النافلة لكن لم اجد من صرح بها من الاصحاب بعد ثم انه ذكر في الذكرى في الجمع بين كلامي الشيخ ان الذي في النهاية في المبسوط وجوب تقديم الاستنجاء على التيمم وفي الخلاف انه يجوز تقديم التيمم ولعله اراد بها جزاءه لو قدم ولهذا اشار الشيخ بان الامرين واجبان وتكلف مع ما يحقق الكلام على هذا فلا منافاة بين كلامه بجواز وجوب تقديم الازالة ليتحقق الشرط في صحة التيمم لا لانه منه على تقدير الخلاف فالاثم لا لعدم الاجزاء فاذا حمل كلامه في الخلاف على الاجزاء فلا منافاة بينهما ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم بوجوب التقديم لا يظهر له وجه سوى ما ذكره المصنف من وجوب رعاية التضيق ومن قال به يقول بعدم صحة التيمم مع السعة فعدم الجواز هنا مستلزم لعدم الاجزاء مستقبلها ان مراده في الخلاف ما يرى ظاهره من الجواز لا مجرد الاجزاء وجعل ما نقله من الاحتجاج شاهدا على ان مراده مجرد الاجزاء كما ترى بل ظاهره انه احتجاج على جواز تقديم كل منهما لا على مجرد الاجزاء وان كان على القول بالتضيق كما هو مذهبه فيه ما فيه تم قوله فيجب التخفيف لئلا يجتمع التراب فلا يكون طيبا وبه هنا اشتبه الامر عن المنافشة قوله فان تعذر ضرب باطن بالظهر ومسح به ايضا وكانه اكتفى بالضرب لانه اولا الافعال والظهور ان المسح بما هو المضروب به حقيقة واحتمال كون الضرب بالظهر والمسح بالبطن بناء على ان المانع من الضرب هو تنجيس التراب وهو منتف في المسح وان المسح بالكف المضروب الجملة وانه لا باس بتنجيس باقي الاعضاء عند الاضطرار بعيد جدا ثم على الوجهين فيه تامل لان المراد من ضرب اليدين الوارد في الاخبار وان كان هو الضرب بباطنهما كما فهمه الاصحاب بناء على تبادره منه فجعل الظهر بدلا عند الاضطرار يحتاج الى دليل والعسر ما ان كان هو الضرب باليد في الجملة فينبغي الحكم بجواز الضرب مع الاختيار ايضا اللهم الا ان يكون منهم مع الاختيار لدليل من خارج كالاجماع فتدبر وفي المدارك حكم بانه لو تعذرت الازالة سقط اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب كما هو مختار والاصح وجوب التولية واشتهم عليه قوله والا اي وان لم يمكن الظهر ايضا منها ضرب بالجبهة لا الاولى النجاسة المتعدية وسقط الضرب باليد ومسحها بها اما الاولى ان يقال الضرب هنا بالمسح كما ذكره في مقطوع اليدين اذ فرض الجبهة هو المسح لا الضرب فافهم قوله وباليد المجبر في الثانية اي النجاسة

حكم اشتراط الطهارة في سائر الاعضاء في صحة التيمم

الحائلة يمنع بحيلولتها اذ لا اثر للنجاسة الحائلة كما لو كان عليها جبيرة وفي شرح الارشاد نقل عن الذكرى مساواة الحكم
الحائلة والمتعدية في وجوب الضرب بالطاهر ان خلا منهما والا فبالجبهة ورده كما اشار اليه هنا بجواز المسح على الجبيرة وخصوص
النجاسة لا اثر لها في المنع الا اذا تعدت واشكل ذلك بان جواز المسح على الجبيرة في التيمم انما ثبت [illegible] من الاخبار فيبقى الامر
فيه على المتيقن ولا يقين في النجاسة الحائلة بانها في حكم الجبيرة ويمكن ان يقال ان الضرب باليد الواقع في الاخبار يصدق
مع الحائل ايضا لكن في صورة امكان الازالة يجب بها بالاجماع واما اذا لم يمكن فيحكم بصحة التيمم بمقتضى الاخبار السالم
عن المعارض واعلم ان كلامه في الذكرى لا يدل على الاكتفاء بمسح الجبهة في صورة تعذر المسح [illegible] باليد فظاهرها الاول فلا
خلاف المتعدية بل انما حكم بانه لو تعدت [illegible] ولم تكن النجاسة حائلة ولا متعدية فالاقرب جواز التيمم [illegible] وعدم جواز
التيمم مع احدهما واما الاكتفاء بمسح الجبهة فلا يدل ما حكم بجواز الاستنابة في الاقطع مع [illegible] فالاحوط الجمع بينهما
ووجوب الاستنابة **قوله** مرة للوضوء الفرق بين الوضوء والغسل ووجوب مرة في الاول ومرتين في الثاني هو المشهور
بين الاصحاب وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة الواجب مرة واحدة في الجميع وهو مذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل
والمفيد في الرسالة الغرية ونقل في الذكرى عن المفيد في كلام له في كتاب الاركان الضربتين فيهما ونقل ابن
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف عن علي بن بابويه لكن كلامه في الرسالة على ما نقل في الذكرى هكذا فاذا
اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها
يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع وقال
وقد روي ان يمسح جبينيه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه ولم يفرق بين الوضوء والغسل وهو لا يوافق اعتبار الضربتين على الوجه المشهور
بل فيه تفرقة بين الضربة الثانية والثالثة [illegible] وفي المعتبر بعد ما نقل عن علي بن بابويه المرتين في الجميع نقل القول بالضربات
الثلاث من قوم من اصحابنا حجة القول بالمرة في الجميع مضافا الى الاصل روايات منها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ومنها رواية
زرارة في الصحيح وسنده المرتضى قال قال ابو جعفر قال رسول الله ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت
فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض
فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احداهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك ومنها صحيحة داود بن النعمان على ما في الخلاف
والمدارك قال سألت ابا عبد الله عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله وهو
يهزأ به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا
وفي بعض النسخ [illegible] ويمكن ان يناقش في صحة الرواية بان علي بن الحكم فيها مشترك بين الكوفي الثقة والانباري [illegible]
ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وان كان يرجح الاول بناء على انه من طبقته من الرواة لكن رواية عنه داود بن النعمان
يرجح كونه الانباري لان الانباري ابن اخت داود بن النعمان [illegible] احمد بن محمد بن عيسى من الرواة عن الكوفي لا يدفع
احتمال روايته عن الانباري ايضا وكذا انهم ذكروا رواية الانباري عن داود بن النعمان لا يدل على عدم رواية غيره [illegible]
[illegible] والظاهر [illegible] الانباري [illegible] من اصحاب
[illegible] الكثير وهو [illegible] ابن فضال وابن بكير [illegible] داود بن النعمان [illegible]
لا يخلو من شيء ومنه يظهر امكان المناقشة في كل ما حكموا بصحته باعتبار رواية احمد بن محمد بن عيسى [illegible] الاحتمال
وان لم يكن المروي عنه داود بن النعمان [illegible] ومنها صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله قال سألته عن التيمم فقال ان
عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلت له
كيف التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وهو وان كان صحيحا على المشهور لكن رواها
محمد بن علي بن محبوب [illegible] وهو كلام مشهور [illegible] وفي الكافي [illegible] عن ابراهيم بن هاشم [illegible]

وحاجبيه في الذكرى [illegible]

حجة القول بكفاية الضربة الواحدة [illegible]

[illegible]

لاجمال

لاجمال المناقشة فيها ومنها موثقة زرارة وابن بكير قال سألت ابا جعفر عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم
مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وفي الخلاف وصفها بالقوة وكانه بناء على ان ابن بكير وان كان فطحيا ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه ومنها حسنة ابن بكير بابراهيم مع اعتضاده [illegible] عن زرارة قال سألت ابا جعفر عن التيمم
فضرب بيده الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بها جبينيه وكفيه مرة واحدة ومنها حسنة عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله
انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة ومنها حسنة الكاهلي وفي المنتهى
في الصحيح عن الكاهلي ولعل المراد صحتها اليه والا فالكاهلي لم يوثقوه وان مدحوه قال سألته عن التيمم فضرب بيديه على البساط
فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احداهما على ظهر الاخرى كذا في الكافي وفي التهذيب بيده ومنها موثقة سماعة قال سألته كيف
التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر في التيمم قال تضرب
بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك ووجه الاستدلال بالجميع على الاكتفاء فيها بضربة واحدة مع [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] لا يجب [illegible] فيعلم منه عدم وجوب الضربة الثانية اذ لا يجوز الاخلال بها مع وجوبها
مقام البيان [illegible] الامام بها [illegible] مرة واحدة [illegible]
بعدها في الكفاية [illegible] بالضربة [illegible] كما في رواية الفضل [illegible]
انه يعيد ذلك لعدم [illegible] في عدم اعادة الضرب [illegible] ان يكون المراد عدم اعادة المسح [illegible] لسكون العين
ويتم الامام [illegible] من الكفين والجبينين [illegible] الكفين [illegible] الاستدلال [illegible] في الجميع ما ذكرنا حجة القول
بالضربتين في الجميع ايضا روايات منها صحيحة اسماعيل بن همام عن الرضا قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي الخلاف
والمنتهى والذكرى عدها في الحسن [illegible] توثيق العلامة [illegible] لاسماعيل في الخلاصة وكذا النجاشي الا ان [illegible]
الشيخ وان كان باعتبار احمد بن محمد الذي يروي عنه المفيد [illegible] اما ابن الوليد كما هو الظاهر او ابن يحيى العطار [illegible]
[illegible] ذكر الاول في كتب الرجال [illegible] وذكر الثاني [illegible] من مشايخ الاجازة [illegible]
[illegible] في الحكم بصحة الروايات التي فيها احمد هذا [illegible] في المنتهى وكذا في الذكرى [illegible]
زرارة ومحمد بن مسلم [illegible] اذ في سندها [illegible] محمد بن مسلم [illegible]
قال سألت ابا عبد الله عن التيمم فقال [illegible] الحسين بن الحسن بن ابان [illegible]
[illegible] كتب الرجال [illegible] الاجازة [illegible]
الشيخ [illegible] الكتاب الحسين بن سعيد [illegible] صاحب الكتاب [illegible]
[illegible] مشايخ الاجازة [illegible] الاستبصار [illegible] الحسين بن سعيد [illegible]
الاسناد [illegible] لا يخلو [illegible] في الدلالة [illegible]
بالضربتين [illegible] ان يكون المراد المسح [illegible] وظاهر الضربة [illegible]
[illegible] الوجه واليدين [illegible] على التاكيد او على التكرار او باعتبار تعدد المراد او حمل
احدهما على تعدد الضرب والاخر على تعدد المسح [illegible] ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله في التيمم قال تضرب
بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك [illegible] في شرح الارشاد [illegible]
كان [illegible] ابن مسكان المشترك [illegible] ابي بصير [illegible] ابن مسكان وان كان [illegible]
لكن في [illegible] ابن سنان [illegible] في التهذيب [illegible] الحسين بن سعيد [illegible] ابن مسكان [illegible]
لابي عبد الله وهو ضعيف في المشهور [illegible] الشيخ المفيد في ارشاده [illegible] ابن سنان
ولا [illegible] في التهذيب [illegible] الحسين بن سعيد عن ابن مسكان [illegible] ابن سنان

في جبينيه وفي الاستبصار جبينيه

حجة القول بوجوب الضربتين في التيمم مطلقا

[illegible]

جعل القول بالتفصيل في ضربة التيمم

هذا ولا يخفى ان قضيتها انه لا يتلوهن مضمون فان ظاهرها تعليق الفرضين على مسح الوجه والذراعين لا الكفين كما هو مذهبهم
فلا بد اشتماله على مسح الذراعين وهو خلاف المشهور حجة القول المشهور الجمع بين الروايات بما ذكره من حمل الروايات الاولة
على ما كان بدلا من الوضوء والروايات الاخيرة على ما كان بدلا للغسل واستشهد لهذا الجمع بصحيحة زرارة وان كان
تهافت في التهذيب الحسين بن الحسن عن ابان عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة
تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث وبصحيحة محمد بن مسلم ايضا في التهذيب عن الحسين
المذكور وفي الاستبصار رواها ايضا عن الحسين بن سعيد محذوف الاسناد اليه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب
بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها
ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين
الى المرفقين والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد وقوله هذا التيمم على ما كان فيه الغسل اي في
الحدث الذي فيه الغسل او في الحدث الذي فيه الغسل على ان يكون على طريقة الاكتفاء ايضا لنكتة والتفرقة على ما فهم
فيه الحكم او مع امثال الذي فيه الغسل كما فهم فلان على طريقة التشبيه لكن الى صحة الاثر وقوله وفي الوضوء الوجه
واليدين اي يمسح او استحق في الوضوء الوجه واليدين وقوله والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين اي الراس والقدمين
اي هذا التيمم الالقى على المعلوم ويكون فاعله هو انه ضمير الامام بان يكون من كلام الراوي ويكون فاعله الحق فيكون ان يكون الراء
والقدمين بكلام من ما كان فلا حاجة الى تقدير اعني وما قال وهذا في صحة الاسناد اي الفي ما كان عليه مسح الراس والقدمين
وهو الراس والقدمان فلا يخفى وان كانت الجملة ايضا لم يكن على قراءة الاسناد حاملا ما كان عليه على ما في ما كان
عليه فيكون مسح الراس والقدمين بكلام مستانف او مفصولا بتقدير اعني ثم ولا يخفى ان الاستشهاد بالرواية الاولى مبني
على ان يحمل قوله هو ضرب واحد للوضوء كلاما تاما وان الغسل من الجنابة كلاما اخر مستقلا اي وفي بدل الغسل
من الجنابة تضرب بيديك الخ ولا يخفى بعده والظاهر ان الغسل مجرور ومعطوف على الوضوء ومن تتمة الكلام الثاني
والمراد ان التيمم ضرب واحد للوضوء والغسل اي نوع واحد وعلى نحو واحد منهما والقول المغاير للضرب دون الضربتين
بل يكون تلك الحالة لو ان الضربتين منها واحدا او على نحو واحد لا ان واحدا بالعدد على الوجهين قوله تضرب بيديك الخ
بيان لكيفية التيمم سواء كان بدلا من الوضوء او الغسل وعلى هذا انه حجة القول بالمرتين منها الا ان نفضهما نفضة للوجه
ونفضة لليدين او مرة بها مرتين ثم نفضهما نفضة للوجه ثم مرة ومرة لليدين فيكون ثلث مرات ولم يعهد القول بمثله منها
وعلى ما اعتبره من الضربتين منها او في خصوص الغسل كان ينبغي بدل نفضة مرة واما الرواية الثانية فمع الاشتمال
على اشكال المنافاة لا اولا انها لا توافق ما هو المشهور من اعتبار الضربتين من حيث انها مع اعتبار ضربة مرة للمسح توافق ما
نقلنا من علي بن ابراهيم من تفريق الضربة الثانية الى ضربتين الا ان يحمل على تفريق الضربة الثانية بين ضربها معا والتفريق
بينهما كما يشعر به كلام الشيخ في الاستبصار واما ثانيا فلاشتمالها على ما لا يقول به فرق المشهور من المسح من المرفق للمرفق
الى ما ذكره الشيخ في تاويله بعيد جدا كما ستعرفه واما ثالثا فلعدم انتظام اجزاء الكلام على ما حملوه اذ الفرق
بين بدل الوضوء والغسل على ما ذكروه هو وحدة الضربة في الاول وتعددها في الثاني وعلى هذا كان ينبغي ان يذكر
بعد قوله وفي الوضوء ما يدل على وحدة الضربة حتى يظهر الفرق ولم يذكر ذلك وما ذكره من الوجه واليدين الى المرفقين
مشترك الوضوء والغسل وكذا الغاء الراس والقدمين فالظاهر حمل الحديث على ان الضربتين على الوجه المذكور
في مطلق التيمم وقوله هذا التيمم على ما كان فيه الغسل بفتح العين والواو في وفي الوضوء كانه سهو من احد الرواة ويحتمل
ان هذا التيمم على ما يجب غسله في الوضوء وعلى تقدير صحة الواو يمكن ان يكون المعنى وفي الوضوء اي على ما كان فيه الغسل
في الوضوء لا مطلقا اذ الغسل في الغسل شامل لجميع البدن فعلى الوجه واليدين على الوجهين جملة من ما كان او مضمون

بتقليبه اتى بجميع قوله لو القى ما كان عليه مسح وما ذكرنا من الوجوه وقع بينظم الكلام غاية الانتظام ويكون ظاهر هذا الخبر
ايضا تعدد الضرب في التيمم مطلقا لا ما ذكره من التفصيل هذا اذا عرفت حال ما ذكروه من الشاهدين فينبغي القول
بالتفصيل بالاستناد بمجرد الجمع بين الاخبار بهذا الوجه لا يمكن المصير اليه بلا شاهد وما ذكره الشارح في شرح الارشاد
من ان الوضوء مخفف الحكم والغسل مثقله فيكون الضربة للوضوء لان اخف بمجرده لا يصلح شاهدا لذلك على ان كلام الشارح
الارشاد ونحوه لبيان كيفية التيمم الشامل لما كان بدلا من الوضوء والغسل فحمل الكل منها على ضرب واحد مسح لا يخلو من تقييد تجوا
الاخبار الاخيرة اذ لو حمل المطلق على بعض الافراد فالظاهر منه الفرد الغالب الذي هو هنا ما كان بدلا للوضوء لا بدل الغسل
مع ان العلة في الاخبار الاولة هي الاخبار الصحيحة المشتملة على كفاية ضربة بها وهو كان بدلا من الغسل فحمل التيمم الوارد فيها على
ما كان بدلا للوضوء بعيد جدا بل لا مجال لهذا الاحتمال فيما نقلنا من صحيحة زرارة من قوله فضربه وتيمم على ما اورده التيمم
سواء نقلنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وظاهرها الاتحاد والمساواة
بحسب الشاهد في الضربة او الضربتين ايضا فالظاهر في الجمع بين الاخبار اما القول بوجوب المرتين مطلقا لصراحة بعض اخبارها

وجه بيان وجه الجمع الظاهر

وعدم صراحة الاخبار الاولة في المراد وان كانت كالصريح منها على ما اشار اليه ويجمل الرجحان التخيير في الضربة الاخيرة بين ضرب لليدين
معا او بالتفريق والجمع بين ما اختلف من الاخبار الاخيرة ايضا او القول بالمرة كذلك وحمل المرتين على الاستحباب كما اختاره
المحقق في شرح الرسالة او استحسن المحقق في المعتبر ونسبه صاحب المدارك او القول بالتخيير بينهما وفي الذكرى حكي عن البعض
انه لم يكن منه احداث قول ويمكن ايضا حمل المرتين على التقية لان المشهور بين العامة الذي هو على الحنفية والشافعية والاكثرون
من عندهم هو القول بالضربتين في مطلق التيمم وانما نقلوا القول بالضربة الواحدة من علي صلوات الله عليه وعمار وابن عباس جمع
من التابعين وهذا ايضا مما يؤيد القول بالضربة الواحدة مطلقا فاحتط لكن مع ذلك الاحوط كما ذكره صاحب المدارك الاجزاء
المراتب في الوضوء وكذا في الغسل لو ادى ما قيل من احتمال العول الى الموالاة بالضربة الثانية لو قلنا بالضربة ضعيف جدا لان ذلك
غير قادح في تحققها او ثبت اعتبارها انتهى ولو اتى بتيممين لعدهما بضربة والاخر بضربتين حذرا من هذا الاحتمال لكان احوط
والله تعالى يعلم بحقيقة الحال بقي شيء لا بأس بذكره وهو ان الشيخ في التهذيب بعدما اورد الاخبار الدالة على المرتين وجمع بينها
بالتفصيل المذكور بما مضى من الاخبار وقال لم يعمل اصحابنا واو دعوا خبرين معترضين لهذه الاخبار احدهما عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام والآخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان
واشتبه بان الروايتين اللتين اشار اليهما هما نقلناه سابقا المفصلين من رواية زرارة ومحمد بن مسلم المذكورة
الشيخ عنهما وقول الشيخ ان التيمم من الوضوء مرة الى هو حاصل الروايتين على ما فهم الشيخ لا انه هذه عبارة الخبر عنهما او عن
محمد بن مسلم اذ لم يذكر الشيخ عبارة بهذه العبارة ولا ذكرت فيما رأيناه من كتب الاخبار ولكن العلامة في المنتهى اورده في جملة
الاخبار الدالة على وحدة الضربة في الوضوء صحيحة زرارة التي نقلناها للاستشهاد للتفصيل كما نقلنا وصحيحة محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان ثم استدل بها للاتحاد ومن التفصيل ثم ذكر في جملة الروايات
الدالة على المرتين مطلقا صحيحة محمد بن مسلم من احدهما عليهما السلام وذكر صحيحة التي اوردناها للاستشهاد للمفصلين الى قوله
كما صنع بيمينه وما ابيضنا بان من مضمونها ما لو هذا التيمم على ما كان فيه الغسل ونحن نقول به ولا يخفى ان كلام او ان الصحيحة
التي اوردها للدلالة على التفصيل اولها الصحيحة التي نقلناها اولا بعينه وانها العبارة التي اوردها اولا ودل على صاحبيه انها
اشبهت من عدم وجود تلك الصحيحة وان مفاده سواء التامل في كلام الشيخ رحمه يمكن التكلف لحمل كلامه على اتحادهما وانه اولا نقلها
بالمعنى على ما فهمه كما فعل الشيخ وعلى هذا فلا ايراد عليه فتامل قوله فيمسح بها جبهته ظاهره وجوب مسح الجبهة باليدين معا لظهور

بين الذكرى وهو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه اجتزأ باليد اليمنى لصدق المسح وفي الذكرى ما وضعه
بالشهرة وتمسك لما اختاره بالتبعية للوضوء البياني وبالاقتصار على المتيقن ولا ريب ان الاقتصار على المتيقن
اولى واما الحكم بوجوبه فلا يخلو من اشكال وفي التمسك بالوضوء البياني تامل لان الاخبار الواردة في معرض
البيان وان دل بعضها على ذلك كموثقة زرارة ورواية ليث المرادي وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لكن اكثرها
خال من هذه الدلالة ومطلق في مسح الجبهة او الجبينين على اختلاف الاخبار على ما نقلناها وكما يجوز حمل المطلق على المقيد
يجوز القول بكفاية المطلق وحمل المقيد على انه احد افراد الواجب وليس في هذا تاويل بالنسبة الى الموثقة الصحيحة
اذ ليس فيهما الا انه مسح بهما الا امر به ومع وجوب المطلق لا بعد في الاتيان به من الاتيان باحد افراده وحمل
ما اتى به على ذلك مما لا يقتضيه اصلا نعم رواية ليث المرادي حيث جعل مسح بهما لا يخلو من ظهور في وجوب
كون المسح بهما لكن لا يمكن الحكم بمجرد تلك الرواية مع ضعفها فالظاهر نظرا الى الاخبار كفاية المسح بهما او باحدهما
وبعضهما لاصل لكن الاحوط متابعة المشهور والوقوف على ما هو المتيقن واما تخصيص ابن الجنيد اليد اليمنى
فلا دليل عليه وما ذكره من الوجه لا يعطي الامر وفي المختلف احتج بان في الوضوء نفعل باليد اليمنى فكذا في التيمم يمسح بها
ولا يخفى ضعفه فافهم ثم الظاهر اجزاء المسح بهما سواء كان باصل الكفين او باصابعهما لاطلاق اكثر الاخبار وما
في صحيحة العيص من المسح بالاصابع كانه لا جزائه لا لتعينه وهل يجب ان يكون ببطن الكفين حقق في الذكرى اقرب
لما ذكره سابقا من التبعية للوضوء البياني وللاقتصار على المتيقن ولا يخفى انه لا دلالة للاخبار الواردة في البيان
على كون المسح بالبطن لاطلاقها الا ان يقال ان المتبادر من المسح بهما او بيدها الوارد في بعضها هو المسح بالبطن
قوله بادئا بالاعلى كانه يشير به من ذهب الى حكم في الذكرى بوجوب ذلك كما نقلنا على ابتدائه بالاعلى الآن قوي ان الاول
على صحة البداءة بالاعلى يدل على ابتدائه في التيمم البياني اذ لو نكس لوجب حكمهم بوجوب النكس او القول بالاول
فتامل فيه واما ثانيا فلان وجوب اتباع ما فعله في مسح الوجه وهو الجبهة في معرض البيان انما هو فيما علم انه مقصود
بالبيان ولا نسلم ان الابتداء بالاعلى هنا كذلك اذ مسح الوجه الواقع في الاية الكريمة مجمل لا اجمال فيه باعتبار الابتداء
حتى يحتاج الى البيان اذ الظاهر جواز الابتداء باي جزء منه كان وقد يجوز ان يكون ابتداؤه بالاعلى على تقدير تحققه
باعتبار انه احد جزئيات الواجب الكلي لا الوجوب بخصوصه نعم لا ريب انه الاولى الابتداء بالاعلى وانه لو نكس فالاقرب
المنع اما للمساواة لبيان الوضوء واما تبعا للوضوء البياني وبمثله الشارح ايضا في شرح الارشاد لكنه حكم ببطلان النكس
من غيره كما لا ريب الذي لا شعر بنوع تردد فيه ولا يخفى ما في الاول المنع المساواة فبعد التسليم الحكم في الاصل ممنوع لانه لا دليل
في بطلان الغسل الا ان يتمسك بعموم القول بالفصل وكذا الثاني اذ الا لا نعلم دلالة الاخبار الواردة في البيان
اقتصارا على المتيقن واقتفاء بالمشهور فان ظاهر كلام المشايخ يقتضي وجوب ذلك كما حكم به العلامة في المنتهى
مقتصرا عليه فتامل قوله وان احتمل ايضا بان يكون تحديدا للممسوح لا للمسح كما حمل عليه الى المرافق في اية الوضوء قوله وهذا
القدر من الجبهة لا يخفى ان هذا القدر هو كل الجبهة فكان من حقه والمراد ان مسح هذا القدر الذي هو الجبهة
متفق عليه ودعوى هذا الاتفاق ذكره المصنف في الذكرى وتبعه الشارح وهو خلاف ظاهر عبارة الصدوق
في الفقيه فان ظاهره مسح الجبينين والحاجبين فقط لكن لو ثبت ما ادعياه من الاتفاق وجب حمل كلامه على مسحها
زائدا على الجبهة وغيره تكلف فتامل قوله وزاد بعضهم مسح الحاجبين نسبه في الذكرى هذا القول الى الصدوق وتبعه الشارح

في شرح الارشاد وكلامه في الفقيه على ما اشرنا اليه ظاهر في مسح الجبينين والحاجبين فقط وبعد ان ذكرنا وابتناء على ما ادعاه المصنف
الاتفاق يفيد زيادة الجبينين والحاجبين معا لا خصوص الحاجبين على ما نقلاه عنه الا ان المنقول على ما في النسخ التي عندنا
ونقل عنه العلامة ايضا في المنتهى وامسح بهما بين عينيك الى اسفل حاجبيك وهو كما ترى لا يظهر منه المراد ويمكن ان يكون
نظر الشارح هاهنا الى ما ذكره الشيخ في تيمم ما نقله في بحث مسح الوضوء لعبد تحقيق كون الباء للتبعيض اورد على نفسه انه
على هذا ينبغي ان يكون المسح في التيمم ببعض الوجه وهو الجبهة والحاجبان ولا يخفى ظهوره في قوله بما ذكره الشارح بل نسبته
باتفاق الاصحاب عليه فافهم قوله واخرون مسح الجبينين اي مع الحاجبين او بدلا منهما وعلى الثاني الاول هو مذهب الصدوق
بعد التامل وعلى الثاني لم اقف على قائله ثم على الاول يحمل الثاني والاول في كلام الشارح على المسح لا القولين فافهم
ثم ان الحكم لم يتعرض اليه الشارح وهو وجوب استيعاب الوجه وقد نقلوه عن علي بن بابويه ونقل في المنتهى وهو المفهوم من كلام ابن
ابي عقيل فان قوله لو مسح ببعض وجهه اجزأه وكلام ابن ابي عقيل على ما نقل يعطي جواز الاستيعاب وجواز الاقتصار على مسح
بعض الوجه فيهما قولان لم يتعرض لهما الشارح والاخبار التي نقلنا عليك وانت تعلم ان ما يدل منها على مسح الجبهة هو موثقة
زرارة وما يدل على مسح الجبينين لكن لو ثبت هو صحيحة زرارة في الفقيه وحسنة ابن بكير عن زرارة وحسنة عمرو بن ابي المقدام
فالظاهر الاقتصار على مسح الجبينين لكن لو ثبت الاجماع على وجوب مسح الجبهة على ما ذكره المصنف والشارح يجب حملها على مسحهما
مع الجبهة واما مسح الوجه فيدل عليه صحيحة زرارة وصحيحة داود بن النعمان وصحيحة ابي ايوب وحسنة الكاهلي وموثقة سماعة
وموثقة زرارة وصحيحة اسماعيل بن همام وصحيحة محمد بن مسلم ورواية ليث المرادي وصحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم
فالظاهر منها ان كان استيعاب المسح للوجه كما نقل عن علي بن بابويه لكن يمكن حملها بقرينة الروايات الاخر على بعضه مما يجب
شرعا وهو الجبهة او الجبينان او هما معا ويمكن ايضا حملها على الاستحباب وعلى التخيير بين مسح الوجه بعضه كما نقلنا عن ابن ابي
عقيل واختاره المحقق في المعتبر ولو لم يكن لا يقتضيه على ما ثبت من الجبهة ويمكن ايضا حملها على التقية اذ المعروف بين الجمهور
هو وجوب الاستيعاب واما ما نقل عن ابي حنيفة جواز الاخلال بربع الوجه يؤكد انهم وجوب الثاني وبقي ان تلك الاخبار
المشهور في المسائل الناصرية ادعى اجماع الاصحاب على عدم وجوب الاستيعاب وكذا صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل به
الكتاب من الله لان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين
الى المرافق بالوجه فعرفنا انه ينبغي ان يغسلا ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم
ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فضيعوه ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن
لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه
لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها قال لهذا الحديث الشريف صريح في عدم وجوب استيعاب مسح
الرأس والرجلين في الوضوء لمكان الباء ويجري مثله في الوجه والايدي في التيمم لعدم القائل ويؤكده ذلك انه ظاهر قوله
اثبت بعض الغسل مسحا الخ هذا ثم ان استفادة التبعيض من الباء في الاية الكريمة كما هو المحقق باعتبار كون الباء فيها
للتبعيض فانه من ابعد ما ينكر الباء على ما قيل وقد نقل لم يجئ الابن الالهاء في نحو ذلك ولا منع من ضعف البعض من
اهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى بل يوردونه الفقهاء كما لا ينكره سيبويه ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه على ان انكار جماعة

شهادة على النفي معارض باثبات الاصمعي على اثباته وهو اثبت بكلام العرب واستعمالاتهم ووافقه ابن جماعة من النحويين
كابي علي وابن كيسان وابن مالك وابن هشام وقال ابن ادريس في السرائر الباء تفيد التبعيض بغير خلاف وانه لفظ
من كلام ائمة الامة رضي الله عنهم ان جنيه يعني منها لا انكار عليه ومثل له بقوله تعالى يشرب بها عباد الله وعلى هذا فيمكن ان
يكون افادة التبعيض لهذا الاعتبار ويمكن ان يكون استفادة التبعيض باعتبار تغير الاسلوب والفصل بينه وبين غسل
الوجه بزيادة الباء هنا دون غيره لا بد له من نكتة ويمكن ان يكون هي الاشارة الى التبعيض ولو باستعمالها بمعنى من التبعيضية
مجازا فان افادة بعض الحروف معنى بعض غير عزيز كما هو المشهور بينهم وليس الغرض الا ... الا ان الاية الكريمة ...
المتنازع فيه كون النكتة ذلك وابداء نكتة اخرى لو امكن لا يمنع كون الباء فيها للتبعيض مع ... المعاني الاخرى ...
على ... بان الباء فيها للتبعيض وان تغير الاسلوب للاشارة الى ذلك على ما اشار اليه من ... سواء ...
وبالجملة فالغرض بيان ماخذ الحكم وما يشير اليه ... على انه على تقدير كون الباء للتبعيض ... في ... المحل ...
الا ان ... بان في ان الاية الكريمة لا تدل الا على وجوب مسح البعض والاصل ... الزائد ... على تقدير حمل الباء
على الالصاق كما هو اصلها على ما نقل من سيبويه ... ان ... ان ... يوهم ... ظاهر استيعاب الراس وما بعده
زيادة الباء فالباء تفيد ان الغرض انما هو الصاق المسح بالراس ويكفي فيه الصاق ببعض فلا يفيد الاستيعاب ...
مع ما ذكرنا صاحب الكشاف ... لو ... فقال وامسحوا برؤسكم المراد الصاق المسح بالراس وما يمسح بعضه ومستوعبه
بالمسح كلاهما ملصق المسح براسه ... مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب واكثرهم على ... الروايات ...
بالتعيين فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح انتهى ويمكن ... هذا ... الوضوء ... المراد ... صاحب
... ان المسح ببعض الراس ... الباء ... ان المسح ... المسح بالبعض ... ان المراد
خصوص البعض باشارة الباء ... يجوز ان ... الحمل ... في ... الاصل
على العلامة بانه يحتج في ... عدم مجيء الباء للتبعيض ... سيبويه ... بكلام الائمة
تلك الروايات الصحيحة المشهورة التي رواها مشايخنا الثلاثة في اصولهم الثلاثة المعروفة اعني الكافي والفقيه والتهذيب
فانه كان قدس الله روحه مطلع عليها ... كلام سيبويه عليها ... احلى ... ليس ...
اذ ربما نقل العلامة بامكان توجيه الحديث بما ذكرنا من الوجهين من دون حمل الباء على التبعيض والامر ... هين
اذ الحال ... في الراي في الكتابين بل في موضعين من كتاب واحد ... ثم بعيد تاويل اخبار الوجه ... الاول
مسح الجبهة والجبينين جمعا بين الاخبار وعملا بما نقل ... من الاتفاق على وجوب مسح الجبهة واما الحاجبان فليس
فيهما نص ولا اثر ... ولا باس بمسحهما كما ذكره في الذكرى بل هو احوط ... من خلاف
من اوجبه ... ما اشرنا اليه من ... عبارة الشيخ بالاتفاق عليه والله تعالى يعلم ... ظهر وجه ...
بعضهم كما هنا الطرف الاعلى ... الاكثر ... ذلك ... الاخبار
... الطرف الاعلى ... على وجوب مسح الجبهة ... الطرف الاعلى الى الاسفل
ولم يرد نص في خصوص ... الانف ... ظهر ان ما ذكره ...
في ... الى الطرف الاسفل ... ذكر ... من ... شعر راسه
الى الطرف ... المذكور ... الطرف الذي ... المارن

[illegible]

لا ان القول في الكتب ... الى ... من قولهم ... فتامل **قوله** لظهوره ... يبطن ... كون المسح ... ظهر
الكفين هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ... الخلاف ... القائلين بالمسح ... من الروايات ... الكاهلي المتقدمة
واما كون المسح ببطن الكفين فهو المعروف بينهم مع الاعتبار ... الذكرى ... المسح بالبطن لعارض من نجاسة ... ونحوها
فالاقرب الاجتزاء بالظهر ... المسح ... المسح بالظهر مع ... وجوب التولية
وقد سبق منا في بحث الغرب بالظهر مع ... كلام في هذا المقام ... **قوله** من الزند ... وهو المشهور بين الاصحاب
ونقل عن علي بن بابويه ... المسح ... من المرفقين الى الاصابع ونقل في السرائر عن قوم من اصحابنا ان المسح على اليدين
من اصول الاصابع ... الصدوق في الفقيه ... الرجل للوضوء ... الارض مرة واحدة ثم
نفضها ومسح بها جبينيه وحاجبيه ثم ... على الارض مرة اخرى ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ...
على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بها جبينيه وحاجبيه ثم ... على الارض مرة اخرى ... على ظهر ... من فوق
الكف قليلا ... مسح اليمنى ... اليسرى ... الاخرى ... الكف قليلا ...
... الوضوء او الغسل ... المسح من المرفقين ... الاصابع ... والاظهر ما هو المشهور ... الروايات الدالة
على ... زرارة ... ابن بكير ... ابي المقدام ... الكاهلي ... اسمعيل ... المتقدمة
واستدل ... في المدارك بالاية الكريمة فان الباء للتبعيض كما سبق ... اليد ... الكف الى الرسغ ... قوله
... السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والاجماع ... على انه لا ... قطع من ... الرسغ ... الاعلى
تناول اليد لمجموعه ... الاولى ... كون الباء للتبعيض ... وجوب المسح الى المنكب كما هو
... العامة ... على ... وجوب المسح الى المرفقين ... الى اصول الاصابع ... الاجماع في الزائد
... علم ... الاصل ... ان يكون التبعيض ... وجوب مسح الباطن الا ان يكون
ابن بابويه ... بالمسح الى المرفقين ... كما هو مذهب ابي حنيفة والشافعي ... الغرض ... فلا يمكن القول
بكون ... التبعيض ... الاعتبار واما ... فلان ... تناول ... الرسغ ...
لا ... علي بن بابويه ... القول ... المشهور ... القول الاخر ... هو المسح الى اصول الاصابع الا ان
... كونها ... ان الاشتباه ... الى القاموس ... الكف
... الاصابع الى الكف ... التحليلين من ... فانه اذا كانت ... الى ... فلا ... الباء
التبعيض مع وجوب المسح الى الزند ... بها ... القول بوجوب المسح الى اصول الاصابع لا القول
المشهور ... لابن بابويه ... الايدي على ... في الغسل ... الكلام ...
فيها ... في الاول ... الثاني ... الى ... المطلق ... على ...
تقييد المطلق ... مع وجوب ... الباء ... في ... الحكمين ...
يجب الاستيعاب هناك الى المرفقين ... بما تقدم من ... ابن ...
محمد بن مسلم ... عدم صحة الامرين ... الاولى ... على ... مذهب الحنفية ...
المعمول ... الشافعية وذهب اليه جماعة اخرى من العامة ... الحسن والثوري ... الاستحباب
جمعا بين الاخبار ... المحقق ... ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ... بالاخبار

تماما لكن الكفاية على الوجوب وما زاد على الجواز لان الاخذ بالمتيقن اى الاخذ على هذا الوجه اخذ بالمتيقن بحصول البراءة منه
او القول بوجوب مسح الكفين فقط وحمل ما زاد على الجواز اخذ بالمتيقن وجمع بين الجميع وحمل الشيخ هذه الاخبار على ان المراد
بالمسح الى المرفق الحكم الى الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه فى الوضوء فحصل له بمسح الكفين فى التيمم
حكم غسل الذراعين فى الوضوء ولا يخفى بعده جدا واورد عليه انهم فى المدارك بانه لا يجزى به بصحيحة زرارة ونحوها
مما كان فيه التيمم بدلا من الغسل كما لا يخفى وفيه ان عدم الاجزاء ممنوع نعم تغيير الحكم فيه بعيد جدا واما ما نقل فى الذكرى عن
قوم من اصحابنا انه يمكن الاحتجاج لهم بحسنة حماد بن عيسى بل ابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن التيمم
فتلا هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال وامسح على
كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا فان ظاهرها ان المراد من اليد فى التيمم المطلق بدون تحديد
يجب ان يكون هو الحد واحد اذ لا يصح تأتيا ارادة غير تحديد مخالف الاول بدون قرينة تدل على ذلك الفهم الاول
من الاطلاق الاول وما كان ربك نسيا يجب المسح من موضع القطع والقطع عند اصحابنا من اصول الاصابع
فيجب المسح فيه منها لكن لا يخفى انها لعدم صحتها وارسالها لا تعارض الروايات الاول ويمكن ايضا حملها على
ان ذكر الايتين بمجرد ان الايدى الاطلاقات مختلفة وقوله وامسح على كفيك من حيث موضع القطع اى موضع القطع
عند العامة او كان ذلك تقية منه فى موضع القطع وقوله وما كان ربك نسيا اى لم ينس بيان احكام
لم يتركها بصحابة بل بينها الرسول لهم وهو بينها لاهل الذكر عليهم السلام فيجب الاخذ منهم واما حملها على ان المراد ان
على العامة موضع القطع عندهم الزند على ما قيل فلا يظهر وجه لفظ الايتين فانه ان كان بناؤه على انهم يجعلونه البدن عند
الاطلاق ظاهرا منها الى الزند ولذا لو اعطيها امر يجب مسحها فيه متزلزل كان المعروف فيهم على ما فى كتب الاصول
ان اليد عند الاطلاق ظاهر منها الى المنكب فقد يقال القطع من الزند ليس بناؤه على ما ذكر من الظهور بل لو سلم فانهم
ينكرون نقد حاق المسح من المرافق الى … العدل من الظاهر البقية وان كان بناؤه على انهم لا يفهمونها
عند الاطلاق فى القطع حملها الى الزند يمكنها كان يجب حملها فى المسح ايضا على ذلك فمنشؤه … اذ كان مستلزم
النقص والاخيرة ذلك عليه انهم قد حملناها فى اية القطع حملها الى اصول الاصابع وفى المسح حملها الى الزند
وما يمكن ان يحتج به على ما نقلنا من المسدود صحيحة داود بن النعمان وابى ايوب الخزاز المتقدمات وما فيها
من مسح اليدين فوق الكف قليلا وكانه لما كان الظاهر منها ان التيمم فيها بدل الغسل اقتصر فى الفقيه
فى الحكم عليه وحمل الروايات الاخر التى اقتصر فيها على مسح ظهر الكف على غيره وفى المنتهى حمل بعضها على …
وفيه ان مسحه فوق الكف قليلا يمكن ان يكون من باب المقدمة ولذا لم يتعرض له فى الروايات الاخر فالحكم
بوجوب ذلك لمجرد هاتين الروايتين لا يخلو من اشكال ولهذا العلامة فى المختلف بانه يحتمل ان
يكون الراوى راى الامام مسح من اصل الكف فتوهم المسح من بعض الذراع ويحتمل ان يكون قوله فمسح
وجهه ويديه فوق الكف اشارة الى ان المسح على الكفين وقوله قليلا اشارة الى انه لا يجب استيعاب الغسل كل
جميع العضو وان وجب استيعابه ولا يخفى بعد الوجهين فتدبر **قوله** ثم مسح ظهر اليمنى ووجوب الترتيب على ما
ذكر من الابتداء بالجبهة ثم مسح وجهه ثم ظهر اليمنى ثم اليسرى كانه مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقل فى الذكرى
والمنتهى ويدل ايضا على تقديم الضرب كثير من الروايات المتقدمة وعلى تقديم الوجه صحيحة ابى ايوب وحسنة
الكاهلى منها وعلى تقديم اليمنى صحيحة محمد بن مسلم فلا خلل فيها **قوله** مبتديا بالزند فلو نكس بطل كما قلناه فى الوجه

كفاية الذكرى

كذا فى الذكرى والكلام فيه ايضا كما فى الوجه فتذكر **قوله** ويتيمم غير الجنب ممن عليه حدث قال فى الذكرى ظاهر
الاصحاب ان الابدال سواء فى كيفية التيمم قال فى المعتبر وكذلك يصنع الحائض والنفساء والمستحاضة
بدلا من الغسل وروى ابو بصير قال سألته كيف التيمم للجنب والحائض سواء اذا لم يجدا ماء قال نعم وروى عمار بن
موسى عن الصادق عليه السلام مثله ويجزى لبعض الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هناك ولا
باس به والجزم بالاجتزاء … بجواز التشريك فى الكيفية لان الكيفية … وقد فصل المحقق فى المعتبر فقال الحق ان وجب
عليه الوضوء والغسل لا يجزيه واحد لان شرطهما الترتيبين فى الغسل وان اجتزأنا بالغرفة … الاجتزاء
ان الغسل كالوضوء فى صورة التيمم كما فى … بالمرة … الاحتياج الى التيممين اختلاف النية
فان الاول يفتقر الى نية انه بدل من الوضوء والاخر على انه بدل من الغسل ولا يجتمعان النيتان … ولا يخفى ان الحكم
بعدم الاجزاء على تقدير اشتراط الترتيبين محل مناقشة اذ لو اتى بتيمم بضربتين فلا يبعد اجزاؤه من الغسل والوضوء
جميعا اما من الغسل فظاهر واما من الوضوء فلاشتماله على ما هو بدل عنه واشتماله على ضربة زائدة لا يصلح مانعا
الا ان يثبت ذلك بدليل كان يثبت … بها من الموالاة المعتبرة فيه شرعا واثبات ذلك دونه خرط القتاد
واما على القول بالاجتزاء بضربة واحدة فى الجميع كما هو الاظهر على ما سبق فالظاهر ما ذكره اولا واما ما ذكره فى
عدم الاجتزاء من اختلاف النية فمبنى على الدليل على اشتراط قصد البدلية وعلى تقديره فلم لا يجوز قصد البدلية
عنهما واى دليل على ما ذكره من عدم اجتماع النيتين وبالجملة فالقول بالاجتزاء بتيمم واحد فى الجميع …
ما اشير اليه من الروايتين المؤيدتين وان احتيج الاول هنا كله مع ان الظاهر ما سبق هو القول بعدم احتياج
شىء من الابدال الى الوضوء كما ذهب اليه المرتضى ومعه يسقط هذا الفرع راسا لكن لا باس بالاحتياط دائما ثم
اعلم **قوله** ممن عليه حدث يوجب الغسل لا يصدق فى غير الجنب على المحدث بالحدث الاصغر فقط مع عدم وجوب
التيممين عليه حينئذ الا ان يقول ممن عليه حدث يوجب الغسل ايضا فمع ذلك ولا يبعد استفادته من سياق كلام
المصنف ثم بعد ذلك يرد ان صدقه على غير الجنب ممن عليه حدث يوجب الغسل مع قدرته على الغسل فقط او الوضوء
فقط مع عدم وجوب التيممين على شىء منهما كما اشار اليه الشارح رحمه الله لدفع ذلك بقوله من تعذر استعمال
الماء له اصلا فى الوضوء من الغسل و **قوله** مع انه يصدق عليه اى على كل منهما انه محدث بحدث يوجب ولا يندفع ايضا ما ذكره
الشارح من النقض الاول الذى ربما يستفاد من سياق كلام المصنف انهم لصدق ذلك الشارح عليه كما اشار
اليه فلا بد فى اخراجه من قيد اخر كما فعله الشارح من القيد بتعذر استعمال الماء اصلا اى فى كل من الوضوء
والغسل كما اشار اليه رحمه الله **قوله** ويجب فى النية قصد البدلية الظاهر من كلام بعضهم كما … فى الخلاف …
منه وجعل بعضهم كالمصنف فى الذكرى … على اختلاف الهيئة فى التيممين باعتبار الضربة والضربتين فقط
القول بالضربة او الضربتين فيهما لا حاجة الى هذا القصد ومنهم من نفى اعتباره مطلقا اما القول الاول
فلا يظهر له وجه اصلا واما الثانى فيستدل عليه بان مع اختلاف التيممين فى الحقيقة لا بد من تميزهما بالنية
وهذا انما يتم فيما لو اجتمع عليه الغسلان اما من عليه احدهما خاصة فلا اذ لا وجوب التمييز عليه اذ لم يكلف التمييز
فى الواقع ولو سلم وجوب التمييز بمجرد الاشتراك فى المفهوم فقول التمييز لا يتوقف على قصد البدلية
بل ربما امكن بوجه اخر ايضا وهذا ايضا فى صورة اجتماع التيممين ايضا وبالجملة فالقول باعتبار قصد …

علما بتوقف طلب التيمم تيمّا لا وجه له ومن ظهر خروجه قول الثانية مطلقا واعلم ان الشيخ في الخلاف ذكر انه اذا تيمم الجنب بغير انه يتيمم من الطهارة الصغرى وكان فقد نص الجنابة قال الشافعي يجزيه له الدخول به في الصلوة وهذه المسئلة لا نص لاصحابنا فيها على التعيين والذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز له ان يدخل به في الصلوة لان التيمم عندنا لا يرفع الحدث وانما يبدل من الوضوء او بدل من الغسل للجنابة واذا لم ينو ذلك لم يصح التيمم وينبغي ان يعيد التيمم ولانه فان كيفية التيمم تختلف ما فيهما من الفرق بين الضربتين وانهم طريقة الاحتياط يقتضي اعادة التيمم لانه يصير داخلا في الصلوة بيقين وان قلنا انه يصح نوى بتيممه استباحة الصلوة من حدث جاز له الدخول في الصلوة لانه نواها والاحوط الاول انتهى

منه ذكرهم من كان عليه غسل الجنابة فتيمم ثم احدث حدثا اصغر عليه الوضوء

خبرها بناء على ما قررنا من عدم وجوب قصد البدلية يندفع ما ذكره الشيخ من التعليل الاول لعدم الجواز وانما الثاني فانما يتم لو لم يقصد الا بعد تمام التيمم وانا لو فرض انه ذكر الجنابة بعد النية واتى بالضربة الثانية فلا عدا عليها فلا مانع من صحة هذا التيمم باعتبار الوجه الثاني فانه لكن ينبغي ان يفرق الفرق الذي ذكره ليس بجيد عدم قصده البدلية بل قصد غيرها عليه فلا يتميز من هذه الجهة ويجزئه اذا قصد التيمم الواجب عليه وكان الواجب عليه بدل الغسل فيقع له ذلك ولا يضر قصده بدلية الطهارة الصغرى بل يقع هذا الفصل لغوا كما قيل بقصد الوضوء نية القربة بدون التعرض للوجوب والندب او قصد خلاف الواقع منهما فيه الاعادة اوليا كما ذكره الشيخ واقتصر عليه قوله ان كان التيمم بدلا من احدها والغرض على المخصص ما ذكره ولا من اشترط عدم الماء الا انه انما يستفيد منه كما اشترطنا الرسالة فيما قصد ذكر قوله على القول باختصاص التيمم بذلك قلت اي وجوب حصول التيمم لذلك وعدم شرعيته الغسل كما هو المختم واما على القول الاخر وهو شرعية الغسل اذا ساوى زمانه زمان التيمم او الخروج بالتجيس المسجد فلو غسل بالتخيير بين التيمم والغسل فيحتمل قصد البدلية حينئذ ايضا كما في نظيرها انا لو قلنا بتقديم الغسل عليه وان الانتقال الى التيمم انما هو مع تعذر احد الشرطين كما اشاره المصنف في الدروس والشارح في شرح الارشاد فيجب قصد البدلية وعلى هذا فعمل الشارح ما ذكره مبنيا على القول بالاختصاص بناء على انه المجهور في الحكم من دون القول الاخر لما مر من الاحتمالين على ان الشارح عمل بمحمل الاحتمال الاول الخاص بالتيمم حيث قال في شرح الارشاد احتمالا انه الاحوط ومنه مرددا بين القول بالاختصاص مطلقا وتقديم الغسل عليه ايضا ثم عبارة الذكرى لا يخلو من اشعار بما ذكرنا من الاحتمالين فلعل الشارح لم يرض بالاول منهما وعلى هذا فربما يحتمل المخصص بالقول بالاختصاص الا ما ذكرنا من الاحتمالين ظهر ان الشارح لم يرض بالاول وقد حمل سلطان العلماء ذلك الاشارة الى اصل المسجدين وحكم بكون المعنى مما ذكرناه من اصل المسجدين انما هو بناء على القول باختصاص التيمم باحدهما واما على القول الاخر وهو عموم الحكم في كل المساجد فيعم صحة التيمم وعلى هذا ينبغي حمل بناء كلام الشارح على القول الاول من القولين الذين حكيناهما او الاحتمال الاول على القول الاخر لو لم يعلم له ولعل من لم يتدبره باساليب الكلام لم يجد بان مراد الشارح هو ما ذكرناه قوله مع احتمال بقاء العموم يجعله منهما بدلا اختياريا قلت هذا في الاخير كما ترى فانه على القول باختصاص التيمم بذلك لا يجوز الغسل اصلا لم يكن قصد البدلية الاختيارية الا ان يقال المراد بالبدل الاختياري غير هو ان الواجب الاصلي عليه هو الغسل الا انه مع اختياره والعقود عليه انه يجب عليه بدله وهو التيمم لعذر شرعي لا انه بدل اختياري بمعنى انه يجوز له اختيار كل منهما كما في الصور بين الاولين وهذا تكلف ولو حمل هنا بدلا اضطراريا بناء على الضرورة الشرعية كان اظهر وكيفما كان فالحكم بوجوب قصد البدلية هنا كانه تيمّا لا وجه له اصلا بل الحكم بوجوب قصد البدلية فيه

ايضه حمل كلام

ايضه حمل كلام ولو حمل الكلام على الوجه الذي حمله سلطان العلماء يمكن حمل بناء كلامه على القول بالتخيير بين التيمم والغسل كما هو احد الاحتمالين على ما ذكرناه لا اشكال عليه لكن حينئذ لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم وجوب قصد البدلية ايضا انما هو على القول بوجوب قصده فاسقط اذ لا دليل على القول بما هو بدل حقيقة كما اشرنا اليه فكيف يقال هنا البدلية الذي يجب التيمم مجرد اصطلاح منا واما على القول بان وجوب قصد البدلية بناء على اختلاف كيفية التيمم في الفصل المذكور انما هو للتمييز بما يقصده كما نقلناه من الذكرى فيمكن ان يقال ان وجوب قصد البدلية هنا ايضا انما هو للتمييز المذكور ولابد ان يكون التيمم الذي يقصده هو ما يميز به انه لكن لا يخفى ان وجوب الضربتين في بدل الغسل انه يثبت قسيم له مثل هذا البدل الفاهم ثم قوله ويجب فيه نية الاستباحة ولا يجوز نية رفع الحدث لانه لا يرفعه اجماعا على ما اتفق ولم يرفع الحدث منه شرعا كما ذكر العلامة في المنتهى ومنه ولو اراد بالحدث ما ذكرنا سابقا من الحالة المانعة من الدخول في الصلوة الا العلامة ومع ظاهر ان هذه الحالة لا ترفع بالتيمم اولا واذا ارتفع الحدث بهذا المعنى بحيث يباح له الدخول في الصلوة مثلا بعد الى ان يحدث اخر فظاهر ان التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعنى اذ لا يجوز له الدخول في الصلوة عند التمكن من الماء وما ذلك الا باستباح الحدث السابق واذا تمكن من الماء لم يحدث حدثا ما على ما تقرر في المعتبر ولانه لو كان رفعه للزم استواء المتيممين عند وجود الماء في وجوبه من الوضوء او الغسل والتالي باطل لوجوب الغسل منه على الجنب والوضوء على المحدث بالحدث الاصغر فيما نحن فيه وجوب الحدث في توجيه هذا الرفع عنه الى ما يجب انما الحدث او وجود الماء وهو مرة او اراد بالحدث الحالة المانعة في الحال واراد برفعه ضعف الحالة وعلى هذا فلا منافاة بين الكلامين اذ ظاهر ان الاجماع انما هو على ان التيمم لا يرفع الحدث بالطهارة بحيث لا يحتاج الى الطهارة بعد وجود الماء ايضا لانه لا يرفعه اصلا بل رفعا الى غاية على ما ذكرنا البتة الا الاستباحة التي ذكرها وجزء الحاصل بها وذكر في الذكرى انه لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة وينبغي حمله ايضا على رفع ما ذكرنا ان يرفع الحالة المانعة من الدخول في الصلوة في الحال وان يرفعها الى وقت التمكن من الماء او قصد ان يحمل رفع المانع على رفع المنع الحاصل الى اعتبار تحقق الحالة جوزه في الدروس ان ينوي رفع الحدث الماضي كما جوز ذلك في دائم الحدث وقد وجهنا الكلام سابقا في دائم الحدث واما هنا فلا ادري على وجهه انتهى قوله وقال بعض الاصحاب لا اتفاق على وجوبها العلامة في المنتهى نسب القول بوجوب الموالاة الى علمائنا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل بالاتمام الموصوف بالتعقيب بلا اهمال ولا يتحقق التيمم الا بمجموع اجزائه فيجب فعلها عقيب الارادة فيجب الاتيان بان يأتي باحدها ثم يعقبه بالباقي من غير فصل واورد عليه في المدارك بان من المعلوم ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى الشرعي ويمكن دفعه بان المراد بالتيمم هنا وان كان هو القصد لكن الظاهر ان المراد قصد الصعيد منها انما التيمم الشرعي بجميع اجزائه ويكون ما بعده تفصيلا لهذه الجملة او يضعه بالقرينة لو سلم عليه وعلى الاول فالامر كما ذكره العلامة وعلى الثاني فيجب الاتيان بمسح الوجه بعد الضرب والوضع بلا اهمال بلا لزوم الفاء التي ينبغي لكذا مسح الايدي عليه العطف بالاولاه اذا اثبت الموالاة في الاولين يثبت في الباقي بعدم القول بالفصل ثم ما استدل عليه في الذكرى بان التيمم البياني من النبي واهل بيته عليهم السلام وقع متتابعا في الثاني وهذا نظير ما نقلنا عنه في بحث مسح الجبهة من الاستدلال على وجوب الابتداء بالاعلى وغيره ما فيه فتذكر قوله او يأثم خاصة وجهان الظاهر والاحوط الاول والثاني وان اثم لصحة التيمم مع عدمها كما في الذكرى وشرح الارشاد وفي شرح الارشاد حكم بضعف الثاني وهو كما ترى بل الظاهر ضعفه لا ستدلال او وجوب شيء في عبادة لا يدل على البطلان مع الاخلال به الا ان يتمسك بان اجزاء تلك العبادة

او صبا نتها الى ما الطلب بعد تمامها [illegible] ذلك فيما نحن فيه بالاصل العقود وانه بمقتضى الوجوب فتدبر قوله وعلى القول
بمراعاة الضيق فيسقط اي مع امكان زوال العذر وبعدمه نظر قوة الاول لحمل العلامة في المنتهى وجوب الموالاة على هذا القول
كما هو مراد الشارح عليه فحكم بانتفاء البطلان مع الاخلال بها وجيها فتامل اما في الاول فلان وجوب مراعاة ضيق الوقت لا يستلزم
وجوب الموالاة [illegible] لانه لو اراد وجوبها كما سبق ذكره الشارح وجوب تاخيره الى ان يبقى مقدار فعله مع باقي الشرائط المفقودة
والصلاة تامة الافعال [illegible] وعلى هذا فلا يجب تاخيره عن باقي الشرائط وحينئذ يجوز ان يشتغل بين اجزاء التيمم ببعض
الشرائط المفقودة فلا يحصل الموالاة مع عدم الاخلال بمراعاة ضيق الوقت وانه يمكن ان يظن ان لا ضيق الوقت ثم يظهر
بعد الشروع في التيمم سعته وعلى هذا فيمكن الاخلال بالموالاة بتاخير باقي التيمم الى ان يتضيق الوقت فوجوب مراعاة
ضيق الوقت لا يقتضي وجوب الموالاة مطلقا وانه [illegible] ان المعتبر ضيق الوقت بالنسبة الى ما يأتي به من كيفية الشروط
[illegible] ولا يجب مراعاة ضيق الوقت بحيث لا يبقى الا ما يسع اقل الواجب وعلى هذا فيمكن ان يشرع في التيمم في ضيق
الوقت بالنسبة الى ما اورده من طول الصلاة مثلا ثم يبدو له [illegible] العذر فيمكن الاخلال بالموالاة مع علمه
ضيق الوقت فانه [illegible] واما الثاني فلان بناءه على استلزام رعاية الموالاة فاذا وجب [illegible] التيمم بعد وجوبها
كما هو صريح كلام القائلين بوجوب رعاية الضيق ثم [illegible] مع الاخلال بالثاني بحكم الاستلزام بينهما [illegible]
الاستلزام كما ظهر مما ذكرنا من الوجه ولو سلم فرعاية الضيق انما يستلزم رعاية الموالاة اذا [illegible] عدم [illegible]
الوقت المشروط لا مطلقا وهو ظاهر فاذا شرع في التيمم مع الضيق وترك الموالاة اما سهوا او عمدا وان اثم [illegible]
فقد حصل رعاية الضيق بدون الموالاة فلا دليل على كون الاخلال بالموالاة على هذا الوجه مبطلا للتيمم فتامل
قوله ولا يجب نفض اليدين [illegible] في المنتهى مذهب علمائنا [illegible] الى الجمهور وهو ظاهر في عدم الخلاف فيه
بين الاصحاب ويدل عليه من الروايات المتقدمة في كيفية التيمم [illegible] زرارة وابن بكير وحسنة ابن بكير عن زرارة
وحسنة [illegible] ابي المقدام [illegible] ورواية ليث المرادي وصحيحة زرارة [illegible] استحباب النفض في [illegible]
الاولى [illegible] الثانية [illegible] على القول بها [illegible] من الروايات [illegible] ليث وصحيحة زرارة
[illegible] كما اشرنا اليه هناك فتذكر قوله بنفخ ما عليهما من الصعيد قال في القاموس
نفض الثوب حركه لينتفض وعلى هذا [illegible] الواردة في الاخبار [illegible] عبارات الاصحاب لفظ النفض [illegible]
[illegible] بعدم الاكتفاء بنفخ ما عليهما من الصعيد [illegible] لظاهر الحال [illegible] الغرض من النفض ازالة الاثار
او التخفيف [illegible] تشويه الخلقة [illegible] كما اشار اليه في الذكرى [illegible] يحصل ذلك بما ذكر من النفخ ايضا
[illegible] الاعتبارات المستنبطة فالاولى الوقوف على [illegible] النص قوله او مسحهما [illegible]
[illegible] كما اشار اليه في [illegible] لا يخلو من شيء اذ [illegible] ان المستحب هو النفض الذي [illegible]
الذي [illegible] بالمسح [illegible] الصعيد [illegible]
[illegible] بالاخرى لعدم النفض ولا [illegible] قوله او ضرب احديهما بالاخرى هذا وان كان [illegible]
النفض لكن الظاهر [illegible] هو [illegible] المجرد [illegible]
من [illegible] التيمم [illegible] الاصحاب [illegible] من الصعيد ولا [illegible]
في المسح للاصل [illegible] قوله مع باقي شرائط الصلاة المفقودة [illegible] بتقديم التيمم على باقي الشروط المفقودة [illegible]
[illegible] كلام القائلين بالتضييق [illegible]
[illegible] وقت الصلاة [illegible]

الشرائط

الشرائط المفقودة على جميع الاحكام وما قدمناه [illegible] قوله ولا يؤثر فيه [illegible] الخلاف [illegible] الضيق [illegible]
[illegible] الاعادة [illegible] في المعتبر [illegible] كلام الشيخ في كتب الاخبار بوجوب الاعادة [illegible] كلام الشيخ
[illegible] صريحا [illegible] ذكره [illegible] من [illegible] بالاعادة كما [illegible] ولو ظهر الخلاف قبل
الصلوة [illegible] عدم وجوب الاعادة لما ذكرنا وعلى قول الشيخ فالاعادة [illegible] قوله والا استحبابا لكون
هذا [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible]
[illegible] واستحباب التاخير [illegible]
والافضل [illegible] ابن الجنيد [illegible] قال ان وقع اليقين بفوت الماء في اخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الي
واستجوده المحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه [illegible] القول بالاستحباب وجه الجمع بين الاخبار وذهب اليه القائلون
بالتوسعة مطلقا قوله والثاني وهو الذي اختاره المص هنا مذهب الاكثر ذهب اليه الشيخ في كتبه والسيد المرتضى
ابو الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس وابن البراج وجماعة ممن تبعهم وهو ظاهر كلام المفيد في المقنعة وادعى عليه الشيخ
الاجماع في الاستبصار والناصريات واما دعوى الاجماع عليه من الشيخ فلم ار في كتبه المعروفة وهي المبسوط والخلاف والنهاية
والاستبصار والجمل وكتابا الحديث [illegible] الخلاف [illegible] بالاجماع في اكثر المسائل [illegible]
في موضع [illegible] الشيخ في كلام [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible] الاخبار [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الارشاد [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاماميين [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] التيمم [illegible] اصحابنا [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الوقت [illegible] الماء [illegible] قوله [illegible]
[illegible] في المنتهى [illegible] البيان [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible] صلوات الليل والنهار [illegible]
والاخبار بعضها دال على اعتبار الضيق [illegible]
التيمم الى اخر الوقت [illegible] الماء [illegible] الارض [illegible]
ذلك في اخر الوقت [illegible] الارض [illegible] فاذا تيمم [illegible]
فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه [illegible]
[illegible] ما رواه الجمهور [illegible] في الجنب [illegible] ما بينه وبين اخر الوقت فان وجد الماء [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] ولا يخفى ان في دلالتها على اعتبار الضيق [illegible] فتامل [illegible] في الروايات [illegible]

الماء التيمم بها ومثله الرواية الثانية والعاشرة وكذا قوله في الرواية الثالثة فليطلب ما دام في الوقت اذ لا يصح
للطلب مع القطع بعدمه لكن يرد عليه ان الشيخ نقل هذه الرواية بسنده عن ابن بكير عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال
اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا
قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل والظاهر ان ما ذكره من الاسناد فظاهرها اعتبار الضيق مطلقا لكن في سندها ابن بكير
وظاهر انه من ... ثقة وما زاد في ... على انه لو كان ... الروايات في الاشكال فيها
لا يبقى التعويل عليها ... مع كون الطريق الاول اخرى هذا واما الايراد بان هذه الروايات لا تدل الا على
... وجدان الماء فلا يثبت بها وجوب رعاية الضيق مطلقا فيمكن دفعه بتعميم القول بالفصل على ان ظاهر ...
ابن بكير الماء في الحكم ولا ... فان فات الماء اذ لا بعد في حمل ... على عدم التمكن من استعماله فلا يجب
... اذ ... لا يخفى انه لا بعد في حمل عدم الوجدان في الروايات الاخرى على عدم التمكن حتى يثبت به
عموم الحكم لكن لا يمكن ذلك في مقام الاستدلال لاحتمال المعنى الاخر ... والاستدلال ... للقول بالتضييق
برواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت رجل دخل الاجمة وليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه
الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف
فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد او البرذعة ويتيمم ويصلي ... اشتراط خوف فوت الوقت ... ايضا
ما ذكر من التيمم ... مع ضعف الرواية باحمد بن هلال ... قوله وبعضها ... اشار به الى ما استدل لوجوب
من الاخبار للقول بالتوسعة وهي الاخبار المتضافرة الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت لا يجب عليه
الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلاته ولا اعادة
عليه ... يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يتيمم ويصلي ثم اصاب الماء وهو في وقت قال لا قد مضت صلاته
وصحيحة يعقوب بن ... ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه
اعادة الصلاة ورواية معاوية بن ميسرة والسند ... لكن لم يوثقوه وما زاد في ... على انه لو كان ... قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلاته ام يتوضأ ويعيد
الصلاة قال يمضي على صلاته قال ... رب الماء هو رب التراب ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتيمم
واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلاة فان رب الماء هو رب الصعيد ... الاستدلال بها
وما ذكره الشارح من عدم منافاتها للاعتبار بالضيق ... اما لامكان حمل تلك الاخبار على ما اذا ظن ... ضيق
الوقت وتيمم وصلى ثم ظهر ... واصاب الماء قبل خروج الوقت فلا اعادة عليه لتحقق الامتثال لانه مكلف
برعاية الضيق بحسب ظنه ... فعل ... ما اذا تيمم آخر الوقت ثم صلى ... الصلاة الاخرى قبل ... الماء
... القول بعدم الضيق في التيمم المستدام على ما سيذكره الشارح فان اصاب الماء بعد ذلك في الوقت فلا يجب
عليه الاعادة لتحقق الامتثال ولا يخفى ان حمل تلك الاخبار كلها على خصوص الفرضين بعيد جدا واما حملها على
ذكره الشيخ من حمل قوله وهو في وقت متعلقا بالصلاة لا باصابة الماء اي انه حين صلى بتيمم هو في الوقت
لا انه حين اصاب الماء كان في الوقت لانه لو كان في وقت اصابة الماء الوقت باقيا لوجب عليه اعادة الصلاة
فهو في غاية البعد بل مما لا يحتمل في ... سوى الاولى ... فبعيد ان يكون نظر الشارح ... الظاهر ان
يكون نظره الى احد ما ذكرنا من الوجهين ولا يبعد ان يكون ما نقل المحقق منه من وجوب الاعادة مع ظهور

خلاف لنه

خلاف لنه كما نقلنا سابقا استنباطا من هذا حيث الحق وجوب الاعادة على ... اصابة الماء في الوقت وابقى ... الوقت
هذا الوجه البعيد ... لتأويلها بالوجه الاول الذي ذكرنا مع انه ... ذكره ... فيظهر منه وجوب الاعادة
عنده في صورة وقوع التيمم قبل الاخر ... ولا يخفى ضعف الوجهين ... وذكر الشيخ ايضا في تأويل خبر يعقوب بن
سالم انه يجوز ان يكون المراد انه اصاب الماء وهو في الوقت ... انه قد فرغ من الصلاة على تمامها ... تماما ...
او ركعتين فقال قد مضت صلاته ... ما ... لنشطها ... من صلاة اخرى وذكر مثله في تأويل رواية
معاوية بن ميسرة ايضا ويمكن اجراؤه في الروايات الباقية ايضا لكنه ايضا في غاية البعد خصوصا بالنسبة الى رواية
معاوية وابي بصير وكان طرح الرواية اولى من تأويلها بمثل هذه التأويلات ... من الاخبار ما يدل على وجوب
الاعادة حين اصابة الماء في الوقت ... هذه الروايات ... القول بالتضييق اذ لولم يعتبر الضيق
لم يتوجه الاعادة وهو صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلاته ماء
ايتوضأ ويعيد الصلاة ام تجوز صلاته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا
اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلا
اني كنت اتوضأ واعيد قال الشيخ معناه انه اذا كان قد صلى في اول الوقت يجب عليه الاعادة فاما اذا كان قد صلى
في آخر الوقت فليس عليه اعادة الصلاة واستشهد بالرواية الاولى ولا يخفى ان الاستشهاد بالرواية الاولى
اعتبار الضيق ... يجعل الاعادة فيها باعتبار الاخلال برعاية الضيق وظاهر ... انه يجب الاعادة سواء وجد
الماء قبل الوقت او بعده ... مع ان ظاهر الرواية ان الاعادة باعتبار وجدان الماء في الوقت ...
بالاعادة بناء على انه لو ... وقوع ... قبل الاخر واما اذا فرض وجدانه بعد ... الوقت فلا يحكم عليه بالاعادة ...
وقوع ... قبل الاخر واما اذا فرض وجدانه مع الضيق ... بعيد ... على انه يمكن المناقشة في الحكم بالاعادة في الصورة
الاولى ايضا ... وجدان الماء قبل مضي الوقت على القول بالتضييق لا يستلزم الاعادة ... لرعاية الضيق
لانه تيمم ... فلا يجب عليه الاعادة وهذه المناقشة وان كان ... على ان ما ذكر من الفرض ...
لا يخلو من بعد فلا بعد في حمل الاطلاق في الرواية على ما هو الغالب ... ما ذكرنا ... لا يخلو من قوة ... ظاهر حمل
الرواية على جواز التيمم مع السعة وحمل الاعادة في صورة بقاء الوقت على الاستحباب ... القول في الرواية الثانية
على ... على القول بالتضييق ... الظاهر منها ان الاصابة الماء ... في الاعادة وعلى القول بالتضييق ...
فيها ... بوجوبها فعلها قبل آخر الوقت ... ظن الضيق ... في الرواية ... عليه السلام
اما انا فكنت فاعلا ... لا يلزم استحباب الاعادة الى ... وعلى القول بالتضييق الحكم ... عام ...
عليه السلام الى نفسه ... على ... عدم جواز التيمم قبل الضيق كيف يمكن ... عليه السلام على هذا الوجه ... في
سنة الاعادة ويمكن ان يكون ما نقله ما نقل المحقق من كتاب الاخبار ... هذا الكلام من الشيخ فانه لا يعطي التيمم في
اول الوقت مع عدم جوازه ... باول الوقت ... قبل الاخر ... الضيق ومع هذا ...
الاعادة فيعلم ان مذهبه وجوب الاعادة مع ظهور الخلاف ولا يخفى ... اذ الفعل ... الامتثال فيجزيه ...
الظن الفاسد ... المكلف ... فلا ... الظاهر ... هذه الروايات ... على القول بالسعة وحمل الاعادة على

ذكر الاخبار الدالة على وجوب الاعادة على المتيمم اذا اصاب الماء في الوقت

الاستحباب اما في صورة وجدان الماء قبل خروج الوقت موافقا للرواية الاولى وحمل الرواية الاولى على تاكد
الاستحباب قبل خروج الوقت وان استحب مطلقا لعدم حمل الخبرين على استحباب الاعادة مع وضوح ان الثاني بينهما وبين
الاخبار الاولة واما القول بوجوب الاعادة بوجدان الماء في الوقت مع القول بجواز التيمم في السعة كما نسب في
المدارك الى ابن الجنيد وابن ابي عقيل مستندا الى صحيحة ابن يقطين ورد بما كان كذلك ذلك تمام عبارة الذكرى
انه بعيد جدا ولم يثبت هذا القول اليهما انهم مخالف بعضهما نقلا عنهما كما اشرنا اليه فيما نقلناه على المدارك
هذا ويمكن ايضا الجمع بين الاخبار بحمل اخر الوقت في الاخبار الاولة على اخر الوقت وما يحتمل الاتيان بقضاء شيء
من الوقت بعد التيمم والصلوة في بعض الاخبار ولا ينافي الروايات الاخرى بعد تم وقد استدل ايضا المحقق الاردبيلي
في شرح الارشاد للقول بالتوسعة بالروايات الدالة على ان المتيمم اذا اصاب الماء في الصلوة يمضي فيها ما لم
يركع كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث
او يصب ماء الى ان قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان
كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ورواية عبد الله بن عاصم باسانيد مختلفة بعضها صحيحة
او قريبا الى الصحة الطريق الذي فيها الحسن بن الحسين اللؤلؤي الموثق [illegible] لكن ضعفه ابن بابويه وشيخه
ابن الوليد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء
فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وجه الاستدلال انه مع ضيق الوقت لا يجري
التفصيل والحكم بالانصراف ما لم يركع لاستلزام فوت الوقت وايضا انه لا اقل من عدم جواز فوت قدر من الوقت لاستيفاء
الطهارة المائية كيف وقد اجمعوا على انه اذا اصاب الماء قبل الشروع في الصلوة بطل تيممه وبطل والاطلاق كلامهم على
ما ذكره في المدارك يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار ما يسع الطهارة والصلوة وعدمه
فاذا جاز فوت قدر من الوقت هناك فليجز هيهنا ايضا على انه لو حمل التضيق على التضيق العرفي لا ينافي هذا ويمكن
ايضا حمل رواية زرارة على ان الصلوة التي شرع فيها مع التيمم المستدام لا المبتدأ وعلى هذا الاستدلال الا استدلالا
بصحيحة زرارة او رواية عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء
قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة والجواب الجواب بحملها الشيخ على انه صلى ركعة ثم احدث ما ينقض الوضوء
ساهيا فحينئذ يتوضأ ويبني كما هو مذهب [illegible] ولا يخفى بعده لتسليم مذهب [illegible] لعدم حمل الرواية عليه فتأمل وقد استدل ايضا
بالاخبار الصحيحة في جواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد كما في صحيحة زرارة المتقدمة آنفا وكالصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام في الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وغيرهما من الاخبار الكثيرة وجه الدلالة انها تدل على جواز
الصلوة في اول وقتها بالتيمم الواقع قبل الصلوة اخرى ولو كان تاخير التيمم الى اخر الوقت واجبا لما حسن ذلك لانه
وجب تاخير التيمم الى اخر الوقت انما هو لوقوع الصلوة في اخره كما هو الظاهر ويقبل عليه الخبر الدال على التاخير حيث
قال فليتيمم وليصل في اخر الوقت واذا جاز الصلوة اول الوقت بالتيمم السابق لا يحصل هذا الغرض في هذه الصلوة
الاولى بل لا يحصل فيها ايضا اذ يجوز للانسان ان يصلي النافلة وانما يجوز ان يتيمم في اول الوقت بل قبل الوقت
للنافلة او لصلوة نذرا ونحوها ولا يجوز الا بالتيمم ثم يدخل الوقت فيصلي وانما يتيمم اول الوقت جاز ان [illegible] ذلك

الاجتهاد

الاجتهاد على جواز الصلوة اول وقتها بالتيمم الواقع قبل الصلوة الاخرى موضع لم لا يجوز ان يكون المراد جواز صلوة الليل
والنهار بتيمم واحد وان كان كل في اخر وقته ولو سلم فاطلاقها انما الشارع هنا للاستيل لعدم ما ذكرنا بل كان في المنع
من الصلوة اول وقتها بالتيمم المبتدأ مصلحة لم توجد تلك في المنع منها بالتيمم المستدام فتامل واستدل ايضا بصحيحة
داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب
الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل
ويأكلك السبع وجه الدلالة انه لو لم يجز التيمم في السعة لجاز ان يكون المراد النهي عن الطلب مع الخوف والامر بالتيمم
في الوقت الذي يسوغ له فيها التيمم وهو ظاهرها واستدل ايضا بان التضيق منفي عقلا ونقلا وهذا استدلال المحقق
على رد التضيق في القضاء وهو مبني على الاداء ما لم يتضيق وايضا الحق ان التضيق المعتبر هنا ما [illegible] او يتعسر معرفته
شرعا حتى يعلم [illegible] وايضا جعل الاوقات بالنسبة الى التيمم متفاوتة بالنسبة الى المعتبر [illegible] بعيد جدا لا يخفى انه
التضيق والحرج في وجوب اداء الصلوة احيانا في اخر وقتها مشكل جدا وهذا خلاف ما استدل العلامة به من ان القول
بوجوب الاشتغال بالقضاء وترك جميع الاشغال سوى ما لابد منه حتى الصلوة الواجبة حتى يتضيق وقتها فيه من التضيق
والحرج مع كثرة القضاء ما لا يخفى واما ما ذكرنا فانما يجب لو بني الامر على التضيق واما اذا بني على التخمين والظن
فلا ولو حمل على اخر الوقت عرفا كما حملنا سابقا فالامر اوسع واما ما ذكرنا من الاستبعاد فضعف ظاهر
قوله فلا وجه للجمع بينهما بالتفصيل قد عرفت ان حمل الاخبار الدالة على التوسعة على الاتيان في الاخبار الدالة
على التضيق مع بعده جدا فالجمع بينهما بما ذكره من التفصيل لا يخلو من وجه لما عرفت من اشعار اكثر تلك
الاخبار بالرجاء والطمع والظاهر الحال من عدم الفائدة في التاخير بدونهما بل لا يبعد نظرا الى تلك الاخبار
القول بالتوسعة مطلقا وحمل ما ينافيه من الاخبار على الاستحباب لان اخبارنا اولا لان اخبار الاولى ومن عدم
صحة البناء فيه لا يخلو من قصور من اثبات الوجوب بها هذا مع اشتمال الحسنة على قصور في المتن انهم لما قيل والحمل
بالاولى لما فيها من العسر والحرج في كثير من الموارد ولعدم الظهور قائل به من الاصحاب سوى ما يظهر من عبارة
المعتبر المنقول [illegible] لبعد وجوب [illegible] ولا يلزمها على الطلاق [illegible] لا امكان وجه من التاويل بالخبط
معها الثلاثة على [illegible] ذلك يظهر بتذكر ما نقلناه على هذه الرواية من حيث مقدار الطلب فتذكر واما
ثانيا فلما ظاهر رواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في اخرها واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت
الظهور لا ينبغي فيما ذكر من الاستحباب وفي المدارك هذه الرواية صحيحة ولعل وجهه ان الشيخ رواها في التهذيب
الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وهو ممن اجمعت العصابة عن محمد بن حمران [illegible]
ورواها في الاستبصار باسناد صحيح الى البزنطي فالكلام فيه الى [illegible]
سماعة وكان محمد بن حمران الاولى لعدم موثقا بسند صحيح لكن قد ذكر في [illegible] تحملا [illegible] الحكم بالخبر
للاشتراك الاولى له قرينة على انهما الموثقان فتجويد شهرتهما كافية ولا يكفي لذلك وفي المعتبر ذكر في مسئلة [illegible]
المتيمم الماء بعد الشروع في الصلوة ما رواه هذه الرواية باعتبار ولا له صحيحها على الظن بعد الشروع مطلقا
مع الروايات الدالة على الرجوع ما لم يركع ثم ذكر ان تلك الروايات ما اصلها عبد الله بن عاصم وهي في التهذيب [illegible]

واسعة وروايتنا ابيح منها لوجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم
والاعدل مقدم ولا يخفى ان هذا شهادة على نفي علم محمد بن سماعة ايضا اذ لا اخبر لنا بعدالة محمد بن حمران ومعه
عدالة [illegible] وابن حضور وجامع لعلها دور رواة الرواية الاخرى فلا يبعد ان يكون رواتها اعدل من
رواتهم ولا يخفى ايضا انه يستفاد من كلام النجاشي توثيق عبد الله بن عاصم ايضا فلا افضل منه فان ترجمته مذكورة في كتب
الرجال واما ثانيا فلانه يبعد القول بالملاقاة التي تشعر بالملاقاة الاخبار الكثيرة الامرة بالتيمم عند ارادة القيام
الى الصلوة عند عدم وجدان الماء من غير تقييد باخر الوقت ومثلها الروايات العامة في التيمم
كصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض
وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل
لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ
ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم ولا يبعد ان يقال ان قوله
وحضرت الصلوة فتيمم ظاهر في وقوع التيمم اول الوقت فكلام [illegible] الرواية للسؤال من حيث العموم بل الخصوص
فافهم وصحيحة عبد الله بن المغيرة عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب
فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد
فقد فعل احد الطهورين الى غير ذلك من الاخبار البالغة حد التواتر ولا يخفى ايضا ان التعليل في الخبرين
الاخيرين من قوله ع ان رب الماء رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين وقد ورد ذلك في روايات
اخرى ايضا وكذا ما ورد عنهم ع من ان التيمم هو بمنزلة الماء وقولهم ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء
طهورا وكذا عموم اخبار الاوقات وفضل اول الوقت وغيرها مما يؤكد الملاقاة الحكم بالتوسعة وبالجملة
فالقول بالتوسعة المطلقة بالنظر الى الاية الكريمة والاخبار هو حق جدا انه لا يبعد استثناء صورة العلم
بوجود الماء او الظن به ايضا وجعله وجه الجمع بين الاخبار لكن الاشكال بما نقلوه من الاجماع فالاحوط التأخير
الى اخر الوقت مطلقا بمعنى مع رجاء زوال العذر سيما اذا كان العذر عدم وجدان الماء كما هو مورد
الاخبار ولو تيمم وصلى في اخر وقت الفضيلة ثم اعادها في اخر وقت الاجزاء لكان الامر في الاحتياط اوفق
نعم يعلم قوله اما المستدام كالوتيرة الخ قال الشيخ في المبسوط منع تيمم لصلوة نافلة في غير وقت فريضة او القضاء
فريضة في غير وقت صلوة لا جاز ذكره ذلك وجوز ان يتطوع بعد مضي اذا دخل وقتها لعموم الاخبار والتي وردت
في جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد انتهى فهذا الكلام من الشيخ مع انه من القائلين بالتضييق يدل على
انه لم يعتبر التضييق في المستدام كما يرد دعوى المحقق في المعتبر لقوله بلزوم ما بينه وبين اخر الوقت ولا يخفى
ضعف تعليل الطرفين اما الاول فلما اشرنا اليه سابقا من ان جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد الذي هو
مقتضى الاخبار يجوز ان يكون كله في اخر الوقت لا ان يتمسك بحجة الملاقاة الاخبار وغيرها بضعف المفهوم
من سياق تلك الاخبار للنص الا كفاية تيمم واحد لصلوات كثيرة وعدم وجوب التيمم لكل صلوة لا جواز صلوات

فيه بعد لا عبد الله بن عاصم وهو عند من ذكره في كتب الرجال تذكره

وجدان الجمع

الليل والنهار بتيمم واحد كيف شاء واما ثانيا فلان التلوم الوارد في الخبر العامي انما هو للتيمم لا للصلوة
فلا ينافي جواز الصلوة بعد اول وقتها بعد ما تلوم الى اخر الوقت ولا يخفى ان الظاهر ما اشار اليه في المبسوط اذ
الاخبار الدالة على المضايقة على تقدير تسليمها لا تدل الا على وجوب تاخير التيمم الى اخر الوقت لا على وجوب التاخير ايضا
الواقعة بعد تيمم في اخر الوقت فهو متطهر ودخول وقت الصلوة سبب لوجوبها فلا وجه المنع منه بلا دليل
ليس هاهنا ما يدل عليه الا ان ظاهر الحال ان الحكمة الباعثة على تاخير التيمم هو احتمال رفع المانع وامكان وقوع
العبادة بالطهارة المائية وهذا يجري في الصلوة الثانية وما بعدها ايضا وان جبره بضعف الاعتماد
على مجرد هذا الظن خصوصا على راي من حكم بالتضييق مع العلم ببقاء العذر الى اخر الوقت واما ما ورد
في بعض الاخبار المضايقة من الامر بالصلوة في اخر الوقت فالظاهر انها في تاخير كل صلوة لاحتمال ان يكون
المراد الصلوة التي ابتداء التيمم لها ويكون الغرض بيان ان التيمم المبتدأ انما يكون هو بعد ما ضاق الوقت
بحيث يقع الصلوة بعده لاخر الوقت قوله ولو تيمم لفائتة في وقت معين الخ في المدارك لا اعلمه
في التيمم للاسير قبل التيمم واجبا وقد صرح هو وغيره بجواز التنفل في الفريضة بتيمم النافلة ونقل عليه في المنتهى
الاجماع الثم الا ان يقال يمنع النافلة المبتدأة بالتيمم وحده التنفل وان لم يكن متعلقه مشروعا قبل التنفل ومع
امكان شرعه في ثاني الحال وهو بعيد انتهى وجه البعد في المنع المذكور ان التيمم احد الطهورين وانه
بمنزلة الماء وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فيستباح به النافلة كما يستباح الفريضة وكانه
لا خلاف ايضا بتيمم في ذلك فلا يبقى الا احتمال المنع من خصوص النافلة الغير الموقتة لا باعتبار التضييق مع
عدم امكان اعتبار ذلك فيها وهو ان اعتبار التضييق لم ثم فانما هو في التيمم الذي لعبادة موقتة لعدم ظهور
الاجماع في غيره والاخبار ايضا يمكن تنزيلها على الغالب وهو التيمم للصلوات الموقتة ولو سلم فيكفي في غير الموقتة
تاخير التيمم الى وقت فعلها او ضيق صلوة النافلة في كل جزء اراده من الوقت وقتها عند التضييق خصوص
ذلك الجزء او وقتها متعين حقيقة فيكفي تاخير التيمم الى ان يقارب الفراغ منه وقتها فانه يتم على تقدير القول
بالمنع منه فلا يعيد التنفل في محل المتعلق التنفل لا بد له ان يكون مشروعا قبل التنفل بل يكفي صيرورته مشروعا
بعد التنفل وههنا كذلك اذ النافلة المبتدأة والتيمم لها وان لم يشرع قبل التنفل لعدم توقيتها لكن يشرع بعد
التنفل وههنا كذلك اذ النافلة لعبرة بها موقتة لعدا التنفل فيشرع بعده بتضييق وقتها وهذا لا يوقف لاجل
ان لا يشتغل بها بغير الواجب فلا يشرع اشتغاله بالنافلة غير الابتداء بها او يقال ان شرعيته التنفل
باعتبار امكان تيسير الماء في ثاني الحال وان لم يتيسر في الحال لخفي امكن ذلك يتعلق التنفل ثم انه لم يتيسر
ذلك يجب فعلها بالتيمم ولا يخفى بعد الوجهين ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الظاهر انه اذا لم
يشرع النافلة المبتدأة الا مع الطهارة المائية فتخصيص التنفل بها باعتبار امكان تيسر الماء بعيد لان تمام الحكم
يعني صحته وانعقاده على تقدير حصول الشرط وهو ههنا تيسر الماء لا مطلقا فالحكم ههنا بانعقاده مطلقا ووجوب
ادائها بالتيمم بدون تيسره بعيد جدا ثم على الوجه الثاني يختص هذه الحيلة بصورة امكان رفع الحظر حتى لم
يمكن ذلك لا يفيد ذلك الا ان يكتفي بالامكان الذاتي ولم يشترط العادي وفيه زيادة تعسف هذا
واما القول بان يجوز التيمم على هذا الوجه والصلوة به اول الوقت يؤدي الى خرق ما هو الغرض من الحكم بتاخيره

التيمم فقد اشرنا الى وجهه سابقا فتذكر قوله واما انتقاضه فظاهر لظاهر الخبر واطلاق الاصحاب جميعا قوله لصحيح احتمال الانتقاض
مطلقا اذ لا بعد في ان يكون وجود الماء والتمكن منه ظاهرا سببا لانتقاض التيمم وان لم يرتفع التكليف
بالطهارة المائية باعتبار عدم سعة الوقت وان يجزيه باطلاق ونفي البعد المذكور لكن الحكم بالانتقاض
بمجرد ذلك لا بد له من دليل وليس سوى ما ذكره من كونه ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وفيه تامل اما
الاول فلان الاخبار الواردة في هذا الباب على ضربين منها ما امر فيه بالوضوء او الغسل بعد وجود
الماء كصحيحة زرارة المتقدمة فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء
فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وصحيحة ابن سنان المتقدمة ايضا اذا لم يجد الرجل طهورا وكان
جنبا فليمسح من الارض وليصل واذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلاته التي صلى ولا يخفى ان الظاهر
منها الامر بالوضوء او الغسل عند وجود الماء وظاهر ان التكليف بهما مشروط ببقاء التمكن فيفهم
ظاهرها سقوط التكليف فليس فيه من الورود في شيء واما انتقاض التيمم فلا يظهر منه وما يتوهم من
ان بقاء التيمم ينافي الامر بالطهارة المائية مردود بمنع المنافاة فان التيمم لا يرفع الحدث وانما يبيح الصلوة
مع تعذر الطهارة المائية فاذا عرض القدرة عليها فلا يستباح الصلوة بالتيمم وان بقي ولم ينتقض فلما
وجب عليه الطهارة فظاهر الحال نقض التيمم ووجوب الطهارة المائية فاذا تبين بعد ذلك عدم التمكن
كشف ذلك عن عدم نقض التيمم وعدم وجوبها في الواقع فلا اشكال ولو قيل انه على هذا لا يمكن الجزم بالوجوب
في النية قلنا انه يكفي في النية الجزم بتعلق الوجوب بحسب الظاهر ولا حاجة الى الجزم بتعلقه واقعا والا لم يمكن ذلك
في شيء من العبادات لاشتراط الوجوب الواقعي ببقاء الحيوة الى الاخر ولا يحصل لنا العلم به فتدبر ومنها الاخبار
الدالة على اجزاء التيمم الى ان يجد الماء كما وقع في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه يصلي بتيمم واحد صلوة
الليل والنهار ما لم يحدث او يصب ماء كما وقع في صحيحة اخرى منه ايضا عن ابي جعفر ع ولا يخفى ان دلالتها على انتقاض
التيمم بوجدان الماء او اصابته مطلقا انما هو على تقدير عموم المفهوم وهو ضعيف جدا فانه لا امر انه لا يمكن الحكم
بالاجزاء او صحة صلوة اخرى بهذا التيمم بعد الوجدان او الاصابة نظرا الى تلك الاخبار ولا يضر ذلك لوجود
ادلة اخرى لكونه احد الطهورين وانه بمنزلة الماء ونحو ذلك لبطهوره وما جرى مجراها لاقتضائها بقاء الحكم
الى ان ينقض نقضه واما ما في الصحيحة الثانية قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه
يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم فظاهره استقرار التمكن
من التطهر بالماء الاول وتاخيره باعتبار رجاء الماء الاخر فلا يدل على الانتقاض مطلقا ومثل رواية حسين
العامري قال سألته عمن سأله عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر
بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء اخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة ولم ينته الى الماء وخاف فوت الصلوة
قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل هذا واما كلام الاصحاب فلو فرض ايهام بعض
عباراتهم ذلك فلا عبرة به نظرا الى ظاهر ما ذكره اولا قوله فان اتفق قبل دخوله في الصلوة انتقض ووجب عليه استعمال
الماء ولو فقده بعد التمكن اعاد التيمم والملاقي لكلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت
مقدار الطهارة والصلوة ام لا وهنا يتجه ما اختاره المحقق في المعتبر الذي ذكرنا سابقا فاذا انما يجب

التيمم من انه اذا ضاق الوقت من الطهارة المائية مع التمكن من الماء بالمبادرة انتقض تيممه وان ما ذا الفائدة في تخصيص
الرواية لا ينتقل فرضه الى التيمم وهذا ما وعدناك هناك قوله انما ما يلا دونه المعتبر والمنتهى عليه اجماع اهل العلم على ان
المذكور من الاخبار انه اي نقضه بمجرد وجود الماء والتمكن منه او مع مضي زمان يسع الفعل على هذا الوجه وعلى اي
وجه ولو فقده بعد ذلك اعاد التيمم قوله او انتقض بالنسبة الى جزء ما وهو ابتداء وقال على ما نقل في المعتبر بعض من
ما ذكر من الاخبار قوله ولو بعد التكبير بينهما مطلقا بعد ما ذكره ولو بعد التكبير يتخوان نجعل هذا الانتقال
في مقابل المستقبل الذي يذكره في القول الاخير فقط وهو ظاهر قوله على الاخير وهو مختار المفيد والشيخ في المبسوط
والخلاف والمرتضى في شرح الرسالة وعلى ابن بابويه في الرسالة على ما نقل في المنتهى وابن البراج وابن ادريس
والمحقق والعلامة قوله عملا باشهر الروايات وهو رواية البزنطي المتقدمة عن محمد بن حمران عن محمد بن حمران
عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين
يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه الى اخر ما سبق قوله واعتضادا بالنهي وباصل البراءة والاستصحاب
قوله ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة لاطلاق الاخبار وبه جزم المص في البيان وقال في المدارك
ويحتمل قويا انتقاض تيممه بوجود الماء في النافلة لجواز قطع النافلة اختيارا فيتحقق التمكن من استعمال الماء فلا كذا
شرعا وعلى هذا يحمل الاخبار على الفريضة فانهم قوله على تقدير وجوبها بتحريم قطع الصلوة الواجبة مع الاختيار
الاجماع استثني ما لو تحرج اتمامها فلا يقتضي القطع بحسب الاتمام وتحريم القطع اللهم الا بدليل يخص الخبر كما اذا
جمع بين الاخبار بحمل الرجوع قبل الركوع على الاستحباب فانهم قوله والعدول بها الى النافلة اذا دخل في
الجماعة والاذان وهذا اولى قوله والحمل على ناسي الاذان وكذا منه في حمله للجماعة قياس ولو صح لجاز هنا الابطال
لغيرها لحفظها ايضا كما في الاصل وهكذا يفعل بدونه الايراد اذا اورد لها المص في الذكرى وبعض من بعده كالشارح
وصاحب المدارك ومع توجيهه اذا كان مبناه ما استقربه على جواز القياس كما هو الظاهر من كلامه ويمكن ان يكون
بناؤه على حمل الروايات الدالة على الرجوع قبل الركوع كما يحملها على الاستحباب ويكون ما ذكره من القياس مؤيدا
لذلك لكن اقتصاره مع بدل القطع ابتداء الرجوع الى النافلة والقطع بعده اجمالا ومساواته للغير ليس بمعنى
الابطال الرجع فلا يجب عليه ما ذكره فتدبر قوله الاقرب العدم لما تقدم الى اخره هذا اختيار المحقق في المعتبر و
الشيخ في المبسوط انه ينقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات وقوى العلامة في المنتهى وقال انه بعد التذكرة
لانه تمكن عقلا من استعمال الماء والمنع الشرعي لا يرفع القدرة لانها صفة حقيقية والحكم معلق عليها فلا يخفى ضعفه
اذ الظاهر تعلق الحكم على التمكن الذي لا مانع معه فيشمل العقلي والشرعي لا القدرة العقلية التي ذكرها هنا مع ما
التزام بقاء الطهارة بالنسبة الى صلوة ونقضها بالنسبة الى باقي الصلوات من التعسف ثم قوله منها الرجوع
ما لم يركع وهو مذهب الشيخ في النهاية والصدوق وابن ابي عقيل والجعفي والسيد المرتضى في المصباح والجمل على
ما نقل في المنتهى والمذهب الثاني منسوب الى سلار والثالث مختار ابن حمزة في الواسطة فانه قال اذا وجد الماء
بعد الشروع وغلب على ظنه انه ان قطعها وتطهر بالماء لم تفته الصلوة وجب عليه قطعها والتطهر بالماء وان لم يمكنه ذلك
لم يقطعها اذا كبر قال ويقبل قطع ما لم يركع وهو محمول على الاستحباب ويمكن ان يكون بناء كلامه على القول بالضيق
كما هو مذهب جماعة ما نسخ به في الوسيلة فتكون في الشق الاول يوجب القطع بناء على عدم وجوبه الشيخ ومن يكون
مذهب بعضهم هو مذهب المص ولو حمل كلامه على انه يغتسل بعد فرض رواية ما وجب عليه من رواية الشيخ ومن يكون

الشق الأول اقا بناء على ان المعتبر هو ظن الضيق وبان الظهور بخلافه وان المعتبر هو الضيق العرفي ولا ينافيه الاتساع في الجملة فيكون منه مذهبا رابعا كما جعله الشارح ويمكن ان يكون مستنده في الشق الأول هو ما تقدم من رواية يعقوب بن شعيب الدالة على الإعادة بعد وجدان الماء في الوقت فاشتبط منه قطعها ايضا بوجدانه في الاثناء واما الشق الثاني فمستنده ما هو مستند قول المتمم هنا واما حمل القطع قبل الركوع على الاستحباب فقد استشكل في الذكرى مع فرض ضيق الوقت والتطبيق حينئذ سهل بعد ورود النص الصحيح على ما يجيء فانتظر ثم اعلم ان المراد بالرجوع في الاقوال على ما صرح به في التهذيب القول الأول وهو استيناف الصلاة بالطهارة المائية لان الطهارة شرط وقد فاتت ببطلان التيمم فلا تبقى الصلاة مع فوات شرطها ونقل عن بعض الجمهور انه جوز البناء كما لو سبقه الحدث وظاهره عدم الخلاف فيه من اصحابنا ولولاه لامكن المناقشة فيما ذكره من التعليل فتدبر قوله والأول مستند الى رواية معاوية بن عمار وهو اوضحها القائم على وفق المعتبر والذكرى وشرح الارشاد انه اراد بهما ما تقدم من رواية عبد الله بن عاصم بالاسانيد المختلفة كما اشرنا اليه هناك وتقاربهما مع رواية محمد بن حمران التي هي اوضح منها باعتبار ما نقلنا من المعتبر من اشتهار محمد بن حمران في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم وترجيحه ايضا رواية بانها اشهر واكثر والشهرة اذا انضم الى باقي مع العمل به وايضا يمكن العمل برواية ايضا بان يحمل على الاستحباب مع العمل بها ايضا فيكون رواية ايضا ايضا ويمكن ان يكون نظر الشارح الى هذين الوجهين ايضا بان يكون المراد بكونها اوضح كونها اقوى باعتبار السند والدلالة جميعا لكن لا يخفى ضعف الوجه الأول واما الثاني فهو مشترك كما يمكن الجمع بحمل رواية عبد الله بن عاصم على الاستحباب يمكن الجمع ايضا بحمل رواية محمد بن حمران على ان ابتداء الماء كان بعد الركوع حملا المطلق على المقيد الا ان يقال بعده باعتبار ان ظاهره ان من يدخل في الصلاة لم يخلف حملها على الاستحباب والامر فيه هين ثم لا يخفى ان هيهنا رواية اخرى يتقوى بها الحقق ومن تبعه واستدل بها العلامة في التذكرة والشهيد وهي ما تقدم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في آخرها قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلاته فان التيمم احد الطهورين ولا يجري فيها ما ذكره من ترجيح رواية المرتضى من جهة السند بلا ريب في رجحان تلك الرواية باعتبار السند نعم يمكن اجراء ما نقلنا من الوجهين الآخرين فيها ايضا لكن قد عرفت حالها واجاب عنها في التذكرة بان المراد بالدخول في الصلاة الشروع في مقدماتها كالاذان ونقول ما لم يركع ما لم يتلبس بالصلاة ونقول انه كان قد ركع دخل فيها اطلاقا لاسم الجزء على الكل وهنا يجري في رواية ابن عاصم ايضا كما اشار اليه في المنتهى وكثير من التكلفات البعيدة التي لا يمكن اجراؤها في تاويل الاحاديث وانها لبعيد باعلى من لم يجوّز الشيخ في باب حمل الاخبار الدالة على الانصراف ما لم يركع على ما اذا كان الوقت متسعا للانصراف واداء الصلاة بالماء فيجب عليه الانصراف لانه قد دخل في الصلاة في جزء منها لا ادركها اخر الوقت وعنده تضييق الزمان ولا يخفى انه على هذا الوجه التفصيل بعد الركوع وقبله ومحل الانصراف قبل الركوع على ما ذكره وعدم الانصراف بعده على ما اذا ضاق الوقت بعيد جدا ومن الدلالة التي اشرنا اليه سابقا انفا فتدبر واستدلوا ايضا لهذا القول بصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم قال لا يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ومثلها من الاخبار وخرج بعد الركوع بالاتفاق بقي ما قبله وبناؤه على عموم المفهوم وهو ضعيف على انه يمكن ان يكون المراد بالوجدان هو التمكن والتمكن شرعا بعد الدخول في الصلاة

ممنوع ثم ان القول الأول ايضا رواية استدل بها في المدارك وهي ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلاته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث وجه الاستدلال ان ما ذكره من التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلاة مع الدخول فيها مطلقا وفي الفقيه مرسلا رواها من ابي جعفر عليه السلام فلا يحتمل المناقشة باعتبار الاضمار ولكن فيه انه يمكن جعل التعليل تعليلا للنفي اي لا يجعل الدخول فيها بالطهور بالتيمم سببا للنقض باعتبار نقض التيمم وعلى تقديره جعل تعليلا للنفي يمكن ان يحمل على انه دخلها وهو على الطهور بالتيمم وحكمه ما ذكره من عدم النقض بعد ما اتى ركعتين وحاصله ان هذا قسم من الطهور ومن حكمه عدم الرجوع في هذه الصورة فلا يلزم منه عدم الرجوع مطلقا وهذا كالتعليل الذي ذكر في الرواية السابقة حيث علل عدم الرجوع بعد الركوع بان التيمم احد الطهورين فالمراد منه ايضا انه احد الطهورين وحكمه ما ذكرنا فالتعليل بمجرده يعم عدم الرجوع في الجملة باعتبار كونه طهورا ومن شأنه الاكتفاء به احيانا لا انه احد الطهورين فلا يرجع كما في الطهور الآخر والا لزم عدم الرجوع قبل الركوع ايضا وقد يجعل التعليل فيها انهما رايا قبل الركوع وشاهدا على حمل الرجوع في الاول على الاستحباب وفيه تعسف ثم بعد حمل الرواية على احد الوجهين فلا دلالة لها على العالى الاول الا اذا عززنا ما في كلام السائل وحكمه عليه السلام بعدم الرجوع فيه يمكن ان يكون باعتبار عدم الرجوع بعد الشروع مطلقا كما هو القول الاول او بعد الركوع كما هو القول الثاني او بعد القراءة كما هو القول الثالث ونقل عن ابن الجنيد انه قال بالرجوع ما لم يركع في الثانية ويمكن ان يكون باعتبار هذه الرواية فما قيل ربما يلوح ان القول بجواز الرجوع ورجحانه ما لم يركع لا يخلو عن رجحان لصحة رواية زرارة وتأيدها بالرواية الاخرى وقلة ما ذكره من التاويل واما الحكم بالوجوب فلا يخلو من اشكال هذا مع سعة الوقت واما مع ضيقه واستلزام الرجوع لخروج بعض الصلاة من الوقت فجوازه ايضا محل تأمل فتامل ثم ان هيهنا رواية اخرى لا يوافق شيئا من المذاهب وهي ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب عن محمد بن زرارة او رواية عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلاة ويتوضأ ثم يبني على واحدة وظاهرها انه لا يوافق شيئا من المذاهب سوى مذهب ابن الجنيد ولا يوافقه ايضا لان الظاهر من كلامه استيناف الصلاة بعد وجدان الماء قبل الركوع في الثانية لا البناء كما في الرواية ويمكن حملها على الاستحباب فلا ينافي عن التنزيل على سائر المذاهب غير مذهب ابن الجنيد او على التقية بناء على ما نقلنا من تجويز بعض الجمهور البناء على ان كلام ابن الجنيد ايضا ليس بصريح في الاستيناف فيمكن حمله على البناء وحملها الشيخ على انه صلى ركعة ثم احدث ما ينقض الوضوء ساهيا فيتوضأ ويبني كما هو مذهبه وبعد تسليم مذهبه لا يخفى بعد حمل هذه الرواية عليه وفي المختلف رد هذه الرواية في عداد ادلة الشيخين على مذهبهما في مسئلة الحدث واجاب بمنع صحة السند ولعل وجهه ان فيه علي بن السندي وفيه احتمال الاشتراك وعلى تقديره الاتحاد فيه كلام لكن الظاهر اعتماده في الخلاصة توثيقه

وجهول رواية النعمان بل الجاشي او مماد واه الكشي فيه مع ضعفه لا يدل على الطعن فيه فتأمل وثانيا
رواية الحسين الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال
فليغتسل وليستقبل الصلوة قلت انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد فيمكن حملها على مذهب ابن الجنيد
وعلى سائر المذاهب يمكن حملها على الاستحباب فتأمل ثم ههنا مسئلة مهمة لم يذكر في الكتاب وهي
انه لو احدث المتيمم من الحدث الاكبر كالجنابة حدثا اصغر فهل يجب عليه اعادة التيمم بدلا من الاكبر
او يجب عليه موجب الحدث الاصغر من الوضوء مع التمكن منه او التيمم بدلا منه مع تعذره فالمشهور
بين الاصحاب هو الاول ونقل عن المرتضى رضي الله عنه الثاني واحتج في المختلف للمشهور بانه بعد
التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فلان التيمم لا يرفع الحدث لانه اذا وجد الماء وجب
عليه الغسل ولو كان حدث الجنابة زائلا لم يجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة وفيه
ان المشهور الثانية انما هو في ابتداء الجنابة واما بعد التيمم وطريان الحدث فلا المشهور لها واحتج
في شرح الارشاد بان التيمم لا يرفع الحدث اجماعا وانما يفيد الاباحة فاذا بطل بالحدث عاد ممنوعا
من الصلوة لبطلان التيمم بالحدث الطارئ وحدث الجنابة باق فلا حكم للحدث الاصغر وفيه تامل
لانا لا نسلم بطلان التيمم بالحدث الطارئ فان التيمم وان لم يرفع الاكبر لكن الاستباحة الصلوة وزال
منعه منها والمعلوم من بطلان الحدث الطارئ [illegible] الاستباحة واما ان ذلك باعتبار عود
الحدث السابق على ما لم يجب التيمم بدلا منه فغير ظاهر لجواز ان يكون باعتبار تاثير نفس
الحدث اللاحق في وجوب المنع من الصلوة وان معنى الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاول بحاله
فيجب رفع موجبه بما هو مقتضاه من الوضوء او التيمم بدلا منه ومع احتمال الامرين فالحكم بالاول
لا بد له من دليل وفي المدارك بعد ما اثبت ان التيمم لا يرفع الحدث بالاجماع وغيره احتج
للمشهور بان الجنابة باقية والاستباحة زالت بالاصغر فيجب التيمم بدلا من الغسل وبما ذكرنا
ظهر حال الروايتين واستدل ايضا بقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وهي متى اصبت الماء
فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا ولعل وجهه ان الحصر في الشقين
انما يتم على ما هو المشهور واما على مذهب السيد فيكون قسم يمكن ان يكون عليه الوضوء مع كونه
جنبا بان احدث بعد تيممه حدثا اصغر ووجد من الماء بقدر ما يكفي للوضوء دون الغسل
واحتج في المختلف بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما
يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ولا يخفى ظهورها في ابتداء الجنابة فوجوب التيمم عليه دون
الوضوء لا يدل على ان حكمه كذلك فيما بعد التيمم ومثله القول ايضا في الاستدلال بما في
صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة
ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الوضوء ومثله رواية الحسين
بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام وقال السيد رضي الله عنه في شرح الرسالة اذا وجد ما يكفيه [illegible]

ثم ههنا مسئلة مهمة لم يذكر في الكتاب

الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء
ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله ولو لم يجد ماء للوضوء لكان
مذهبه التيمم بدلا منه واعترض عليه الشارح في شرح الارشاد بانه ضعيف جدا للاجماع على عدم ارتفاع
حدثه الاول ونقل عن المصنف انه قال في الذكرى يمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلوة وان
الجنابة لم تبق مانعة منها فلا يضيف الى مخالفة الاجماع وقال هذه الارادة لا تدفع الضعف لان الاستباحة
اذا لم تستلزم الرفع فبطلانها بالحدث يوجب تعلق حكم الحدث الاول وانت خبير بانه يمكن
ان يكون مجرد توجيه كلامه بحيث يندفع عنه مخالفة الاجماع لا تتميمه بكل وجه فورود ما اورده الشارح
عليه على توجيهه لا يقدح في غرضه الا ان يكون غرض الشارح الاعتراض على المصنف بل بيان حال ما ذكره
السيد بعد توجيهه وكيفما كان فيرد على الشارح ان حكمه بان بطلان الاستباحة بالحدث يوجب
تعلق حكم الحدث الاول محل تامل لما اشرنا اليه من ان بطلان الاستباحة يحتمل وجهين فلا يمكن الحكم
باحدهما بلا دليل هذا ويمكن الاستدلال للسيد بالاية الكريمة اذ المستفاد منها عرفا وفي كلام
الحكيم على ما هو المشهور وجوب الوضوء كلما ارادوا القيام الى الصلوة بخروج ما خرج كالمتطهر بدليل
فيبقى الباقي ومنه ما نحن فيه فيجب الوضوء مع التمكن منه ومع تعذره فلا ريب في ثبوت التيمم بدلا منه
ويشهد به الاية ايضا لكن هذا على تقدير ان يجعل وان كنتم جنبا عطفا على اذا قمتم واما اذا جعل عطفا
على ان كنتم محدثين المقدر في نظم الكلام ويكون اذا قمتم داخلا على كلا الشقين ويكون المعنى اذا قمتم
الى الصلوة محدثين فتوضؤا ان كنتم محدثين بالحدث الاصغر واغتسلوا ان كنتم جنبا وان لم تجدوا من الماء و
كنتم محدثين بالحدث الاصغر او الاكبر فتيمموا فينعكس لان المراد بالحدث المذكور جنب كما ذكرنا فعليه الغسل
ومع تعذره التيمم بدلا منه وعلى هذا فترجيح المسئلة بترجيح احد التفسيرين ولا يبعد ترجيح الاخير كما يشهد به
المتامل الخبير بل لا يبعد ابتناؤه على التفسير الاول ايضا لان المحدث المذكور كما يمكن الاستناد في وجوب
الوضوء عليه والتيمم بدلا منه عند تعذره بعموم اذا قمتم كذلك يمكن الاستناد بوجوب الغسل عليه والتيمم
بدلا منه عند تعذره بعموم وان كنتم جنبا اذ الظاهر منه انهم عرفا وفي كلام الحكيم يتعلق الحكم بهم كلما
صدق عليهم انهم جنب لانهم جنبا في الجملة ولهذا يمكن الاستدلال بها على وجوب الغسل عند كل جنابة وبعد ما
فقول التيمم لما لم يرفع حدثه وصدق عليه الجنب فمقتضى الاية وجوب الغسل عليه والتيمم بدلا مع تعذره
دائما لكن خرج منه ما لو تعذر الغسل ولم يقع حدث منه بعد تيممه بالاجماع على كفاية التيمم الاول وعدم وجوب
التيمم عليه بلا تخلل حدث واما بعد حدوث الحدث فلا اجماع فيحكم بوجوب التيمم عليه بدلا من الغسل
لتعذر الغسل وعلى هذا فمقتضى الاية الكريمة وجوب الوضوء او التيمم بدلا عليه مع الغسل او التيمم بدلا لكن اذا
كان وجوب الوضوء والتيمم بدل الغسل او التيممين عليه خلاف الاجماع فينبغي التامل في ترجيح احدهما فالاية
على التفسير الاول لا ترجيح قول السيد بل يحتمل الوجهين ولا يبعد ترجيح الاكتفاء بالتيمم بدل الغسل كما في بدله
اذ مقتضى الاية على التفسير الاول وجوب الصلوة الوضوء والغسل معا على الجنب عند ارادة القيام الى الصلوة

فيها [illegible] فيخرج [illegible] الاحرى الوضوء [illegible] الجنب [illegible] الغسل [illegible]

بترجيح

يمكن منها

وقد ظهر بالإجماع سقوط الوضوء مع الغسل فالظاهر كون الحكم في بدله أيضاً كذلك بخلاف الحكم في وجوب الوضوء
أو التيمم بدل الغسل إذ لا شاهد له أصلاً وقد ظهر بما ذكرنا بعض الشواهد على ترجيح المعتبر الأخير فتأمل
هذا ما أوردنا إيراده في كتاب الطهارة طهرنا الله من دنس ما جنيناه وكتب علينا بعفو ما ظهر
ووفقنا في مستقبل حالنا لاستدراك ما فاتنا مما مضى صغيراً وكبيراً وتدارك ما به نجى من العقوبة و
النجاة يوم ما صيرنا طهراً وصلى الله على خاتم الرسالة الذي أرسل بالكتاب بشيراً ونذيراً وأهل
بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً الذين من انقطع إليهم أخلد في الجنة ومن سلا عنهم
صَلى سعيراً وأنا أقول الحمد لله الذي وفقني لإتمام استنساخ هذا السفر من
معدن كثائل التحقيق ومنبع زلال التدقيق وما هو لعمري وعمر كل صديق حقيق بأن يكتب على أوراق
أحداق العقول بمداد النور الوثيق ويختم عليه بخواتيم القبول والإذعان والتصديق ويضبط
في أدق موضع من خزائن الحفظ في صناديق الفكر العميق ويجعل عليه الحفظة والحراس
من جميع المشاعر والقوى والحواس ثم يفتخر بذلك لدى عامة الخواص ممن أدنى حظ أكثر الأعلى
تبنا خطيراً من فالحبر أعلام الناس على الله سبحانه ودرجات من القرب ثابتاً لها حقيقاً وحقيق
في غايته عمقاً وحشره مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً
ونفعنا وسائر الطالبين من إخواننا المؤمنين به نفعاً تاماً كاملاً وللنشأتين الأولى والأخرى
شاملاً ووفقنا لفهمه الكامل ووجدنا الشامل للجد وعلى شاكلة النسخ على منواله والإتيان
في مسائل الدين بكثير من أمثاله فإنه سبحانه معطي ما يشاء لمن يشاء وبالإجابة جدير وإنه فقه الله
لا نعقبه ... الفاسد ... ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ونحن ولله
الحمد آمنا به ونقيمه ... بمنه وعظيم فضله ورحمته وتوسلنا في كل باب بخير خليقته و
أسطع بعثته محمد سيد المرسلين وبالأطياب الأنجاب من عترته وذريته صلوات الله وسلامه
عليه وعليهم أجمعين والحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً كما هو أهله والصلوة والسلام على سيدنا
ونبينا محمد وآله واتفق الفراغ من كتابة هذا الجزء يوم الأربعاء السابع من شهر رجب
الأصم سنة ١٢٦٠ ستين ومائتين بعد الألف من الهجرة المباركة في مشهد الخراسان وعلى يد أحقر
الفقراء إلى رحمة ربه الخبير البصير علي أصغر ابن ... فضل علي الموسوي غفر الله له
لما جناه وآتاه من فضله ورحمته بأمله ومتمناه والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا ورسوله محمد النبي
وآله الطاهرين أجمعين وسلم
تسليماً كثيراً كثيراً

٢٢٢٢
٢٢٢

كتاب بسم الله الرحمن الرحيم الصلوة

نحمدك يا اله العالمين ونصلي على رسولك سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين قوله والواجب سبع
صلوات اليومية الخ المراد كون صلاة السبع واجبة في الجملة لا انها لا تكون الا واجبة فلا يرد ان بعضها قد يكون مندوبا
ايضا كاليومية المعادة وصلاة الجمعة في زمن الغيبة على القول باستحبابها وكذا العيدين في بعض الاوقات المعادة وصلاة الكسوف
المستحب والصلاة على الطفل الذي لم يبلغ الست على المشهور فتدبر قوله لشمل الى التذكير تغليبا الا ان معظمها الى اليوم او
لانه لكونه مذكرا اولى بالتنبيه فافهم قوله او بتقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واجراء احكامه عليه فلا يتوهم
ان تقدير حذف المضاف لا يستقيم في العيدين قال سلطان العلماء مع ان الظاهر كون الملتزم بصيغة المفعول ولا يخفى انه لو كان
حذف المضاف اي الصلاة موصوفة بكونها ملتزمة لاستقام الم يرع ان التوصيف ايضا لا يناسب تذكير لفظ الملتزم وان جعل
الملتزم بصيغة الفاعل يستقيم ايضا … لا يستقيم … قلت عدم الاستقامة مقرر
ثم نادرا في جعل الجمعة والعيدين ذا الاموات واخواتها اسما للصلاة المخصوصة باعتبار كونها … لا يجوز جعل
الملتزم بالكسر اسما للصلاة باعتبار كون فاعلها ملتزما … ويمكن ايضا ان يكون توجيه الشارح بناء على الاحتمالين في
قراءة الملتزم بالفتح اسم مفعول بل … او اسم مكان او زمان … مناسب حذف المضاف وعلى تقدير جعله اسم
مفعول ايضا يمكن ان يقال ان ما … الشارح من تقدير حذف المضاف … الا الموصوف باعتبار ما اشار اليه المحقق
من عدم مناسبة التذكير للتوصيف وما على الاضافة فيعبر بالمعنى المصدري الذي من جنس الملتزم ومن افراده فلا يجب المطابقة فلم
قوله وفي الصلاة … الخ وتخصيص تلك الروايات وان لم تكن … بعد ثبوت اطلاق الشارع عليها
حقيقة وهو غير ظاهر … الاخبار وعدم دخولها في الشارع حقيقة حتى لا يحتاج الى التخصيص وكذا
المجرى يجري من الاخبار مثل الصلاة ثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود قوله صلاة الاحتياط والقضاء
وكذا التحمل عن الغير باستئجار … فافهم قوله يمكن دخولها في الملتزم
لانه من … بالنذر وشبهه … العيدين او ما يشمل التحمل
من الغير ايضا وحمله على ما يشمل الثلث … الاداء ايضا … الظهر … اليومية فتدبر قوله لان الاول
… فيها …
الثاني … اليومية … وان كان الظهر
من دخول الاحتياط ايضا … الملتزم … اليومية كما ذكرنا قوله والعصر ثمان
قبلها هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه جعل ستا من الثمان بعد الظهر ايضا نافلة الظهر وركعتين منها
نافلة العصر وكانه لا ثمرة لتحقيق ذلك بعد ثبوت استحباب الثمان لعدم لزوم قصد ذلك في النية وعدم ظهور فائدة اخرى
وما قيل من ظهور فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر وبعدهما ان جعلناها نافلة العصر
فان الواجب الثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد فتدبر … الاول فلا … ليس الروايات تخصيص نافلة
بالظهر واخرى بالعصر وتعيين … والمستفاد منها استحباب ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها من غير

ومع لا اشكال ايضا يمكن ايضا ان لا يجعل الملتزم بالفتح

لا يخفى ان دخولها في الملتزم

فيها لكن دخول الاحتياط

اسناد الى الظهر والعصر او ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين وعلى هذا فلا
يتفاوت الحكم سواء جعلنا الست للظهر او للعصر واما الثمان … تابع لقصد الثمان … وجب
عليه … ان يكون نافلة العصر على … العصر … ولا يخفى بعده في
الفرض وعند هذا يمكن التوقف في مقداره … من عدم الاختصاص من الاخبار واصلا الا ان يثبت الاجماع على الثمان
من الاخبار واصلا الا ان يثبت الاجماع على اختصاص الركعتين بالعصر فينبغي الست على الظهر كما ذكر فتدبر قوله ودون ذلك انها
كان الظهر لا يخفى لطفه ولا يبعد ان يكون غرضه … الاشارة الى ما يظهر من بعض الاخبار … الساقطة …
نصف الفريضة وانه لو صليت … الفريضة ولا يخفى انه لو قال ليسقط … بالقصر … الظهر
على ذلك … كما ذكره الشارح فافهم قوله لانه خاشع ومقبل ويمكن ان يكون ايضا … والحكم انه … الخبر
ان الوتيرة بدل من الوتر … ولذا اخر … وصلى الوتيرة بعدها الركعتين بعد العشاء … قوله في
تمام الثمان اسم كتاب للشيخ باعتبار … مصباح الشيخ … والى المصباح قوله عند
الاموات في الجملة اي … بعد الاطلاق شرط المطلق الشامل للسبعة في الجملة شرط لمطلق الصلاة غير
الاموات … كما افاده سلطان العلماء … ويمكن ايضا ان يكون متعلقا بقيد شرط فان السبعة شرط لمطلق الشامل
في الجملة لان … جميع الاحوال … بعض الاحوال … قوله هو ضمير شرطها الى المطلق ولا يخفى
عدم اشتراط بعضها في بعض كما اشار اليه باستثناء الاموات … بالنسبة الى البواقي … قوله وما بعده الخ
جملة حالية من ضمير … ومن التفصيل بيان لما قوله بقول مطلق لان كل من الشرائط مطلقا فان الوقت مثلا انما شرط
للسبع … لا بخصوص الاوقات التي ذكر … في الجملة … قبل اي
بقوله … بعيد قوله الا بتكلف وتجوز كما يقال وقت الصلاة … وصلاة الاموات عند
الفراغ من التغسيل والتكفين والملتزم بحسب ما التزم ثم ما ذكره سابقا من كون السبعة شرط المطلق الصلاة يجوز
عود ضمير شرطها الى المطلق مبني على هذا التكلف وهو يكون الحكم بالجواز والغرض منها ترجيح العود الى اليومية بعدم الحاجة
الى التكلف فلا منافاة بين الكلامين نعم يرد عليه انه اذا احتاج جعلها شرطا لمطلق الصلاة الى التكلف ويكون هو الترجيح للعود
الضمير الى اليومية فلا وجه لجعل اشتراك الجميع في الشرائط بقول مطلق وجها لعدم حسن العود الى اليومية كما ذكره سابقا
الا ان يقال ان ما ذكره سابقا وجه واحد لعدم الحسن لا وجهان وحاصله انه لا حسن لعدم الترجيح باشتراك الجميع فيها في
الجملة واما … ذلك الاشتراك … يمكن جعلها شرطا للجميع … قرينة للعود الى اليومية … ولا يخفى بعده قوله
وعدم اشتراط الطهارة من الحدث والخبث الخ هذا ايضا مرجح اخر للعود الى اليومية ولا ينافي جواز عوده الى الجميع كما ذكر
سابقا مع تصريحه باستثناء الاموات لان بناءه مع حمل الكلام على التجوز والتغليب كما اشرنا اليه فافهم قوله وصلاة الطهارة
من الحدث والخبث هذه الشرائط السبعة قوله مع اشتمال … بتفصيل الاوقات اليومية
قوله … الظل المبسوط … من الظل … من المقاييس …
في اول النهار … عند انتهاء نقص المبسوط قوله في القابل للمشرق … وكذا اذا كان في القابل في الجملة
كما اشار اليه … في الجهة فافهم قوله تقريبا في حديث …

لان عرضها خمسة وعشرون درجة وهي وان زادت على الميل الاعظم لانه على ما ثبت بالارصاد لا يصل الى اربعة وعشرين
بل قريب منه لكن الزيادة لقلتها لا توثر اثرا بيّنا فحينئذ ينعدم الظل فيها تقريبا ولا يظهر ظهورا وانه ينعدم بالكلية حقيقة
وذلك في اطول ايام السنة وهو عند كون الشمس في اول السرطان **قوله** في مكة وذلك لان عرض مكة احد وعشرون
درجة واربعون دقيقة فينعدم الظل فيها عند كون الشمس في درجة يكون ميلها بهذا القدر وهي الثامنة من الجوزاء
والثالثة والعشرون من السرطان واطول النهار عند كون الشمس في اول السرطان فيحدث بين تينك الدرجتين اعني
خمسا وعشرين درجة ولما كان قطع الشمس لكل درجة من تلك الدرجات في ازيد من يوم لقربها من الاوج يقطع ظلها
في قريب من ستة وعشرين يوما كما ذكره الشارح **قوله** فلا ينعدم ظله من فوق العرض او دون العرض الشمالي مطلقا سواء
كان تجدد الميل او النقص اما زيد **قوله** من كون ذلك اي حدوث الظل بعد عدمه **قوله** فانه من اقبح الخطأ الان
مكة ظلها الظهر بما ذكرنا واما في صنعا فلان عرضها اربع عشرة درجة واربعون دقيقة فيكون انعدام الظل فيها عند مسامتة
الشمس لرؤس اهلها في درجة يكون ميلها بهذا القدر وهي تاسعة الثور وثانية وعشرين من الاسد ففي تاسعة الثور وبعد
تصاعدها حتى تنقطع السير في اطول ايام السنة في اول السرطان يكون ظلها جنوبيا مستقبلا ثم يأخذ في النقصان
وحين يعود الشمس الى ان ينقص الميل بحيث يساوي عرض البلد وذلك في الثانية والعشرين من الاسد ينعدم الظل
فيها ايضا ثم يحدث ظل شمالي الى تاسعة الثور فيكون بين اطول ايام السنة وبين انعدام الظل من الجانبين قريب
من ثلاثة وخمسين يوما فتوهم كون انعدام الظل فيها في اطول ايام السنة خطأ فاحش **قوله** وللعصر الفراغ منها الى
ان توهماني ودنان حكم صحتها بشرط ما لا يكفي الفراغ منها اذا شك قبل الوقت الا اذا وقع خطأ فانه دخل الوقت و
دخل عليه الوقت قبل تمامها يكفي الفراغ منها فانهم **قوله** يعني مقدار فعل ثمانية الافعال والشروط بالنكاية واحاطها
كما صرح شرح الارشاد **قوله** عجب ما ذكر من مقدار ثم من حكومة وحال سالة الوقت من وقت الاختصاص بالنسبة اليه
مقدار صلوة ركعتين عوض كل ركعة اربع تسبيحات مع الشرائط **قوله** وخفة وبطوء القراءة يجب طهيه
ولو تيسر الوجهان فيكون سعيا بايقي بالاخف كما يرشد اليه ما نقلناه من شرح الارشاد تقدير **قوله** وتحصيل الشرائط
وفقدها فلو كانت الشرائط حاصلة فيكون سعيا تبعيد ما يكفي بهذا نقص الشارح ومع فقدها بان كان محدثا او عاريا
او بعيد الثوب او المكان فانه من محقق ومان بحكمه بتحصيل ما فقده من الشرائط واداء اصل الصلوة وهذا هو المشهور
بين الاصحاب وذهب بنا بابويه الى اشتراك الوقت من اول الزوال بين الفريضتين الا ان هذه قبل هذه ونقله المحقق
في جواب المسائل الناصرية عن اصحابنا الطاهرين العموم واكثرهم حقق بعد ذلك الوضع وصرح بما هو المشهور وحمل قوله بزوال
الخلاف لكن في الاخبار المعتبرة ما يدل على ظاهر هذا القول كما سيجيء وذهب جماعة من الاصحاب الى العامة وذهب
بعض الاصحاب الى اختصاص اول الوقت ايضا بالظهر بمقدار ادائها قبل الوقت بالعصر بمقدار ادائها وفرع عليه انه لو صلى العصر
في هذا الوقت قبل الظهر ناسيا لم يصح بل يعيدها الا ان وقعت الظهر وعلى الاشتراك وقع العصر وتبطل الظهر الآن اداء
وعلى المشهور وقع العصر بقضى الظهر لخروج وقتها وعلى الاشتراك او اشتراك الاول اشبههما والله العالم
قوله وتاخيرها الى العصر الى مصير الظل الحادث الخ لا خلاف في ان اول وقت العصر هو الفراغ من الظهر لمن
يجوز فعلها بعده بلا فضل وتدل عليه كثير من الاخبار ايضا لكن ذهب جماعة من الاصحاب الى استحباب تاخيرها عن اول

بمعنى الظل الشمالي ثم يحدث ظل جنوبي

من الوقت الاول للظهر الذي هو وقت الفضيلة على المشهور ووقت الاجزاء على راي الشيخ في النهاية والاقوى عدم تقييد التاخير
على ما ذكر بتقييد انما على ما شا من الطول والقصر لانه يوجب تاخير الفريضة الى الوقت الثاني وبعد الفراغ منها لا يستحب
تاخير الصلوة لاجل حسن الكيفية للايات الواردة بالامر بالاستباق الى الخيرات والمسارعة الى المغفرة والروايات الدالة على الدالة
على فضيلة اول الوقت كصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما
ما اجبت ان يستحب الا في عذر ولا يجب ان يجعل اخر الوقت وقتا وصحيحة سعد بن ابي خلف عن ابي الحسن عليه السلام قال الصلوات المفروضة
في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم باول الوقت وصحيحة
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال ان الله يحب من الخير ما يعجل ورواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فتعجل الخير ما استطعت
واحب الاعمال الى الله عز وجل ما داوم عليه العبد وان قل ورواية زرارة ايضا قال قال ابو جعفر عليه السلام حتى تغيب الشمس ووقتها
ابو بصير قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت وفي الدلالة
حكم باستحباب الروايات الدالة على فضيلة اول الوقت ومنها رواية ابن سنان الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فضل الوقت
الاول على الاخير كفضل الآخرة على الدنيا وهي اكثرهم فيها ما نقل من يونس في الكافي والتهذيب سعد بن الخطاب ودلالته
كما حكي في المصابيح والمعتبرة ولانها ايضا ما رواه من تصور مان ما هو ما فضل الوقت الاول على الثاني لا وقت مطلقا
او وجوب ذلك الرواية صحيحة بكر بن محمد قال قال ابو عبد الله عليه السلام لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ولده وماله
معوية بن عمار او ابن وهب قال قال ابو عبد الله عليه السلام لكل صلوة وقتان واول الوقت افضل او صحيحة عبد الله بن سنان قال
كان بينها تجويز حبس ويونس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لكل صلوة وقتان فاول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل
اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة لا يدع النافلة من جهة الشغل كيف لا وقد ورد في الدلالة ما لا يحصى جواز احدى
ما ذكرنا من الروايات المعتبرة الدالة ايضا صحيحة سعد بن سعد قال قال الرضا عليه السلام يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك
لا تدري ما يكون وصحيحة محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع
اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت الشرعي وبين يديها سبحة وهي ثماني ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان
بين الظهر والعصر سبحة وهي ثماني ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وحسنة الكافي بابراهيم بن هاشم
عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت
او قصرت ثم صل العصر وصحيحة زرارة وحسنة قال قلت لابي جعفر عليه السلام بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا وموثقة
سماعة بن مهران قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من
سبحتك قصرت او طولت فصل العصر وموثقة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأل ابا عبد الله عليه السلام اناس
وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا
كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله عليه السلام النصف من ذلك احب الي وموثقة يعقوب بن
شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال
ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال اوليس شبر كثيرا وموثقة ذريح عن ابي عبد الله

عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله فاعلمه مواقيت الصلوة فقال صل الفجر حين ينشق الفجر وصل الاولى
اذا زالت الشمس وصل العصر بعيدها وصل المغرب اذا سقط القرص وصل العتمة اذا غاب الشفق ثم اتاه من الغد فقال اسفر بالفجر
فاسفر ثم اخر الظهر حتى كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصل العصر بعيدها وصل المغرب قبل سقوط الشفق وصل العتمة حين ذهب ثلث الليل
ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت واول الوقت افضله ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اكره ان اشق على امتي
لاخرتها الى نصف الليل الحديث ولعل المراد بقوله عليه السلام ما بين هذين الوقتين وقت ان ما بينهما وقت الفضيلة لدرك الفضيلة
من الوقت الاول الا الاخر وان كان الوقت الثاني فيهما كالظهر افضل لمن يصلي النوافل وقد عليه السلام واول الوقت افضله
او الصلوة في هذا الوقت الاول افضل من الوقت الثاني المذكور من افضل من فعلها بعده الى اخر وقت الاجزاء ولكل صلوة
لان منتهاه اول هذين الوقتين افضل من الثاني المتم الا ان فيهما يصلي النوافل اذ لا ريب في افضلية الثاني للظهر لمن يصليها
وقوله عليه السلام لولا اني اكره ان اشق الخ كما يدل على الاستحباب فيما قبله الى التشاور ان الافضل في العشاء التاخير الى نصف الليل
فليس قبل الوقت فيها افضل ويشكل هذا بان ما رواه في اخبار اخرى من ان اخر وقت العشاء ثلث الليل كرواية زرارة وذلك
ورواية يزيد بن خليفة ورواية الحلبي ان العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التسنيع وكذا رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه
السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى
نصف الليل وهو غسق الليل وكذلك نقل عن المحقق الاردبيلي ره انه لكن ههنا ثلث الليل بدلا عن النصف الليل وكتب ثم
نقل فيها رواية ابي بصير وحكم بانها تدل على ان نصف الليل ههنا غلط قال بل يسند هذا الخبر ايضا وكذا ختم انتهى ويمكن ان
يقال ان مفهوم هذه الرواية انما هو افضلية التاخير الى النصف لولا خطر المشقة على الامة واما بعده فلا خطر فيها اذ ما سار التاخير
اليه مرجوحا فسار شبيها فتدفع المنافاة الاولى ويظهر انه لا يلزم بعد عبرة الاستحباب ما يدل على ما ذكرنا الا ان
الاخبار من فضيلة التاخير على تقديمه خبر دفع مع عدم بقائه فضيلة في نفس الامر الا انه دفع به خلا يبعد على كلام الحكيم عليه
فلا بد من حمله على ظاهره من فضيلة التاخير وعدم فعله صلى الله عليه وآله لئلا تقتدي الامة واما بقاء الامر عليهم لانا نقول
لا نم اعتبار الفائدة فيها بل يجوز ان يكون بيان الدين على السهولة ودفع بعض التكاليف من شيئ مابين فضيلة الفضيلة
ودفع المشقة والكلفة فاتهم وان ابيتنا فالرواية ابي بصير حيث وقع فيها الى ثلث الليل فامرها سهل اذ وورد مثل النصف اخبار
كثيرة ولا تنص لعدم اشتراط افضلية التاخير الى الثلث على التقدم بل المذكور ولا ينافي افضلية الى النصف وكذا العكس فان
الامر ان التقديم الى الثلث يوهم بفتيها الى الاولى ولا يعتمد به بعد تمام المعارض اذ ربما كان لمصالح اخرى ككثرة الاهتمام به
اهتمام الامة ثم ويمكن ان يكون النقص في رواية ابي بصير فضيلة التاخير الى الثلث في نفس الامر وعدم فعله لئلا يشق
على الامة بناء على حمله على الوجوب ولهذا كان التقدم اليهم يصلي الله عليه وآله وان لم يكن على سبيل الوجوب في الرواية الاولى ليس
الامر كذلك على ما ذكر فانه يحمل الفضيلة على التقديم وعلى هذا فلا اختلاف في التحديد ويمكن ان يكون لذلك واما تبعيد بل
النصف الثلث على ما كتبه المحقق في منتهى قد عليه السلام ومثل العتمة حتى ذهب ثلث الليل يا ابي عذر الاول لمحمل قوله
عليه السلام لولا خاف على شيئ لاخرت بتاخيرها واوجبت ذلك ولا يخفى ما فيه من التكلف فتامل وقد ايضا رواية صفوان
الجمال ليست كما ترونها من ابي عبد الله عليه السلام قال قلت العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم
بعد الظهر ورواية الكافي عن سماعة بن عبد الملك قال اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة

فكانت الكيفية ان شئت طولت وان شئت قصرت حجة القول باستحباب التاخير الى المثل رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة
افترضها الله على نبيه صلى الله عليه وآله الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك
ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء
قال صدق ورواه سندها من محمد بن عيسى عن يونس عن بعض كلام مشهود على يزيد بن خليفة وانه غير موثق ويمكن حمل قوله عليه السلام
فاذا صار الظل قامة دخل الوقت المختص بالعصر الذي لا ينبغي تاخير الظهر اليه لا ان الافضل تاخير العصر الى القامة كما ذكر وقريب منه
ينبغي الى تحديد وقت فضيلة الظهر الى قامة وفضيلة العصر الى قامتين ورواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح وهو يقول ان
اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف
سواء قال نعم وفي سندها الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي وعمار مطلق ولا يخلو من اشتراك ومحمد بن حكيم لم يوثق ويمكن
حملها ايضا على ما حملنا الرواية الاولى ان اول الوقت المختص بالعصر قامة لا ان الافضل تاخيرها اليها ورواية معوية بن وهب عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه
حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى
العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل
قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه
حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت وجه الاستدلال ان الظاهر ان مجيء جبرئيل عليه السلام لكل صلوة مرتين انما
هو لتحديد اول وقتها واخره بكون اول وقت العصر عند زيادة الظل قامة ويكون اخره عند زيادته قامتين ويحمل ذلك على وقت الفضيلة جمعا بين
الاخبار وفيه ان في سندها الحسن بن محمد بن سماعة وقد عرفت انه واقفي ومحمد بن ابي حمزة ومعوية بن وهب فيها لا يخلو
من اشتراك بين الموثق وغيره ولكنها كانت فلا تدل الخبر من الموثق ويمكن ان يكون التحديد المذكور تحديدا لوقت فضيلة العصر
المختص بها لا اول وقت فضيلته مطلقا ويكون الغرض من ذلك التاخير في اول الامر بيان القامة وقت فضيلة العصر لا ان
تاخيرها اليها بالاشتغال بالنوافل والتعقيب وبدونه فلعله ايضا وان كان الافضل عند عدم الاشتغال تقديمها ثم ان على ما
من الاخبار التي اشتملنا عليها على ان الشيخ روى عن معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام مثلها قال الا انه قال بعد القامة
والقامتين ذراع وذراعين وعن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام مثلها ايضا الا انه ذكر بعد القامة والقامتين
قدمين وما يعنه القدم ولا يخفى انه على هذا الروايتين يمكن ان يكون تاخير العصر الى الذراع والقدمين باعتبار افضلية الاشتغال
بالنوافل والتعقيب له وهذا لا ينافي ان يكون الافضل لمن لم يشتغل بها تقديمه فرواية معوية بن وهب حملت على ظاهرها
تعارضها هاتان الروايتان وتضعف بذلك وان حملت القامة والقامتان فيها على الذراع والقدمين كما حمله الشيخ في التهذيب
واستشهد له بروايات يحرف فيها ايضا ما ذكرنا ان وجهها ولانه على تقديم الظل على ظاهرها ايضا فيمكن اجراء ما ذكرنا فيها بان
يقال ان التاخير الى القامة باعتبار افضلية الاشتغال بالنوافل والتعقيبات فيها لا لافضليته مطلقا هذا كله مع ما منها يعارضها الاخبار
منها رواية زرارة وهي اقوى سندا منها اذ ليس فيها ما يقدح فيها الا اشتماله على الحسن بن محمد بن سماعة وهو مشترك بين الجميع مع
اختصاص كل منها بزيادة فالرواية ابن وهب في الثانية الى ما لا شتراكهن ورواية ابي حمزة معدوم توثيقه ايضا لان فيها محمد بن

ابن بكير وهو الذي اورد منها الكشي وهو ايضا كثير ودل على جلالته ... ورواية مفضل بن عمر ايضا المشهور من القدح
فيه وان كان في ارشاد المفيد ما يدل على توثيقه ولاشتمالها ايضا على ان ربما ... هذا ولا يبعد الجمع بين جميع تلك
الروايات بحمل القامة على الذراع وان مع التاخير الى الذراع ايضا يبعد ما فاته ثم وما سوى ذلك رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلاة
الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك
فصل العصر فلعله رخصة التاخير كل من الصلاتين الى انتهاء وقت فضيلتهما لمكان الحر والاولى قائل باستحباب تاخير الظهر الى
بعد المثل والعصر الى بعد المثلين نعم حجة القول باستحباب التاخير اربعة اقدام صحيحة اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان الفيء في الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت ان الجدار تختلف
بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامة وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون
تطوع في وقت فريضة وصحيحة فضيل وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد العجلي قال قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وقت
الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر ورواية زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك
اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر حين سألته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع و
الذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك
ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد
وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وهذه الرواية بالنقل عن ابن مسكان
رواها في الفقيه ايضا عن زرارة وسند الفقيه صحيح بتغييرات لا تخل بالمقصود ورواية ابراهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن
موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة
اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر الحديث
ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك و
رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع
صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت
بالفريضة وتركت النافلة ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي
من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زال النهار قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر ... ذراعين صلى العصر الحديث
وموثقة ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت
فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر ... بقرينة ما ورد من الاخبار يمكن ان يكون
التاخير الوارد في هذه الاخبار باعتبار الاشتغال بالنوافل والتعقيبات ويكون الغرض ان الاشتغال بها الى الذراعين
بل ... ذلك واما بعد ذلك فيقدم الاشتغال بالفريضة ... على استحباب التاخير ... بها

الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان
صلى

واذا صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر ركعتين
و... قبل وقت العصر ركعتين فاذا ...
الفيء

فربما

فربما يمكن الجمع بين اكثر ما نقلنا من الاخبار ... بعد الذراع بين هذه الاخبار وبين ما سبق من موثقة ذريح من قوله عليه السلام
النصف من ذلك احب الي ويمكن ... على ان تاخير ... [illegible] ... بان ...
او التعقيب فكم ... ان النصف من ذلك ... الا ان ... [illegible] ... التاخير بعد
النصف ... [illegible] ... بالنوافل والتعقيب بعد النصف ...
يكون ... هذه الروايات على ... التقية والاستصلاح ... رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه
السلام قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو
صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وكذا القول فيما سبق ... يعقوب بن شعيب ... وما سبق ...
صفوان الجمال ... عليه السلام ... بعد الظهر ... ابدا ... بالنوافل والتعقيب و
يكون التاخير ... [illegible] ... الاستحباب ... والتعقيب
... الاستصلاح وكذا ما سبق ... رواية ابي بصير ... و
... الذراع والذراعان ... الاستصلاح ... الاخلاف ...
الجمع بين الظهر والعصر ... ورواية العامة عن علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر وابي موسى وجابر و
سعد بن ابي وقاص ... العامة ... الاقرب استحباب تاخير العصر
الى ... وقت فضيلة الظهر ... والظهر ... من المثل والاقدام ...
النبي صلى الله عليه وآله ... رواية الجمع بين الصلاتين ... باب ...
سائر الايام مع الاخبار ... يوم الجمعة ...
... وابن الجنيد ... وقت الظهر ... الزوال ...
... الاستحباب ... بعد الزوال ... من التطوع ...
... العصر ... بينهما ... والاصحاب ...
التاخير ... بين الفريضتين ...
جبرئيل عليه السلام ... رواية معوية بن وهب ومعوية بن ميسرة وابي خديجة والمفضل بن عمر وذريح عن
ابي عبد الله عليه السلام وقد نقلنا تلك الروايات سوى رواية ابي خديجة فانه ... رواية ... هذا الباب واعلم
ان ... الشيخ في التهذيب نقل رواية ابي خديجة التي ذكرنا ... بعض تلك الروايات
... من التقية والاستصلاح ثم نقل رواية معوية بن وهب ثم نقل رواية معوية بن ميسرة ... حديث ابي
خديجة ... القامة والقامتين ذراع وذراعين ... القامة والقامتين ... حديث ابي
خديجة ... حديث معوية ... هذا الباب عن ابي
خديجة ... ثم نقل رواية الحلبي ورواية زرارة وصحيحة اسمعيل الجعفي التي نقلناها ... القول بالاقدام ثم
نقل بعض الروايات الاخر ... ثم قال وروى عبد الله بن سنان ... عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهر والعصر وانما يفعل ذلك اذا كان مستعجلا

الى ان ... زوال الشمس ... او ذراعا
من وقت ... الظهر ...
الطلوع

ثانياً وتفريقهما افضل انتهى كلامه وهذا نقل من الباب رحمه الله على ما بنا من استحباب التفريق من رواية الاصحاب سوى ما رواه عباس
الناقد قال تفرق ما كان في يدي وتفرق عني حرفائي فشكوت ذلك الى ابي عبد الله عليه السلام فقال اجمع بين الصلوتين الظهر
والعصر ترى ما تحب وفي الكافي فشكوت ذلك الى ابي محمد عليه السلام والذي هنا خط الشيخ وقد نسبه الى الكافي وعنوان مع الكل لا نعلم
جمع لا يتشفى طول التفريق لامتناع ان يكون نزول النافلة بينهما مستحبا انه يحصل على ظهر الجمعة واما باقي الاخبار فمقصود على
جواز الجمع على ما بنا من استحباب التاخير التفريق ان الخبر بمكة على انسبه ان الوقت محمول على الوقت الذي يلي النافلة والجملة كلام من مذهب
الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا على انه استحباب التفريق بينهما لشهادة النصوص والمصنفات بذلك انتهى وانت خبير بان
الذي يجمع ما تقدم من الاخبار وكلام الاصحاب ليس الا استحباب التفريق في الجملة وهو يحصل بما ذكرنا من استحبابه للاشتغال
بالنوافل والتعقيبات لا يعلم منه استحبابه مطلقا حتى لمن لم يشتغل بما يقتضي على كلام مع انها على ذلك ورواية عبد الله بن سنان
لا ينافي ذلك فان تفريق الظهرين في السفر بدون الاستعمال وان لم يشتغل بالاشتغال بالنافلة لسقوطها لكن بحصول الاشتغال
بالتعقيبات فلعل التفريق المستحب بدون الاشتغال بينهما هو ذلك فلعل ما قررنا يحمل الخبر في توجيه رواية عياش الناقد فانه
يمكن حملها على ترك التفريق الذي كان بدون الاشتغال بالنوافل او بعد الفراغ منها فلا منافاة بين الاخبار وكان مراده ايضا
ما ذكرنا وتأويلها على ذلك بقرينة ما ذكره من التعليل لا الحمل على ترك التفريق الا لاجل النافلة وان كان مع التفريق بالقدر الاحسان
سواء كان اشتغل بالنافلة والتعقيب ام لا انه عبارة على الوجهين لا يخرج منه شيء الا الاشكال في الخبر ثم مع تضعيف طول التفريق
مع عدم استحبابه حتى يدفع الاشكال بتخصيص الخبر بما سواه بل الاشكال باعتبار ان ظاهر استحباب الجمع بينهما وترك التفريق مطلقا
مع التلبس كذلك فالقدر ان يقال لكن ما وجد بترك طول التفريق وان كان مع التفريق في الجملة بالاشتغال بالنافلة والتعقيب
او مطلقا على الوجهين فانهم وما نقله من الشيخ من حمل ذلك الوقت في الاخبار على الوقت الذي يلي النافلة فانهم يمن اشتغل بالنافلة
لا مطلقا فانه تنك على الوقت الاول مطلقا فلي على الذي يلي النافلة وثانيا على الاول الحقيقي بدون تفصيل في الاخبار يبعد جدا
فالتفريق حملها على الذي يلي وقت النافلة ويفيد استحباب التاخير مطلقا فلعل على ما ذكرنا لا يجب حمل الاخبار على ما ذكره من التفصيل
حتى يبعد بل يحمل على فضيلة الوقت من حيث هو اول مطلقا لكن بقرينة ما ورد في فضل النافلة والتعقيب يعلم ان الاشتغال
بهما الى الفاضلين اذا الاقدام افضل ولا بأس بالتاخير فضيلة التقديم مع زيادة واما بدون ذلك فلا شك ان فضل تخصيص بعموم
تلك الاخبار وتقييد الاطلاقها فتنتقض ثم نقل عن الذكرى انه اورد على المحقق نجم الدين تلميذه جمال الدين يوسف بن حاتم
المشغري الشامي وكان ما حضر به السيد بن طاوس ان النبي صلى الله عليه واله ان كان يجمع بين الصلاتين فلا حاجة الى الاذان
الثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلاتين يسقط الاذان وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجابه
المحقق ان النبي صلى الله عليه واله كان يجمع تارة ويفرق اخرى ثم ذكر الروايات ثم قال انما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل
والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلاتين ثم ذكر خبر عمرو بن حريث عن
الصادق عليه السلام وسأله عن صلاة رسول الله صلى الله عليه واله فقال كان النبي صلى الله عليه واله يصلي ثمان ركعات
الزوال ثم يصلي اربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر وثلاثا المغرب واربع بعدها والعشاء اربعا وثمان الليل و
ثلاثا الشفع والوتر وركعتي الفجر والغداة ركعتين انتهى ولا يخفى ان ما استفاده مما نقله من شهرة استحباب الجمع عند الاصحاب
لا التفريق ثم ما نقله من المحقق فانه ظاهر من تحقيق المقام فان الاشكال ان كان بحسب ان النبي صلى الله عليه واله يجمع بين

الصلاتين فانه لا حاجة الى الاذان الثانية وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع فيندفع بما ذكره من انه صلى الله عليه واله كان
يجمع تارة ويفرق اخرى والاذان مع التفريق ثابت والمستحب الجمع عندنا المبادرة الى تفريغ الذمة مع كونه خلاف ما فعله
صلى الله عليه واله في الاكثر فانه يشكل توجيهه فالظاهر ان المستحب الجمع عندنا هو الجمع الذي لا ينافي التفريق ومثل حملها
في وقت فضيلة وكان اكثر فعله صلى الله عليه واله ذلك مع انه لا يسقط الاذان اذ المستحب الجمع في الوقت الواحد ويكون الفضيلة
ولا يلزم سقوط الاذان مع ان الاذان وان كان واحد للاعلام لكن صار سنة متبعة وان حقيقة الجمع بين الصلاتين بحيث
ان لا يفرق بينهما بالتعقيب ونحوه وهما مع الفصل بينهما فلا نعم سلمه وانه ادائهما في وقت واحد فهو لا نقول باستحباب الجمع
بهذا المعنى التعقيب بل بمعنى استحبابه بعد الاتيان بهما في وقت واحد مع الاتيان بالنوافل والتعقيب فلا اشكال ولا
يخفى ان الظاهر مما يستفاد من الاخبار من فعله صلى الله عليه واله هو الوجه الاول ثم قال ثم ما نقله من خبر عمرو بن حريث كالصريح
باعتبار انه استفاده فعل العصر بعد النافلة بلا فصل وكذا العشاء فلا تنافي الظاهر بعضه ولا يخفى ضعفه ثم انه يمكن الاستدلال
على استحباب التفريق وتأخير العصر الى الوقت الثاني مطلقا وكذا العشاء بما ذكره واستحبابه من فاته وتعجيل عن
الانتظار عنه فلما جمع بينهما وفيه ان اكثر الاخبار الواردة في ذلك الباب لا يفيد الا ان الجمع بين الصلاتين فلا تفريق بينهما الا ما
الفاه وعلى هذا على ما ذكره من تلك الادلة ورواية معوية بن عمار عن سندها محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان محل تقدم
سنده الى الكلام عنه وان محمد بن اسمعيل هذا هو النيسابوري وكان من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم توثيقه نعم الاظهر ان التعجيل في
التاخير منه بينهما الى اخر وقت الفضيلة يمكن ان يكون لما قطع الذمة او تعقيبه فلا يدل على استحباب تاخير الثانية مطلقا فتأمل
قوله او يقال ذو الظل وهو المناسب هكذا ذكره الاكثر واعتبر الشيخ في التهذيب والمحقق في الشرايع المماثلة بين الفيء الزائد
والظل الاول الباقي عند الزوال والمستفاد من الروايات هو الاول هذا مع عدم انضباط الثاني لاختلاف الظل الاول
كل يوم بالزيادة والنقصان وتحقق بعدمه احيانا فلا يتيسر حمل الزيادة بقدره وقت الفضيلة الظهر او تقييده على ما تعلق او
يلزم التخلف بها ان يحصل الاوقات دون غيرها فيما يقصر منها فانهم قوله ويعلم قدر الراس الى ان المراد بعدم
هنا هو ما يذهب الحمرة من طرف المشرق الذي يبلغ قدر الراس فاذا بلغت انها نفدت دخل وقت المغرب والعشاء لكن قبل
الراس والاعلى من كل شيء كذا في القاموس والمراد بها هنا هو ارتفاع نصف النهار قوله بل قيل بتعينه وهو مذهب الشيخين
وابن ابي عقيل وسلار قوله على اشهر القولين ومقابل القول بان الامتداد على هذا الوجه انما هو للمضطرين واولي
الاعذار واما من حال الاختيار وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله والعصر الى ان يصير مثليه وهو قول الشيخ في اكثر
كتبه وقال في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشاخص و
نصبه المرتضى في بعض كتبه الى ان وقت العصر للمختار الى ان يصير الظل بعد الزيادة ستة اسباع والاظهر ما هو المشهور
قوله باعتبار كونهما الفضيلة واحدا يمكن ان يكون واحد خبر لتكون لفظا ويحتمل ان يكون لفظا يعني على
خبر المتكون ويكون واحد صفته قوله اذا امتد وقت مجموعهما الخ والحاصل ان المعتبر في امتداد وقت الى الغاية
جواز انتهائه من الاخير اليهما ولا يلزم جواز انتهاء كل جزء منهما اليهما وعلى هذا لا يقبل بالامتداد وقت كل منهما اليها
فالظاهر امتداد كل منهما اليها على الوجه المذكور الا ان يعتبر الثلاث واحدا او يكون انتهاء الجزء الاخير من الاخر وهذا يمكن
توجيه كلام المصنف فانه عبر عنهما بلفظ واحد هو الظهرين فكانه اعتبرهما شيئا واحدا مع الحكم بامتداده بهما الى

والمستحب الجمع تأخير ما بعد ... وربما امر ان الحكمة
عندنا الجمع بينهما سقوط الاذان الثانية لا
الاكثر مع التلبس كذلك وان كان اكثر شيء فعله
التفريق ثم ندبتم الى الجمع ... ذكرنا قوله
لا مرات ... ان اكثر صلاته الجمع لمجرد ...
الاول ولا ... ذلك ان الاكثر ...
كان التفريق بحجره

الى الغروب حقيقة باعتبار امتداد العصر اليه وان لم يمتد الظهر تقديرا **قوله** او عرفا لانه كان يوسع في الغروب بحيث يشمل ما يقرب
منه او يراد بامتداد الظهر امتداد بعض اجزائها اطلاقا لاسم الكل باسم الجزء **قوله** ووقت العشائين الى نصف الليل هذا
هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في اكثر كتبه اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار
وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه اخر وقت العشاء ثلث الليل وقال في المبسوط
اخره ثلث الليل للمختار ونصفه للمضطر الى طلوع الفجر وحكى ايضا في المبسوط عن بعض علمائنا امتداد وقت المغرب والعشاء
الى طلوع الفجر الا انه نوع مع الاختيار المشهور وقال الشيخ في الخلاف وقت المختار الى ان يبقى الى الصبح ووقت المضطر الى
طلوع الشمس وجعل ابن ابي عقيل اخر وقت المغرب طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس **قوله** واول وقت الظهر الا بعد
باعتبار مانع يحصل وقوع **قوله** ان لا دونها او في هذا المقدار متعلق بقوله يقدم وقوله وتوقيت الفريضة الخ مبني على ما
ذكره سابقا من افضلية تاخير العصر الى المثل مطلقا وقد تكلمنا عليه فتذكر **قوله** هذا هو المشهور رواية وفتوى ما يدل
عليه روايات ان منها صحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال
الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله
صلى الله عليه واله كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل
الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك
ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة فاذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وما في الرواية الدالة على
امتدادها باشتداد وقت هذه الفريضة فلا اجد لها فيما يحضرني الان نعم المحقق في المعتبر استدل بالخلاف من رواية
[illegible] على اعتبار المثل والمثلين لان القديم بان الحائط ذراع قال ويدل عليه ما رواه علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه
السلام قال في كتاب علي عليه السلام القامة ذراع والقامتان ذراعان تلك القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه واله
كانت ذراعا وغيرها مما رواه من كون التقدير بان الحائط ذراع ثم لم يصرح اهل الرواية وكذا موثقة اسماعيل الجعفي ان
الحائط كان قامة [illegible] من قامة الانسان واهل الرواية صريح في ذلك حيث قال اذا بلغ فيئك مثلك [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible] الانسان وان الحائط كان [illegible] ويدل عليه ايضا موثقة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه
السلام قال سالته عن صلاة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت [illegible] ويدل
عليه ايضا قوله عليه السلام [illegible] اربعة اقدام من [illegible] اذ عند الاعتبار بالحائط الذي هو بقدر الذراع يكون وقت
العصر بالمثلين لا اربعة اقدام والحمل على انه بقدر اربعة من اقدام الانسان وان كان [illegible] الى [illegible] المثل [illegible]
[illegible] على ما ذكره يلزم استحباب تاخير الظهر عن المثل والعصر عن المثلين لان ظاهر قوله عليه السلام وكان اذا مضى منه
ذراع صلى الظهر الخ ان ذلك فعله صلى الله عليه واله في الاكثر [illegible] بما [illegible] من تفسير القامة بالذراع
في الروايات مع ضعف دلالة وعدم صلاحيتها للاستناد الا بدليل على ما ذكره [illegible] على ان المراد تفسير القامة بالذراع
وان ما ورد من التحديد بالذراع [illegible] اذا كان قامة ذي الظل [illegible] كان المراد [illegible] تفسير القامة
بالذراع [illegible] التحديد بها باعتبار ان [illegible] رحل رسول الله صلى الله عليه واله [illegible] كانت ذراعا [illegible]
وان كان المعتبر [illegible] الانسان [illegible] على ما ذكر [illegible] ان المراد هو ما ذكرنا [illegible] ذي

ومع الاضطرار لا يبعد القول بامتداد وقتها الى طلوع الفجر [illegible] الى الشمس [illegible]

[illegible] والاعتبار بذراع من ظله لاحد وعدت تفسير القامة بالذراع بل يتجه حمل القامة على قامة الانسان بل ذي الظل مطلقا
والتفسير بالذراع انما يتجه عند اعتبار ذي الظل قامة الانسان [illegible] تفاوت تقدير ظله بالاقدام بالمعنى الظاهر او بالذراع
الذي هو قامة رحل رسول الله صلى الله عليه واله [illegible] يكون تقدير القامة والقامتين بالذراع والذراعين انما هو في
الروايات الواردة بتحديد وقت الظهر والعصر بالقامتين لا الكل [illegible] مثل هذا الخبر مع ابانه [illegible]
[illegible] هذا واما [illegible] في الذكرى من ان القامة المفسرة بالذراع ليست هي القامة الواردة [illegible]
[illegible] ذراع وذراعان [illegible] الذراع نفس القامة لم يكن للفظ من [illegible] بالذراع والذراعين [illegible]
[illegible] ان يقال انه لو كان القامة [illegible] الذراع [illegible] بقدر الذراع والذراعين [illegible]
[illegible] من ولا التقدير بالذراع والذراعين [illegible] امتداد وقت النافلة [illegible]
[illegible] في بعض الروايات [illegible] النافلة [illegible] محمد بن احمد بن يحيى [illegible]
عليه السلام [illegible] القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين [illegible] الذراع والذراعين [illegible]
السلام لا القدم ولا القدمين [illegible] الشمس [illegible] وقت [illegible] ثمان ركعات [illegible]
[illegible] ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر [illegible] ثمان ركعات [illegible]
[illegible] ثم صل العصر **قوله** بمقدار مثل الشخص للظهر ومثليه للعصر [illegible] امتداد وقت النافلة بقدر المثل والمثلين
[illegible] من المثل والمثلين [illegible] النافلة [illegible] من الوقت [illegible] في المبسوط [illegible]
[illegible] من المثل والمثلين [illegible] وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل [illegible]
العصر [illegible] صاحب المدارك [illegible] من بعد الزوال الى ان يبقى الى الوقت مقدار
ما يصلي فيه فريضة الظهر [illegible] العصر [illegible] الفراغ من فريضة الظهر الى خروج وقت [illegible] الاربع
[illegible] ولا يخفى ان ما ذكره [illegible] العصر [illegible] صاحب المدارك [illegible]
تقديم [illegible] المثلين [illegible] الشارح [illegible] ما ذكره من ان [illegible] في الذكرى وصاحب المدارك [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الشيخ وان [illegible] جميع المثل او المثلين [illegible] على رواية في المثل والمثلين
[illegible] حتى [illegible] لانها على ما ذكره [illegible] على ما ذكره الشيخ [illegible] على ما نقلناه من المحقق
ينبغي ان يقول بما ذكره [illegible] الشيخ [illegible] الشيخ [illegible] **قوله** في
[illegible] هذا [illegible] على ما ذكره سابقا من [illegible] تاخير العصر الى المثل واما على ما ذكره من عدم [illegible]
[illegible] النافلة [illegible] اربعة اقدام [illegible] العصر [illegible] الفضل [illegible]
[illegible] وقت فضيلة العصر [illegible] اربعة اقدام [illegible] كلام الشارح [illegible] المختار [illegible]
قوله [illegible] في البيت [illegible] **قوله** [illegible] في المعتبر [illegible]
نافلة العشاء [illegible] ولا يخفى انه لولا الاجماع لكان الحكم [illegible] وقت النافلة [illegible] العشاء
[illegible] ايضا [illegible] **قوله** في الحاشية [illegible] رواية [illegible] الروايات [illegible]

[illegible] فريضة الظهر والعصر [illegible] من الظهر [illegible]
[illegible] العصر [illegible] مثليه مقدار ما يصلي

علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال صلاة التطوع بالنهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان
شئت في وسطه وان شئت في آخره وهو مع ضعف سندها لا يخلو من قصور في الدلالة ايضا فان ظاهرها اتم مما ذكره القائل
معولا بقوله به ويمكن حمله على سعة الاستحباب وفي الجملة يظهر منها ان النهار على اي وجه كان وان كان الاولى تأخيرها افضل وعلى هذا
لا يبعد الاحتجاج بها لان الكلام في الوقت المتقدم فالذي هو افضل الرجل عن وقت الفضيلة او ينتهي باشتداد وقت الفريضة ولا
دلالة لها على تعيين ذلك ومما استدل ايضا لهذا القول ايضا صحيحة ... عن ابي عبد الله عليه السلام صلاة التطوع
بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت ويمكن ايضا ان يكون نظر الشارح اليها وعلى كل حال لا
من الاول فالكلام فيها كما في الاول مع احتمال الحمل على غير الراتبة واستدل ايضا باطلاق النصوص المتضمنة لاستحباب فعل هذه
النوافل قبل الفريضتين واجاب في المدارك عن الجميع بان هذه الروايات مطلقة وروايتنا مقيدة والمطلق يحمل على المقيد وانت
خبير بما ذكره في النصوص المطلقة لا يخلو من وجه واما حمل الروايتين الاوليين على الفضل فلا يخفى ما فيه لانه ينسحب فالحكم
والجواب عنها ما ذكرنا ويشهد له رواية القاسم بن الوليد عن ابي عبد الله عليه السلام صلاة النهار صلاة النوافل ست عشرة
اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل **قوله** الى طلوع الفجر الثاني هذا هو
المشهور ونقل عن المرتضى وقتها بطلوع الفجر الاول والمعتمد هو الاول **قوله** وكذا لو تلبس بركعتين من الفجر بعد الفجر
يعني لو ادرك من الوقت مقدار اربع ركعات من صلاة الليل فكما لو تم الفريضة بالاتيان بها كذلك يتم الشفع والوتر ايضا
بتقديم الجميع على الفريضة وهذا الحكم هو المعروف بين الاصحاب لا اعرف فيه خلافا ومستنده رواية ابي جعفر الاحول قال
قال ابو عبد الله عليه السلام اذا انت صليت اربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلاة طلع ام لم يطلع وفي
سندها ضعف لجهالة ابي الفضل النحوي وابي جعفر لكنه مجبر بالشهرة بين الاصحاب الا ان بازائها روايات يستوطن
التنقيص منها رواية يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر
او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار وهي معتبرة من سندها محمد بن سنان مع جهالة
يعقوب فلا يبعد حملها على الفضل ومنها رواية اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوتر بعدما
يطلع الفجر قال لا ويمكن حملها على ان السؤال لعل كان عن فعل ذلك بلا ضرورة وحمل الاول على الضرورة كما اذا نام
النوم قبل الفجر بحيث يطلع بعدما صلى اربعا فلا منافاة بينهما ويمكن ايضا تخصيصها بما اذا لم يتلبس الاربع قبل الفجر او
حملها على الاستحباب كما فعله الشيخ ولا يخفى ان لا منافاة بين هذا الخبر ورواية البزاز ايضا اذ ... الاربع المذكورة ومنها
... بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون
في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها ولا تعمد ذلك كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها وفي معناها رواية اخرى عن عمر بن
يزيد وصحيحة سليمان بن خالد ورواية اسحق بن عمار وحملها الشيخ على من لم يتعمد وعلى ما قررنا فلا بد الجمع بين هذه الاخبار
مع خبر ابي جعفر وسيجيء حملها على الاجزاء وعلى جواز الرخصة ... وعند الضرورة وان كان في بعض
الفضل ... تأخيرها الى بعد الفريضة وحمل خبر ابي جعفر على ان بعد التلبس بالاربع قبل الفجر الاتمام اولى ... من غير
نقص في الفضل يعتد به ... ذلك مع عدم التلبس بها فان في تقديمها على الفريضة حينئذ كمال النقص ويحمل خبر

يعقوب على ان ... مراتب الفضل التأخير عن الفريضة مطلقا ... خبر يعقوب يمكن الجمع بالتخيير مع عدم التلبس بالاربع
بين فعل الجميع ايضا بعد الفجر قبل الفريضة وعدم ... بينها وبين تأخيرها عن الفريضة والفضيلة التقديم بعد التلبس
بالاربع لكن كل ذلك مع الفرض ... ان لا يعتاد ذلك عادة وكان هذا الوجه اظهر **قوله** ولو ادرك من وقتها ركعة
هكذا ذكره الشيخ واتباعه وكان مستندهم موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال للرجل ان يصلي الزوال
ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلاة حتى يصلي
تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر
ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت اربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى
ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر ولا بأس بتوجيه هذه الرواية من عمار فانها لا تخلو من ...
رواية كما يشهد به الشيخ فنقول الكلام ان قوله فان كان قد بقي من الزوال ركعة يحتمل من وقت نافلة الزوال فقد
ركعة وقوله عليه السلام او قبل ان يمضي قدمان كان لفظة او سهوا من الناسخ ويحتمل ان يكون قوله قبل ان يمضي قدمان بدلا
من قوله ... الزوال وعلى التقدير ... ويمكن ان يكون ... عليه السلام فان بقي من
الزوال ركعة واحدة او قال بعده فان كان بقي قبل ان يمضي قدمان ركعة واحدة ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف وعدم
الملاءمة للحكم ... الشارع فان الظاهر ... الشرع ... وعدم الملاءمة ايضا ...
بعده من حكم ... العصر ... صلاة ركعة قبل مضي الوقت وعدم ... الوقت ... وعدمه ...
من الوجهين ... ولا ... يكون ... والقرائن ...
... في ... على ما ذكره الاصحاب ... ويمكن ان يكون ...
... الشهود ... فان كان قد بقي من وقت ... الزوال ... وكان قبل ان يمضي قدمان ... وان لم يبق
منها ... ركعة ... ايضا ... الحكم ... الاتمام ... ولا ... من حكم العصر ... الوجهين الاولين ... لا ...
ايضا قوله عليه السلام وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة ... الاولى لان ... بالاتمام ... ايضا ...
... لا يخفى ان ... قوله عليه السلام ... العصر ... مضت اربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي
النوافل وقوله عليه السلام وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل ... الاول ... ما ذكرنا من التوجيه الاخير ... الثاني
ما ... الاصحاب ... الجمع بينها ... الشيء ... الركعة ... ما ذكره الاصحاب ... على ... الركعتين
الاخيرتين ... **قوله** ان ... كان ... في صلاة الليل ... الفريضة ... التلبس منها باربع
ركعات اي ... لا ... الفريضة ... التلبس منها بركعة ... الشارح ...
من ... ثم ... لا ... التلبس ... ما ذكره ... في الاول ...
الاربع ... التلبس ... الركعة ... التلبس ... العصر ... التلبس ...
مع ... الوقت ... الاربع ... الوقت ... التنفل ... التلبس ...
اما الاربع **يجوز له** الاتمام ... الركعتين ... الوقت لا يبع ... الركعة ... الثانية ...

الاداء اما القضاء فالذي في الذكرى الاقرب لانه [illegible] الصلاة الواجبة [illegible] والتوسعة في
وقت النافلة من الاخبار انتهى ويرد على الخبر ما مر من عدم لزوم التعرض للاداء او القضاء [illegible] الا عند [illegible]
مع اشتباه الحال الاعادة الى التحقيق ذلك وان كان الاقرب ما اشاره هذه الثلاثة [illegible] من الاصحاب [illegible] الباقي في
[illegible] وذكروا ان المراد [illegible] الانشاد على اقل الجزء منها [illegible] وتسبيحة واحدة في الركوع و
السجود حتى قال بعضهم [illegible] القنوت بالصلاة [illegible] على القيام لاطلاق الامر بالقنوت [illegible] على [illegible]
في ذلك لكن لا باس بالصبر [illegible] على [illegible] النفل اول الوقت [illegible] لكن [illegible]
ايضا [illegible] وقت من رواية ابي بصير والله [illegible] **قوله** اما الفريضة [illegible] مطلقا الى [illegible]
[illegible] المغرب [illegible] الوقت [illegible] لا [illegible] ركعتين
[illegible] الوقت [illegible] مطلقا [illegible] الذكرى وشرح الشرائع والارشاد [illegible]
الاطلاق [illegible] الاطلاق [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الذكرى [illegible] التفصيل [illegible] الشارح [illegible] القول بالمنع [illegible]
[illegible] من الاصحاب [illegible] ابن ادريس [illegible] الاربع [illegible]
[illegible] الآن [illegible] وقت العشاء والله [illegible] **قوله** [illegible] رواية [illegible]
[illegible] الى الوقت [illegible] **قوله** [illegible] النوافل [illegible] الرواتب [illegible]
[illegible] شهر رمضان [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] الشمس [illegible]
[illegible] لا يجوز [illegible] النوافل [illegible]
[illegible] العصر [illegible] الشمس [illegible]
الوقت [illegible] النوافل [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] والله [illegible] **قوله** ولا يتقدم النافلة [illegible] هذا مذهب اكثر الاصحاب
[illegible] ابن ادريس والعلامة في المختلف في
المعتمد الاول [illegible] الاخبار [illegible] بجواز التقديم مطلقا [illegible] والله [illegible]
قوله [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** مع [illegible] الحال [illegible] الصبر [illegible] الوقت
[illegible] على الظن [illegible] وجوب الصبر الى حصول اليقين [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] ابن الجنيد [illegible] التيمم [illegible] بالوقت [illegible]
[illegible] اليقين [illegible] مع الشك [illegible] عبارات الاصحاب
[illegible] الصبر الى حصول اليقين [illegible] الوقت [illegible] التعويل على

[illegible] **قوله** اجزاء على اصح القولين [illegible] الثانية [illegible] وجماعة من الاصحاب الى
الاجزاء [illegible] الاعادة [illegible] الوقت [illegible] الامتثال [illegible] التعويل على الظن [illegible] الاعادة
[illegible] دليل [illegible] الوقت [illegible] الاجماع [illegible] ولا اجماع [illegible] ولا
[illegible] رواية اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت [illegible] في وقت [illegible]
الوقت [illegible] الصلاة [illegible] رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى [illegible]
وقت [illegible] الصلاة [illegible] الامتثال والجواب ان ظاهر الرواية مع ضعفها [illegible]
[illegible] ابي بصير [illegible] الصلاة [illegible] الوقت [illegible] الوقت [illegible] على القول [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الصلاة [illegible] جواز التعويل على الظن [illegible]
مطلقا [illegible] الوقت [illegible] الامتثال [illegible] الاعادة [illegible] بالصلاة [illegible]
الوقت [illegible] البطلان [illegible] الاعادة مطلقا [illegible] النهاية [illegible] الوقت
[illegible] الوقت [illegible] اعادة الصلاة [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الصلاة ولا باس
[illegible] الوقت [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاول [illegible] صاحب المدارك [illegible] **قوله**
[illegible] القبلة [illegible]
[illegible] الكعبة [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] القبلة [illegible]
[illegible] الكعبة [illegible]
[illegible] الكعبة [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] القبلة [illegible]
[illegible] الجهة [illegible]
[illegible] صدق القبلة [illegible]
[illegible] القبلة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الارشاد [illegible]
[illegible] القبلة
[illegible] القبلة [illegible]

وذهب ابن ابي عقيل وابن الجنيد والسيد [illegible] الى عدم الاجزاء [illegible]

[illegible] الوقت [illegible] البطلان [illegible]

[illegible]

منه بقيد لامارة شرعية اي هذا الاحتمال والقطع يكون مستندا الى امارة شرعية وظاهرات الاخبار في مجموع البحوث
المذكورة لا يستند الا الى امارة شرعية بل اما الى مجرد العقل او مع بعض الامارات الاخرى والا فالامارة الشرعية التامة نعت واحد ولا يخفى
ان هذا القيد وان لم يكن احتمال الاختلاف فيه الا انه لا يخلو عن الاحتراز عما حققناه من كلام ظاهر بل فيما ذكرنا ما يا ايضا الى الحكم
من كون الاحتمال من كل جهة مستندا الى امارة شرعية ان يكون الامارة الشرعية لها اختصاص به وبعض السمت المذكور لاختصاص في
العلامات الاخر كما يظهر من تتبع الاخبار الشرعية في المعرفات وغيرها مما لم نذكره اذ لم يكن ذلك الا ظاهر الاجماع الى الخارج
بالنسبة الى الاحتراز الاخير هذا لكن يبقى فيه ان دليل الامارة الشرعية ما ورد من العلامات الواردة في الشرع وغيرها
ما يجوز الاستناد اليه كما اختاره في شرح الارشاد بناء على ان العلامات المذكورة قليل من كثير بان المشهور عن اهل البيت
عليهم السلام انما ورد في بعض علامات العراق والباقي اخذ من علم الهيئة كما صرح به في الذكرى فقد اشار الى وان لم يصدق الامر
على جميع الجهات الاربع بناء على ان الحكم بالاعتماد فيها لا حاجة فيه الى امارة لكن الحكم مستند على الثلث او الثنتين او كان
حكما بالاعتماد فيها مستندا الى امارة يجوز التعويل عليها شرعا كما كان يكون سد كذا في وقت ظهور العلامات لم يكن صلوته
في هذا المكان الى جهة او جهتين وترددت في الباقي ما احتمال وقطع في الثلث او الثنتين لامارة شرعية مع عدم صدق القبلة
عليهما فالاولى ان يراد بالسمت السمت الواحد عرفا وهو ما لا يكون ازيد من ربع الدور وح يشكل حيث كون ذلك اذا احتمل
كون الكعبة فيه وقطع بعدم خروجها عنه فلا يبقى شيء اخر وهو انه اذا ظن الكعبة في سمت وقطع بعدم خروجها عنه لكن
كان وقوعها في بعض منه مظنونا وفي البعض الاخر ما لا يكون لا يصدق التعريف الا على الجميع مع ان الظاهر وجوب التوجه
الى البعض المظنون وعدم صحتها لا يصدق التعريف الا على الجميع مع ان الظاهر وجوب الصلوة الى البعض المظنون وعدم صحتها
الى البعض الاخر فيكون القبلة هي البعض المظنون لا الجميع بناء على ما اعتبر في القبلة من جواز الصلوة اليها حينئذ ويمكن
ان يقال المراد بكل الاحتمال والقطع في كل السمت لامارة وردت في الشرع فالظاهر جواز الصلوة الى اي جزء منه وان كان بعضه
مظنونا بامارة اخرى وما ذكره اصل الجملة اكتفاء الشارع بتلك الامارة يدل على جواز الصلوة مع وجدانها كما اتفق في
ح فالقبلة هي كل السمت لا البعض المظنون وان كان لامارة اخرى مثل تقدير تسليم وجوب الصلوة الى الجزء المظنون وعدم
كفاية اجزائها الى البعض الاخر نقول يمكن ان يقال ان المراد بالاحتمال والقطع هو الاحتمال والقطع هو الاحتمال والقطع الشرعي
وح نقول اذا اعتبر الظن شرعا الا في البعض المظنون ومن هنا ظهر فائدة اخرى للقيد الاخير وهو الاشارة الى ما ذكرنا من ان
المراد بالاحتمال والقطع هو الذي يكون مستندا الى امارة شرعية لا الاحتمال والقطع العقليين ولا يخفى ما فيه من التعسف
فان الظاهر في العرض المذكور بعد التسليم تعيين الصلوة الى الجزء المفروض لا تعيين كون الكعبة فيه شرعا وعدم احتماله
اذ لو اخرجت خطوط متوازية الخ يمكن ان يقال ان الخطوط الخارجة من مواقف البعيد لعلها لا تكون متوازية بل يكون منتهيا
ولا استحالة في اشتمالها جميعا بنقطة واحدة تحيط بمثل الكعبة فتأمل **قوله** ويترتب عليه بطلان صلوة الخ قد ظهر
بما ذكرنا في الحاشية السابقة ما فيه فان قيل انا نفرض على سطح الارض وعرض صلوة صف مستطيل بحيث يكون مقدار
ما بين قدمي كل شخص والذي يليه مساويا لمقدار ما بين قدميهما وهكذا ولا شك في توازي الخطوط فاذا اخرجت
امتنع اشتمالها بالكعبة مع زيادة الصف عن قدرها مع انا نعلم قطعا صحة صلوة مثل هذا الصف فنقول انه بناء على كروية
الارض وان يوضع في التوجه اليها وتسطيحها انما تتم لو كان المتلون صفا واحدا على خط المشارق الذي لا يكون لاحدها اعوجاج
عن الاخر فلعله لا يكون فرض انطباق الصف المذكور على خط مستقيم حتى يفرض على نحو مخرج الخطوط من مواقف

المتلين متوازية بل يكون منطبقا على قوس واقع على محيط كرة الارض بحيث يكون الخطوط الخارجة من مواقف المتلين متلاقية
وح يشتمل جميعا بنقطة واحدة من قبلها فلا يمتنع من اشتمالها بالكعبة او الحرم وح فرض كون الخطوط الخارجة متوازية لعله لا يكون
الا باعوجاج من المتصل على خط المشارق ولا يتم مع صحة صلوتهم على هذا الوجه نعم لو لم يكن الارض كروية لكان القول بصحة
فرض الصف بحيث يكون الخطوط الخارجة منه متوازية فتأمل وبما قررنا يظهر ايضا حال ما استدل به على بطلان ما عليه الاكثر
الدليل على ان الحرم قبلة الخارج منه من لزوم بطلان صلوة بعض الصف المستطيل الزائد عن قدر الحرم في البلاد النائية من البلاد
صلوة بعض من المتلين في البلاد المتلاصقة بعلامة واحدة كما هو المعروف القطع بخروج بعضهم من حد الحرم على ان ما ذكر
مما ذكرنا ايضا يمكن ان يقال ان بطلان صلوة بعضهم في الصورة المفروضة لا نا وان قطعنا بخروج بعضهم من محاذات الكعبة
او الحرم لكن لا نعلم ذلك البعض بعينه فيمكن صحة صلوة كل منهم كما في اختلاف الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم خروج بعضهم
من جهة الكعبة فانه يحكم بصحة صلوة الجميع نعم يمكن ان يستشكل بلزوم عدم صحة الجماعة على هذا الوجه للزوم بطلان صلوة
المأموم اذا كان يعلم بانه وجهة الامام لا يزيد عن قدر الحرم للقطع بان احدى الصلوتين غير متوجهة الى عين الكعبة او الحرم وح
ايضا نقول لا احتمال صحة الجماعة مع عدم القطع ببطلان صلوة احدهما بالخصوص وان قطع ببطلان احدى الصلوتين
بينهما كما قيل في نظائره كما لو لاقى احدهما بدنه احد المشتبهين بالنجس والاخر الاخر فانه لا يحكم بنجاسة احدهما بالخصوص وكذا
لو وجد مني في الثوب المشترك بينهما بحيث علم جنابة احدهما لا على التعيين ولم يعلم خصوص احدهما الى غير ذلك من النظائر
الا ان يقال ان هذا رجوع في الحقيقة الى القول بالجهة لان التعويل على هذا حينئذ صحة صلوة كل واحد مع القطع بعدم توجيه
من عين الكعبة او الحرم بل على صلوة الى سمت يحتمل كونه فيه وقطع بعدم خروجه عنه وهذا ليس الا اعتبار الجهة ولا نزاع فيه
وح يتوجه الكلام على الاكثر الذين اعتبروا الحرم للخارج اذا اعتبر جهة الحرم فيمكن اعتبار جهة الكعبة ايضا فلا وجه للعدول
لان جهة الحرم هي جهة الكعبة ايضا الا ان يقال ان المقصود ان جهة الحرم ازيد من جهة الكعبة ايضا فلا وجه الكعبة فالعدول الى
جهة الحرم للاشارة الى زيادة التوسعة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الروايات والاظهر ان يقال ان اعتبار الحرم في الاخبار
الواردة بها وفي كلام الاكثر ايضا ليس الا محافظا لاعتبار جهة الكعبة الذي هو الباقي بل هو اشارة الى ان اعتبار الجهة
في البعيد تقريبا الى الافهام فان مع البعد الكثير يتسامح في الجهة المجملة فيقال ينحرف المسجد اشارة الى التسامح في الجهة ومع
البعد التام مما التسامح فيه اعم من تشملهم بالحرم ايضا نظرا الى كمال التوسعة بالنسبة اليهم والمرجع في الكل الى اعتبار جهة
الكعبة والله تعالى يعلم **قوله** خلافا للاكثر ومنهم الشيخ وجماعة لكن في كلام الاكثر فانه قال السيد المرتضى وجماعة من الاول
وعند اكثر المتأخرين من الجهة قالوا ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنه وظاهر
تقولهم يكون امر في التوجه الى جزء من المسجد وان كان في غير جهة الكعبة وكذا الخارج عن الحرم التوجه الى جزء
من الحرم وان كان خارجا من جهة الكعبة والمسجد والاول وان لم يكن بعيدا لكن ظاهر الاية الكريمة الامر بالتوجه
الى المسجد مطلقا لكن الثاني بعيد جدا لم نعرف مستندهم فيه فالظاهر الاية الشريفة فتأمل **قوله** اما اعتبار كون الاثر في
المكان الذي يصلي فيه كاستعمال الالات الهندسية والاكثر العلامات المستنبطة ايضا بناء على اعتبارات رصدية
فانهم **قوله** في بلاد هم في طول بلدهم اعلم انهم لما قسموا هذا الربع المسكون طولا وعرضا فالقسمة طولا الى الاقاليم السبعة
فانهم منتهون لسبع قطع مستطيلة طولا كل واحد منها ما بين المشرق والمغرب وعرضه يتحدد بانه يجب ثلثا نصف

سامت في النهار الاطول الجمهور وحينئذ ابتداء الطول من المغرب متعد بطليموس واتباعه من جزاير الخالدات والسعداء لكونها بلد
العمارة من طرف المغرب في زمانه وعند اشاخرين من ساحل البحر الغربي لانتهاء الغرق على تلك الجزاير في زمانهم ومنتهاه
من الجانب الشرقي كنك دزدو هو مستقر الشياطين على زعمهم ومن هذا الطول عنده من جدها من جانب المشرق وهم يقابلون
النهايتين هو طرف المغرب الى ما له وثمانين جزءا ونصف جزء فصفه دائرة عظيمة من دوائر الفلك لانهم ينتهوا كل دائرة
منها الى ثلثمائة وستين جزءا وهو ثلث الاجزاء ودرجات وعنده من جبل المبدأ ساحل البحر جعل الاجزاء مائة وسبعين جزءا
لانهم مبتدأ من الجزائر ابعد عشر اجزاء والعرض عرضان خط الاستواء في جهة الجنوب الى منتهى الربع في جهة الشمال
وذلك تسعون جزء ربع دائرة عظيمة وطول البلد عبارة عن بعده من الجانب الغربي او الشرقي وهو قوس من معدل النهار
محصورين بين دائرتي نصف نهار ذلك البلد ونصف نهار احد طرفي العمارة غربيا او شرقيا وعرض البلد عبارة عن بعده عن
خط الاستواء وهو قوس من دائرة نصف نهار محصورين بين معدل النهار وسمت راسه وعلى هذا فالبلاد الواقعة على
وربما لا استعلها بعد بعد مكة
طرف المبدأ الاطول لها في الطول لسائر البلاد وسمت راسها دائما على خط الاستواء لا عرض لها كما لا يخفى تاعرف **قوله** في
الجدي المشهور بين اهل اللغة المنكر تاؤه وقد يصغر ليتميز عن البرج وهو نجم خفي معروف بقرب مع الفرقدين حول القطب
الشمالي كل يوم وليلة دورة كاملة وغاية ارتفاعه ان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى الارض وغاية انخفاضه عكسه
ما تحصل علامة واحدة الخالي بين ما اذا كان الى جهة المشرق والمغرب لان العلامة حقيقة هي القطب والجدي لكونه
والخالي من دائرة سمت النهار المار بالقطبين اذا كان سامتا للسمت منحطا والشمال كالقطب بيننا سامتا كونه على دائرة
واحدة علامات ما كان غربيا الى المشرق والمغرب ثم القطب علامة والا لانه قريب من القطب جدا وهو نجم خفي في وسط الانجم
التي هي بنات النعش لا يكاد يدركه الا حديد البصر ليس قطبا الكل القريب منه والمشهور ظاهرا عند جميع لا يكاد يعرف بعينه وان كان
ما
ذا بينا مخيما يحكم بجزم بها دائرة الجهة حول القطب لكنها ما لا يبين الحس ولا يؤثر في الجهة كذا افاده الشارح في شرح الارشاد وما
يقاربه
لجماعة من الاصحاب وكتب بعض الفضلاء المعاصرين من المراد في علم الهيئة حفظه الله تعالى على حاشيته هذا الموضع وهو عبارة
لا يقول ان الجدي قريب من قطب حركة الاولى فلا يظهر منه حركة بحسب الحس لكن لما كان قريبا كالحركة الثانية البطيئة وبذلك
لا يبعد من القطب فيصير بعد سنين كثيرة بعيدا من القطب في سير الحركة بحركة حسب الحس ويكون له طلوع
وغروب في بعض البلاد ولهذا نجد الشارح جعل غاية ارتفاعه او انخفاضه يكون تلك العلامة ثابتة فعلى هذا على زماننا
انتهى ومراده ان الجدي في هذه الاعصار لا يبعد عن الحالات من القطب سبقا يظهر للحس ويؤثر في الجهة فلا حاجة
بها الى التقييد بحالة الارتفاع او الانخفاض ما لم يكون ذلك بعد سنين كثيرة باعتبار حركة البطيئة وفي تلك الاعصار
يحتاج في جعله علامة الى التقييد بالحالتين فتقييد الاصحاب بالحالتين لحيثية حكمهم بكونه علامة في الجملة في جميع الازمنة
والدهور والاخير في هذه الاعصار علامة في جميع الحالات وانت خبير بان كلام الاصحاب حضرها الشارح في شرح
الارشاد ببعد من هذا التوجيه على الحال بناء حكم على هذه الاعصار لكنهم وما يرا البناء على التحقيق والفرق بين الحالتين ليس
علامة حقيقية لبعده في الجملة من القطب في غير الحالتين وان كان يسيرا فلذا قيدوا بها لكن الحكم بعدم الاحتياج الى
التقييد في هذه الاعصار لسعة امر القبلة فلا يظهر مثل هذا البعد اليسير ولذا لم يقيد في النص ثم انه لا ريب في ان بظهور
به بعد عرض من زمانه يحتج الى التقييد فتامل **قوله** خلاف المكلف الا ابن المكلف على ما في شرح الارشاد وغيره مما نقلنا

للاوام اهل الكوفة يجمع المعتمد والكلف وتقليل لكلف الدرية على ما تقتضيه الجمع على ما اعتبر الكلف وجعل تلك خراسان
والعراق الجمع على وضع الجدي خلف الكلف وتخير بما كان على جزء ذلك لهم واستيعبه ولا يخفى ان اعتبار الكلف وان كان
اقرب الى العلامة الاولى كما في رواية محمد بن مسلم الاتية وكذا في الاعتبار في بعض البلاد الغالب من اوساط العراق الى
الغرب بكن في اوساط العراق وطرفه الشرقية الاقرب الى الاعتبار هو اعتبار المنكب وكذا في جنوبها بل في خراسان بل الاقرب
ما الظاهر
بها الجدي في الشرق جدا جعل الجدي على المنكب الايمن لا خلفه فكيف خلف الكلف فاعتبره **قوله** وهذه العلامة ورد النص بها
خاصة ما وقفت عليه من النص في هذا الباب روايتان الاولى ما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل والثانية ما ذكره في الفقيه قال وقال رجل للصادق عليه السلام اني
تلك
اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة في الليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قال نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت
في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا يخفى ان بين الروايتين مع ضعف سند الاولى وارسال الثانية نوع منافاة وكذا بينهما
وبين ما ذكره الاصحاب ويمكن الجمع بحمل الانقفاء في الرواية الاولى على خلف المنكب الايمن كما ذكره الاصحاب ولا تعرف المنافاة
حكم
بحسب موضع كان الحكم وكذا الاطراف الغربية من العراق بعيد لان السائل وهو محمد بن مسلم كوفي وكذا يمكن حمل اليمين
في الرواية الثانية على المنكب الايمن وحمل جعله على المنكب على ذلك وحمل جعله في طريق الحج بين الكتفين على ان يكون طريقه
من الاطراف العراق او ما كان حكمه حكمه ولا يخفى ما فيه من التكلف والاظهر ان يقال ليست امر القبلة واسع يكفي في العراق
جعله على القفا مطلقا كما في الشارح لا استكال في اطلاق الرواية الاولى وكذا في الجزء الثاني من الرواية الثانية واما الجزء الاول
منها فيمكن حمله على ان هذا السائل كان بلده في ذلك يا على انه كان شرقيات اوساط العراق فتامل **قوله** للعراقية المستفيد
من الخبر وغيرها كانه اشار بذلك الى ما ذكرت من تجاذب محمد الكوفة ينسب امير المؤمنين عليه السلام وان يتغير عن وضعه
الا لان دائرة موافق لجعل الجدي خلف المنكب كما ذكره المحقق الاردبيلي في **قوله** الاعتدالات وهما نقطتا تقاطع الافق
والمعدل فانا بكن الافق يقسم باربعة منتفيا على المعدل فانه في غير العرض تنصف الافق المعدل فيقطعان بنقطتين
مثال
احدهما في جهة الشرق وتسمى نقطة المشرق ومطلع الاعتدال لان الاعتدال يتحرك عليها ويطلعان منها ابتداء اوان الشمس
تطلع منها الا عند عدمها والاخرى في جهة الغرب وتسمى نقطة المغرب ومغيب الاعتدال على قياس ما ذكر والخط المستقيم
الخط
الواصل بينهما يسمى خط المشرق والمغرب ونقطتا تقاطع نصف النهار والافق تسميان نقطة الشمال والجنوب والخط المستقيم الواصل
بينهما خط نصف النهار وهو متقاطع الخط الاول على زاوية قائمة في سطح الافق كذا في شرح التذكرة فيراد بالاعتدالين ما هو مطلع
الاعتدال يقابلها مطلع الشمس ومغربها في احد الاعتدالين لا يتجاوز الشمس من الجهتين اصطلاحا كما صرحنا به في عبارة وكذا
تحديد الاعتدالين ما هو مستطيلهم والمراد بها مطلع الشمس ومغربها في احد الاعتدالين ويح يظهر بينهما وبين الجهتين
اصطلاحا منافاة وشبهة ما اذا كان مطلع الشمس في اول الربيع مثلا نقطة اول الحمل كان مغربها في ذلك اليوم ما يقابل من
النقطة المقابلة لها التي هي بعيدة بعد ما بحسب حركتها الثانية في ذلك اليوم فالاعتدال بالمعنى حقا هو تلك النقطة
نقطة اول الحمل والجهات اصطلاحا ما لا نقطتا اول الحمل ونظيرها فافهم **قوله** حال استقامته وهو غاية ارتفاعه
او انحطاطه **قوله** الا انه يدل على اعتبار هذا التفاوت وهو بعيد وفي شرح الارشاد حكم بانه ناسب لما تقدم في تحقيق
الجهة من اعتبار تعين الكعبة او استقبالها وهذا القدر من التفاوت لا يكون معه تحري متعين فيها امام من كان بالموصل مثلا

العلامة المقررة ومنه يظهر ان الاعتدالين الاعتباري
ما ذكره من الجهتين اصطلاحا لا ما هو العبارة فتامل

وكان عارفا مجتهدا في القبلة يقطع بكونه انحرف من نقطة الجنوب نحو المغرب بجزء ثلث ما بين الجنوب والمغرب لا منها الى
كان خارجا عن سمت الكعبة وكذا من باطراف العراق الشرقية اذا استقبل نقطة الجنوب وهذا امر لا يخفى على من له تدبر
قواعد القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات ومن طريق اسهل انه اذا كان جبل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة
التي هي بلد الراوي وعن ما يجب مسامتها اذا كان بين الكتفين لبعد ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف
اليسير من الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا عنه عند عادة نعلم انا اذا انحرفنا شيئا من نقطة واحدة ثم كلما ازداد البعد
ازداد الانحراف ... لا يخفى وايضا لو كان جعله بين الكتفين عند الجهة كان الامر بجعله على الايمن لغوا خاليا عن
الفائدة ... ذلك خبر ان ما تقدم شيء من تحقيق الجهة ... الا ... الحكمة ... بالتفسير الا ...
عليه ... المرجحة المجتهد ... ويدل عليه ايضا على الاخبار عن تحقيق ذلك ... العلامات الدالة مع كمال اهتمام
عليهم السلام ببيان احكام الشرع حتى انهم ... من ... مكروهات ... بهم ... وورود الاخبار منهم عليهم
السلام في هذا الباب سوى ما نقلنا من الروايتين الشتتين مما في غاية الاجمال ... ما ذكرنا من علامات ...
وما ... الى علم الجهة يستبعد جدا لا من العلوم الذي ... ماهرة الناس ... وكيف كان ...
المجتهد المجتهد ووجوب تقليدهم ايضا يستبعد جدا لعدم التمكن في صدر الاسلام ... الغائب ...
ذلك ... الاسعاد ... ان ... هذا العلم ايضا على ... اهل الاسعاد الذين لا ... عند ...
والاسلام اكثرهم ... على ... التي لا ... الامر على التحقيق ... كفاية ... الى ...
... العلم ... لاكثر الناس ويدل عليه ايضا من الروايات ... في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال لا صلاة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله ... صحيحة ...
في التهذيب ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ ... انه قد ... عن
القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة ... هذه الرواية في الفقيه ايضا ... الى ...
صحيح قال ... مع زيادة ... هذه الاية في ... بين المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ... انها
من ... الكتاب ... الاكتفاء بهذا القدر انما هو لمن ... عليه تعيين القبلة وزيادة عن ذلك ... له ...
كاهل زمان المعصومين صلوات الله عليهم ... وقبلتهم وكذا لاهل المدينة المشرفة الا ...
الكوفة ... ذلك ... وجوب توجههم الى ما بين ... القبلة ... على ... الباطل ... في الكلام ...
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل ان يفرغ من صلاته قال ان كان متوجها
فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه
الى القبلة ثم يفتتح الصلاة ... ما ذكرنا ... المنافاة بينها وبين ما نقلنا ... حصل له
علم بتعيين القبلة او ظن ... من قواعد الهيئة او غيرها ... ان يكون ... الناس ... انهم في
ستر ... بتعيين علامات ... لعدم ... التفاوت منهم ... من ... في
العلامات مطلقا والله ... **قوله** ... العلامة ... لا يخفى ان النص ... نقلنا من الروايتين
... انما ... العلامة لا يخالف ... الجزء الثاني من الثانية ... وقد ... ان السائل ... لم يكن ...
من الثانية ...

والعلامة اشنف باحد ... ايضا ... **قوله** بل بالمغرب اذا كان ... الذي ... مطالع الشمس في
الشتاء وما بينها ... كذلك **قوله** يوجب ... العلامة ... الى العلامة
الاخرى حتى ... العلامة بان يجعل جزء من المغرب على اليمين وجزء من المشرق على اليسار بحيث يكون ...
... لا يمكن ... بالمشرق ... بالمغرب ... بالمشرق
... الايام ... جبل الشرقي ... المغرب ... الوقت على اليمين واليسار ... من علامة
الجدي ... العلامة ... **قوله** فان ذلك يقتضي
كون ... مقابلا للعراق ... العلامة الثانية اي كون السهيل ... بين الكتفين ... منحرف من
نقطة الجنوب الى المغرب ... الاوساط العراق التي ... من الجنوب الى المغرب ... على العلامة الاولى
... بكون ... من العراق كالموصل ... حقق ... نقطة الجنوب ... جعل
بينها الجدي بين الكتفين ... كلامهم ... لا يحتمل ... من العلامة ... من
حركة الجدي في ... ان جعله بين الكتفين ... الا ان ... التفاوت ... ايضا
... مقابلة العراق لا ... التفاوت ... هذا القول **قوله** فان جبل الجدي ... بين الكتفين لا يخفى
ان الجدي ... الا ... العلامة ... الشيخ ... في
شرح القواعد ... الشارح في شرح الارشاد ... على ان علامة ...
وان كان ... الشارح ... التقييد ... فيما نقل
من العلامة بل ... الجدي ... الاشكال ... ان ما ... كان مطلقا
... على الاطلاق ... من عدم ... التفاوت ولا
... بالتقييد ... جعل ... العراق مع ان جماعة ... بالتقييد
... على العلامة الارشاد ... التفاوت ... كلامهم ... الاعتراض
لانه اذا جعل بين الكتفين مطلقا ... غاية ... نقطة الشمال ويكون نقطة
الجنوب بين الكتفين ... التقييد ... ذلك ايضا علامة مطلقا
... على ... ما ... الجدي ... كما اشرنا اليه
سابقا التفاوت العلامتان لان مطلع الجدي ... من نقطة الشمال كما ان مغيب سهيل ... من نقطة الجنوب لكن
لا يخفى ... وذلك ... **قوله** لا يناسب ... هذه العلامات
... بين ... الاولين ... **قوله** ... التي
لناسب ... ما بين ... الاولى ... الثانية ... الاعتبار ... مناسبتها
... العلامة الاولى واما العلامة الثانية ... الاجتهاد ...
... شرح الارشاد ... نصف النهار ... منها ابتداء
... المغيب بل قبل الميل ايضا ... الميل الى المغيب ... ولا يخفى ما فيه من التعسف **قوله** وجهة

ان يصلي على قبلة البلد قال في المدارك جواز التعويل على قبلة المسلمين اجماعي بين الاصحاب قاله في التذكرة واطلاق
كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات
المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او بتقليد الامارات ورد ما ذكره من قوله فان جعلها اصولا على الامارات المفيدة للظن
عدم جواز التعويل للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين يمكن فلا يسقط اعتبار
الظن المتمكن وانت خبير بان كلامهم كما يجيء يحتمل ان الجهة في قبلة بلاد المسلمين قطعي ثم ربما احتمل فيها التيامن والتياسر وعلى
هذا فلا يبعد جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم ايضا كما هو ظاهر اطلاق كلامهم بناء على سعة امر القبلة وما ذكره من سقوط
الظن مع امكان اليقين انما يسلم في اصل الجهة واما بعد اليقين بها فالحكم بوجوب تحصيل اليقين في خصوصها مع ايضاح
الامكان وعدم جواز التعويل على الظن ممنوع لابد له من دليل خصوصا مع التعويل على قبلة المسلمين الذي اطلقوا الحكم
بجوازه من المعلوم انها لو كانت المدار عليه في الاعصار والامصار كذا **قوله** الا مع العلم بالخطاء اي في التيامن والتياسر
لا في اصل الجهة لانهم ذكروا امتناع الخطاء فيها كما ستطلع فالدقة في صورة العلم بالخطاء ومعه انما هو في الوجوب
والجواز وهو ظاهر في ظاهر سياق كلامه هيهنا وفي شرح الارشاد وبعض الذكرى والدروس لبيان ان الحكم فيها تخيير مع الخطاء
بينهما مطلقا حتى في اصل الجهة ويشكل الجمع بينه وبين ما ذكره من الحكم بالامتناع في التيامن الثاني فتأمل **قوله** وكذا يجوز
الاجتهاد فيهما الى العمل بما ادى اليه اجتهاده ولا فلا منع من اصل الاجتهاد مطلقا **قوله** تيامنا وتياسرا اي لا في اصل
الجهة كما صرح به في الذكرى المحاريب المنصوبة في مساجد المسلمين وفي الطرق التي هي جادة لهم يتعين التوجه اليها ولا يجوز
الاجتهاد في الجهة قطعا وهل يجوز في التيامن والتياسر الاقرب جوازه لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم
ممتنع اما في التيامن والتياسر فغير بعيد ثم قال ووجه المنع اي من الاجتهاد في التيامن والتياسر الذي يقوم مقام
الجواز فيهما الاقرب بان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وضعفه بجواز ترك الخلق الكثير الاجتهاد
في ذلك لعدم وجوبه عليهم وجواز التعويل على قبلة البلد وان كانت قرية صغيرة وكثيرا منها قرون من المسلمين
فلا يدل تكرر صلاتهم على تحقيق اجتهاد منهم ونقل انه قد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء المتبحرين في قبلة مسجد [illegible]
وان فيها تياسرا عن القبلة مع اتفاق الاعصار الماضية على عدم ذلك حتى ادى الى تبديل ما جعلوه قريبا [illegible]
ومع وجه المنع وجواز الخطاء فيهما فكانه جعل الحكم بعد ذلك ظاهرا وقال في شرح الارشاد والشارح في المدارك
استدل عليه بعموم الامر بالتحري وبينهما تأمل اما في الاول فلان عدم تعيين الخطاء وجواز ترك الاجتهاد لنا لا ينافي [illegible]
لانه اذا وقع الاجماع على جواز التعويل على قبلة البلد كما ادعوه فالرجوع اليها تعيينه والى ما ادى اليه الاجتهاد كيف
يكون من التعيين الى الظن ثم لو ادعى اجتهادنا ايضا الى اليقين لا يمكن القول بجواز التعويل عليه واما في الثاني فلان في
عدة ما يدل على التحري من الروايات على ما وقفنا عليه هي صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام يجزي التحري ابدا اذا
لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا
النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك ولا يخفى ان الرواية الصحيحة لا دلالة لها على جواز التحري في صورة
لاختصاصها بما اذا لم يعلم اين وجه القبلة ووجود قبلة مسلمة في صورة واما موثقة فهي وان وقع فيها الامر
بالاجتهاد الرأي وتعمد القبلة بقدر الجهد في الصورة المفروضة لكن يمكن ان يقال ان الاجتهاد التام وبذل الجهد الكامل

عليهم وان كان [illegible] لكن يجوز ذلك الحكم
بجواز الاجتهاد ره

الكامل

انما هو في شأنه قبلة البلد الذي يقتضي البراءة بها فلما لم يعدل منها الى الاجتهاد يخرج عن عدم حصول اليقين بل الظن ايضا
ولا يبذل المجهود في تعمد القبلة الا ان يقال ان التبادر من القبلة في الروايتين هو القبلة في الواقع لا ما يجوز التوجه اليه
شرعا وان لم يكن مطابقا لنفس الامر والتامل فيه مجال ومع ذلك يلزم [illegible] بعض الروايات الناقلة وجوب الاجتهاد لا جوازه
جوازه لا يقولون به فتأمل **قوله** ومع فقد [illegible] كالمحاريب التي علم توجهها او [illegible] وعدم المحاريب المنصوبة في جادة
طرق المسلمين [illegible] في شرح الارشاد والمدارك [illegible] قبلة البلد [illegible] وكانه على التوزيع **قوله** ولو فقد الامارات
لا ريب ان من يمكن من العلم بالقبلة بالمعاينة او بوجود محراب المعصوم او بالشياع او الخبر المحفوف بالقرائن او العلامات
المفيدة لذلك كالجدي وغيره من العلامات المفيدة للعلم بالجهة فالجواب عليه اتباع ذلك وان لم يتمكن من العلم فادعوا
الاجماع على وجوب الاجتهاد والتعويل على الامارات المفيدة للظن قال المحقق في المعتبر فاقد العلم يجتهد فان غلب على ظنه
انه القبلة لامارة بنى عليه وهو اتفاق اهل العلم انتهى لكن كلامهم لا يخلو من اجمال حيث لا يعلم ان المراد خصوص
العلامات الكلية المذكورة للبلدان في كتب الاصحاب وغيرها كما ذكروا في كتب الهيئة او يشمل ما يفيد ظن تعيين جهة
القبلة في المكان الذي يصلي فيه من القرائن والامارات كالرياح [illegible] عند ظهور العلامات وظاهر بعضهم
كصاحب المدارك ان مذهبهم الثاني وان التعويل عندهم على الظن مطلقا ويظهر من المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد
انه فهم من كلام الاكثر الاول وان مذهبهم انه مع عدم التمكن من العلم يجب الاجتهاد بالقرائن المنصوبة لمعرفة القبلة
ومع فقدها فالحكم ما ذكره [illegible] من لم يتمكن من الاجتهاد سواء [illegible] اعتبار بالقرائن الجزئية المفيدة للظن في
خصوص مكان ودون ذلك لانه يتبين انه لا يفيد العلم بالقبلة [illegible] محراب المعصوم على العلامات وانه مع عدم التمكن
منه يجوز التعويل على العلامات المفيدة للعلم ثم الامارات المفيدة للظن وذكر طريقا منها كاعتبار الطرق بالغرب والقبلة
السابقة عند الغروب [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] كالامارات مع عدم ظهورها [illegible]
مع المسافة في القبلة ثم قال ومع فقد الكل [illegible] يفيد وجوب الصلوة الى اربع جهات لان اليقين
بل الظن بالبراءة انما يحصل بها [illegible] ثم قال ويحتمل [illegible] جهات ثم شرع
في الاستدلال لما ذكره من الاحتمال ولا يخفى ان التحري بعد فقد العلامات ليس الا بما ذكرنا من رعاية القرائن
الجزئية ولا يكون بعد فقد العلامات الكلية بالصلوة الى اربع [illegible] مع امكان تحصيل العلم بالتعيين بالجهة
وعليه ذلك ولا ان التعويل [illegible] غلبة الظن مطلقا باي جهة كانت من غير فرق بين العلامات الكلية وغيرها ولي
[illegible] ذلك ايضا [illegible] الجهات [illegible] الاكثر ايضا [illegible]
الدالة على التحري فان التحري [illegible] هو مطلق في كل ما غلب الظن به من غير فرق بين اسبابه واما الروايات الدالة
على التحري فمنها صحيحة زرارة وموثقة سماعة المتقدمتان ومنها صحيحة سليمان بن خالد [illegible] قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحى فيعلم انه صلى لغير القبلة
كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وروايته اخرى عن سليمان
ابن خالد [illegible] صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم

فذكره هذا الاحتمال بعيد ما يظهر من الاكثر [illegible]
[illegible] من كلام الاكثر انهم لا يقولون بالتحري
والتعويل على الامارات الجزئية ره

طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلاة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلاته
فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وحسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام
في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وهي صريحة في ان التعويل على الامام نوع
من التحري فانه صلى بحكم التحري اطلق من دون اختصاص بالعلامات الكلية ويدل على ما ذكرنا ايضا ما يجيء من الاخبار
الدالة على جواز الاكتفاء بواحدة عند التحير فانه لو كان جائزا فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت فيه فانه اذا جاز ذلك عند التحير ففي
التحري بطريق اولى فمن الاخبار كلها نوع حجة للتعويل على التحري وعدم الحاجة مع ان الاربع صلوات مع ما فيه من التعذر
الذي يناسب الشريعة السمحة السهلة ولم يكلفها ومع ان التكليف اليقيني لا بد فيه من حصول اليقين بالامتثال ولا يحصل
الا بالصلاة الى الاربع كما نقل فيلزم ان لا يجوز التعويل على الامارات المفيدة للظن اصلا نحو [illegible] بينهما واتضح من بعض
تقدم بحث على ان حصول اليقين بالاربع ايضا غير ظاهر اذا عرفنا وهذا القدر من الانحراف الذي بين صلاتين منها
غير معلوم وان كان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما عرفنا في تحقيقه هذه الاخبار ومن لم يكشف بها ينبغي ان لا يكتفي بها اجماع
احتمال اختصاصها بالتحير الفاقد للظن مطلقا وعلى هذا ينبغي ان يحكم بوجوب تعدد الصلاة الى ان لا يبقى بين كل
صلاتين الا انحراف يسير يغتفر مع الاجتهاد ايضا ولا يقول به احد الا ان يقال ان ما زاد على الاربع منفي بالاجماع فيقتصر
على الاربع لذلك وفيه ان الاجماع على اجزاء الصلاة الى الاربع وعلى انها انما تثبت مع فقد الامارات مطلقا
واما في هذه الصورة فلا لما اشرنا اليه من الاجمال والاشتباه وعلى كل تقدير فلا يمكن التمسك بالاجماع فيها هذا والاولى
الاحتياط بان يحصل الجهة المظنونة احدى الجهات الاربع ويضيف اليها الثلاث الاخرى فانه يحصل اليقين بالبراءة
بالاجماع تقديرا والمتبادر في المسألة حكم ما اذا لم يكن للسائل [illegible] الامارات دليلا عليها بالكلية في التحري
فليصل الى اربع جهات وكذا المحبوس الذي لا يجد دليلا على القبلة بما ذكرناه صلى الى اربع جهات فان لم يقدر
على ذلك لسبب من الاسباب لما تعذر من الصلاة اربع مرات فليصل الى ايها شاء وذلك يخرج مع الاضطرار وبخصوص
القول اسناد الشيخ ره في التهذيب اورده في مقام الاستدلال عليه ورواية خراش الآتية ثم نقل بعده رواية زرارة [illegible]
حاله الدالة على التحري وحملها على العذر او صورة عدم سعة الوقت للاربع وعلل وجوب الحمل عليها بانه لو لم يحمل
على العذر لم يكن لما قدمنا من الخبرين فانه يصلي الى اربع جهات معقولا على مقتضى ظاهر هذه الاحاديث يجوز في
التحري ولا يحتاج في حال الى ان يصلي الى اربع جهات فيسقط مقتضاها جملة واذا حملنا هذه الاخبار على حال العذر
ودينك الحديثين على حال الاختيار يكون قد جمعنا بينهما على وجه لا تنافي بينهما ولا يخفى ما فيه فان اخبار التحري
انما تدل على الاكتفاء بالتحري والعمل به مطلقا لتساوي الجهات او الجهتين وعدم غلبة الظن لشيء منها او منهما لا يمكن التحري
فيمكن حمل رواية خراش على هذه الصورة وبه يندفع التنافي بين الاخبار ولا يلزم حمل اخبار التحري على العذر مع ما فيه من
البعد ولا طرح شيء منها وايضا يمكن حمل الخبرين مع ضعف سندهما على الاستحباب ثم استدل ايضا على ان المراد بهذه الاخبار
حال الاضطرار دون الاختيار برواية عمرو بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل
في وقت صلاة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ورواية اخرى مثلها عن معمر بن يحيى الا ان فيها بلى
يعيدها قبلها ثم بين وجه الاستدلال بانه لو لم تحمل تلك الاحاديث على حال الاضطرار لم يكن لايجاب الاعادة بعد

ثم تبين له القبلة

خروج

خروج الوقت فانه اولى من صلاة في وقت غيرها ثم ان الخبر الاول ما اجنا والتحري لا يخلو من ظهور بما ذكره فان ظاهر الاول هو
ذلك واما الخبران الاخيران فليس فيهما الا الامر بالاجتهاد وتعيين القبلة فليس فيهما من سقوط الاعادة عين ولا اثر وكان
بناء كلامه ره على ان الامر التي يقتضي الاجزاء اذ ان يرد التحقيق سقوط القضاء على ما هو المشهور بين الفقهاء وبناؤه على
ان التكاليف الحقة التي يقتضيها الامر انما هو موافقة الامر وتحقق الامتثال كما ذكره المتكلمون وهذا لا ينافي وجوب القضاء
بظهور وجه فيه من نفس الامر وان كان ما اتى به موافقا للمأمور به في ذلك الوقت فان القضاء حكم آخر كما قالوا في الصلاة
في الطهارة ومع نسيان النجاسة ويمكن حمل الاجزاء في الرواية الاولى ايضا على هذا الوجه وكذا الثاني اليس بابعد مما تمسك به من حمل
اخبار التحري بحال العذر وضيق الوقت ثم ما بين علمائنا الخبرين بنص رواية التحري ولم يعمل على من اكتفى بواحدة بدون رعاية
التحري مع امكانه او عمل على من وجب عليه الصلاة الى الاربع لفقد دلائل الجهات عنده وعدم حصول ظن له بالتحري ومع ذلك
اكتفى بواحدة يجب عليه الاعادة بعد تبين الخطأ اللهم الا ان يقال ان الاكتفاء بواحدة بدون التحري مع امكانه او بدونه
بعيد جدا من حال المكلف العارف فحمل الرواية على الظاهر من يكتفي بواحدة ان يكون ذلك باعتبار التحري على كون التحري مطلقا لم
يستلزم الحكم بالاعادة خارج الوقت بحمله بقال بعدم كفايته مع سعة الوقت وحمل الخبرين على هذه الصورة وحمل اخبار
التحري على صورة الاضطرار وضيق الوقت حتى يندفع التنافي بينهما على ما ذكره فيه انه لو سلم الاستبعاد المذكور فانما
يتم في صورة امكان التحري واما بدونه فلا لما ستذكر من وجوه القول بجواز الاكتفاء فيه بواحدة بل قوته وشاذ [illegible] على
تقدير تسليم عدم جوازه كما هو المشهور فكيف يتحقق استبعاد وقوع ذلك من احد خطأ هذا مع ضعف سند الخبرين بل
لا يبعد ان يكونا خبرا واحدا وقع تارة عن عمرو بن يحيى وتارة عن معمر بن يحيى مع سبق التغييرات سهوا والله يعلم

قوله فلذا اختلف الاصحاب فيما اذا فقد الاجتهاد في القبلة فمنهم من اطلق الحكم بالتقليد كما تقدم نقله عن [illegible]
وهو ظاهر العلامة في المختلف وعن القواعد وفي المدارك نسب هذا القول الى الشيخ في المبسوط وفيما عندنا ان المبسوط
خلافه بل الظاهر منه ان مذهب احد القولين الاخيرين ومنهم من اطلق الحكم في الاعمى وحكم في غيره بالصلاة الى الاربع مع السعة
والتخيير مع الضيق وهذا القول نسب في المدارك الى ظاهر الخلاف وكما ذكره ومنهم من خص الحكم بالتقليد في الاعمى و
الحق في غيره الصلاة الى الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق وهو ظاهر العلامة ره في بعض كتبه كالارشاد ومنهم من
حكم بالتقليد في الاعمى والجاهل العاجز عن المعرفة مطلقا او مع ضيق الوقت على احتمال وتفصيل في المقام لا مزيد عليه
دعوى الصلاة الى الاربع والتخيير وهو مختار المصنف ره في الذكرى واما الظاهر على عين ما تقرر في التقليد في القبلة لكن
الظاهر ان اطلاق الحكم بالتقليد في رواية السابقة [illegible] الاصل ان الظن يقول من نقله ورواية الحلبي السابقة
ايضا تدل على حصول التحري بتبعية الامام فالظاهر اطلاق الحكم بالتقليد كما هنا بحصول الظن وسند كونها ايضا ان الظاهر
الخبر جواز الاكتفاء بواحدة واذا جاز ذلك مطلقا فالتقليد بطريق اولى احتج الشيخ في الخلاف بان الصلاة الى
الاربع تبرأ الذمة بالاجماع وليس على براءتها بالصلاة الى احد الجهات دليل وبما ذكرنا ظهر ضعف الدليل ويمكن الاستدلال
له ايضا برواية خراش وقد تكلمنا عليه واما القول الثالث فكانه احتج ايضا بهذين الوجهين ونشك في استثناء الاعمى
بلزوم العسر والحرج بعد التكليف بالاربع في اكثر الاوقات واحتج في الذكرى على جواز التقليد لمثل المعرفة بانه [illegible]
في الاحكام [illegible] وهذا يظهر حجة ما في الذكرى وتجويز التقليد [illegible] واحتج

حيث ما تقرر هذان الخبران معا لان ظاهرهما يقتضيان على تحري القبلة وصلى ثم خرج الوقت

للمنع في العام الممنوع لمعارض بان الفقد ح على اصل الاجتهاد ماسلف والمعارض يرجع الاول واعترض عليه الشارح
في شرح الارشاد بان في سلب حجية الدلالة مع نقل الحصول الظن الحاصل الذي هو محل التكليف يرجع الى التقليد كالاعمى
والفقد ح على اصل غير مفيد مع المانع وسرعة الزوال او سلب غير صالحة للتقليد والظاهر ان مراد المص في الاعمى (الابهام)
هنا بالتكليف بالاربع لفقد ح وقيد فليكلف به عند الشك بيقين البراءة بخلاف المكلف دون لا يمكن من المعرفة
للزوم العسر والحرج هنا بالتكليف بالاربع كثيرا ورح قيد فع عنه ما اورده لكن لا يخفى جريان ماذكره في المتمكن من
الاجتهاد الممنوع منه لضيق الوقت ايضا فلا يتم الفرق بينه وبين الممنوع لمعارض من الغيم ونحوه حيث رجح في الثاني
ما رجحه وما يرجح في الاول شيئا على ذكره انه يمكن جواز التقليد لانه موضع ضرورة وظاهر الاصحاب وجوب الصلاة الى الاربع
او الى ما وسعه الوقت منها مطلقا [illegible] وكانه ليس عنده الفرق بينهما بل الظهر عنده اولا هو ذكر الاحتمال وظاهر الاصحاب ثم بعدما رجح
في الثاني ما رجحه جعل ترجيحه لذلك في الاول ايضا وهمنا فوائد **قوله** مع ان الظن الحاصل من اطلاق الحكم بالتقليد لا ترتيب بينه و
بين الاجتهاد والمقلد الظن بل الاعتبار بهما على جهة الظن بانها حصلت عند التتبع ولو تعارض الظن الحاصل بالاجتهاد والحاصل
بالتقليد تبع اقواهما وهو مختار المحقق في الشرائع وذهب بعض الاصحاب الى تقديم الاجتهاد وعدم جواز التقليد لمتمكنه
في الاجتهاد واختاره في المعتبر وكانه لظاهر موثقة سماعة السابقة لمتهدد ايضا وتعهد القبلة جهده وهو ثانيا **قوله** المراد بالتقليد
هنا التعويل على قول من يخبر القبلة سواء اخبر عن يقين او عن اجتهاد وان كان اطلاق التقليد على الاول مجازا في اصطلاحهم
لكن يعتبر في الاول ان لا يكون قوله حجة شرعا والا فانه كما يلوح من عبارة المحقق فيما مر انه لا خلاف في الرجوع اليها
لان اخباره حجة شرعا ورد بناء على الاكتفاء بشهادة العدل المخبر عن يقين وعدم لزوم الاجتهاد معه وان امكن الاجتهاد
ولا يخرج عنه بعد لم يثبت حجيته شرعا وعلى القول بالرشت ثانيا **قوله** اذا كان المخبر مجتهدا في الاحكام ماجتهاد
كغيره بالنسبة الى المجتهد مثله واما بالنسبة الى المقلدين فان اخبر عن يقين فالحكم على طريقتهم يقبل قوله وان اخبر عن ظن
فلا الا ان يفيدهم ما حصل من التحري كغيره لان الشيخ مختص في الاحكام لان كل ما اخبره هنا انما اخبر بنفس القبلة ولا
عن علامة القبلة فان كان عن دليل شرعي فهو حجة شرعا في حق المقلدين كغيره من الاحكام على طريقة الاجتهاد و
التقليد وان كان عن حجرة كقول ما عنده فالظاهر ان كاخباره عن نفس القبلة فان اخبر عن القطع فالظاهر حجية على
طريقتهم وان كان عن الظن فلا الا اذا حصل به الظن وهو ثانيا **قوله** العدل العارف بها ولو امكن تقليد العدلين
فقيل بتقديمهما على العدل الواحد واختاره الشارح في شرح الارشاد ولو فقد العدل فهل يرجع الى المستور بل الى الفاسق
مع ظن صدقه بل الى الكافر مع فقد المسلم وجهان من استلزام الجهل بالشرط الجهل بالمشروط والامر بالتثبت عند اخبار
الفاسق والنهي من الركون الى الكافر ومن عموم اخبار المسلم وبناء الظن الراجح مقام العلم في العبادات وقد قيل بالرجوع مع
قبول قول الفاسق والكافر وظاهره عدم اشتراط العدالة والاسلام [illegible] من علامات الاسلام وامارة [illegible] بل منع مستقيم الكتابة
ذلك في العدالة وقد المص في الذكرى والجواز في الاخيرين وقطع بعض المستور وحمل الشارح في شرح الارشاد
الاول لعدم الجمع لفقد شرط الشهادة والاخبار وعدم جواز العمل بمطلق الظن فيصلي الى الاربع وعلى ما قررناه
بناء الحكم على صدق القرينة فالمعتبر هو الظن الغالب وغاية ما لم يصل المجتهد في تحصيله وتقدم خبر المستور على الفاسق بل
الكافر على خبر العدل بلا العدلين والامل شرعها جواز تقديم خبر العدل الواحد على العدلين اذا كان الظن الحاصل بقوله

اقوى

اقوى نعم لو كان خبر العدلين من قبيل شهادة بينهما فالحجة شرعا كما ذكرنا سابقا **قوله** رجلا كان او امراة ولا يكفي الصبي
لعدم قبول خبره كذا في شرح الارشاد وفي المبسوط سوى بين الصبي والبالغ وهو الوجه على ما حققناه من اعتبار التحري انه ربما
حصل بقول الصبي فتأمل **قوله** مع ضيق الوقت عن التعلم او لعدم القابلية لمعرفة الادلة اما لو قدر على التعلم ووسع الوقت وجب
عليه التعلم قطعا ايضا لتوقف الواجب المبني عليه عليه لكان شرط الصلاة ويحتمل كون الوجوب كفائيا كالعلم بالفقه وضعف
بما اشاره وبعدم النظر في تعلم الامارات المنبئة للعلم بالقبلة بخلاف الفقه ويمنع كون وجوب الفقه مطلقا على الكفاية
كذا في شرح الارشاد **قوله** متقاطعة على زوايا قوائم ونحوها قبل بالاجتزاء بالاربع كيف اتفق واشتراط التقاطع في الجهات
الثابتة منها بحيث لا يكون بين كل واحد وبين الاخرى ابعد قبل واحدة لا يكون بين كل واحد وبين الاخرى ابعد
قبلة واحدة لعله لا اعتراف وبينهما تامل يظهر بما ذكره الشارح من ان حصر اعتبار الجهات الاربع وهو ان الصلاة الى الجهات الاربع
لا [illegible] القبلة لو انحراف عنها بما لا يبلغ اليمين واليسار فان ذلك انما هو على اعتبار الجهات على ما فسره الشارح لا مطلقا و
هو ظاهر ولا يوافق البيان فانه اذا كان بعد كل جهة من الاخرى [illegible] سدس الدور مثلا فلا بعد ان القبلة واحدة الى
ليس من كان قبلته احديها الانحراف الذي يبلغ الى الاخرى واذا كان كذلك بعدان قبلتين فان اتى الى الاربع جهات كذلك
يمكن ان يكون القبلة خارجة منها بحيث بما يبلغ اليمين واليسار كما اذا كانت القبلة هي الجنوب واحدى الجهات التي صلى
اليها المشرق ثم يحرف عنه بقدر سدس الدور الى الشمال ثم هكذا الى ان يكون الرابعة هي المغرب فيمكن ان تقرب الجهات الى
تلك التي هي المشرق والمغرب وانحرافها عنها بلغ اليمين واليسار فالصواب [illegible] الجهات كما فسره الشارح وهو الذي يتم
حتى لا يلزم ذلك وهو يظهر مما ذكره الشارح في شرح الارشاد والظاهر انه لا يعتبر الا اعتبار اهل العرف لا التدقيق [illegible] ان لو كان
كل جهة بحيث يكون ثانيا من ربع الدور بقدر جهة واحدة فانه زاد على ذلك بعد جهة اخرى [illegible] فما اعتبرها ايضا يتحقق على ما ذكره
الشارح فتامل **قوله** وهو مستند ضعيف وهو ما رواه في التهذيب بسنده عن خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه
السلام قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت لم نعرف السماء كنا وانتم سواء
في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل الاربع وجوه وضعفه بالارسال وجهالة خراش واسماعيل بن عباد
الراوي عنه في السند من عند الكافي بعدها نقل رواية مرفوعة ان المتحير يصلي حيث شاء كما سيقطعها قال وروى ايضا
انه يصلي الى اربع جوانب وكانه اشار الى هذه الرواية وعلى تقدير ان يكون عمل بها فلا يبعد جمعا كما لا يخفى **قوله** لان
الصلاة كذلك تستلزم اما القبلة التي اعترض عليه اما [illegible] بان هذا الفرض يحصل بالصلاة الى ثلاث جهات بحيث يحصل
مثلث متساوي الاضلاع فانه اذا صلى كذلك يكون البعد بين كل نقطتين منها ايهما مائة وعشرين درجة من الدور و
فان وافق القبلة احديها فذلك وان كانت في وسط نقطتين منها يكون الانحراف عن القبلة بقدر ستين درجة
وهو لا يبلغ اليمين واليسار اذ لا يعتبر من الانحراف بقدر ربع الدور وهو تسعون درجة وان كان اقرب الى (الوسط)
الى احدى النقطتين فالامر اظهر لانه يكون الانحراف اقل واما ثانيا فلان هذا التوجيه لو صح لجاز الانحراف عن القبلة بما لا يبلغ
اليمين واليسار عمدا اختيارا وهم لا يقولون به ثم ذكروا انه اذا اجتهد وحصل له الظن بجهة القبلة وصلى اليها ثم
ظهر خطأه صحت صلاته لانه لم يكن الانحراف بما يبلغ اليمين او اليسار وهذا لا يوجب جواز الاكتفاء [illegible] الاجتهاد وعلى
هذا بالصلاة الى الاربع كذلك لا يمكن الحكم بالصحة مطلقا على ما ذكره ولا يخفى انه وان لم يجوز الصلاة كذلك حالا

السهو والاعتبار لكن يجوز صرفه في حالة الجهل والتحير كما صرح به المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة بناء على التفسير المذكور
من أن ما بين المشرق والمغرب قبلة كما نقلنا سابقا ولا شك ان الصلوة كذلك استلزم وقوع صلوة الى ما بينهما فيسع الاكتفاء
به في حال التحري فان اراده بالتحير مطلقا ليس الاطلاق في التشبيه الى التحير مبني مطلقا على المراد وان امكن فالفائدة ما دلت مطلقا
ليشمل التحير في تعيين القبلة بين عرف المشرق والمغرب وكان فائدة الامارة مطلقا اشتراط التحير في تعيين القبلة فانه يكفي الصلوة
الى ما بين المشرق والمغرب لان المراد وان ظهر الانحراف المذكور وخارج الوقت اوجب ايضا على المشهور وعلى هذا ينبغي ان يحمل الاعادة ثلث
واما الاول فيمكن دفعه بانه ليس غرض الشارح ان هذا الغرض لا يحصل بعدد ثلث حتى يرد عليه ذلك بل غرضه ان العمل بتداول
الرواية يرجح منها حسن لحجة الصلوة معه باعتبار ما ذكر مع عدم طرح الرواية بخلاف الاكتفاء بما دون ذلك ان يحصل به
الغرض المذكور اذ لا يشكل الجرأة عليه في ذلك لمخالفة الرواية مع شهرة العمل بها بين الاصحاب وخفتها لا سقطها وزيادة الغرابة في الجملة
ويحكم بعين اعتبار لا وجه به ولو نصه كانه لا تساخ الى ما ذكر بما ان عرفت انما هو بيان وجه الاكتفاء بالاربع والعمل به
لانه لا يكون سرمع قطع النظر عن النص ايضا وما ذكر من توقف الواجب عليه وان مثل هذا يجب بدون النص ايضا وما ذكر من
توقف الواجب عليه وان مثل هذا يجب بدون النص انما هو ليحصل الى بعض الصلوة الواحدة لا الحصر الى الاربع فلا يرد مع
التوقف تحصيل الغرض الثلث على ما ذكر فلا يكون الحكم بوجوبه بدون النص الا الى بعض الواحدة موجودا في الثلث ايضا فلا بد
من تحقيق ما ذكره ثم من استدل بهذا الوجه على وجوب الصلوة الى الاربع كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة اتجه عليه
هذا الايراد ويمكن دفعه ايضا بان القول بالثلث مما لم يقل به احد فلا يبقى الا القول بالاربع فلا وجه في الحاجة مثل هذا
الاستدلال ما يفيد استقرارا لا قواد ثم هذا بعد ان المذاهب ان ذهبوا الى الاربع حتى كان هذا الوجه اتجه عليهم الايراد
وهو غير معلوم فتامل **قوله** او مات حكمها وهو ما لم يبلغ الاطلاق الى الجهتين والجاهل وقوله الواجب هنا لا احد الاربع
وقد عليه مشغول بالتوقف والتحيير لا حاج الى الزايد **قوله** وذهب السيد رضي الدين بن طاوس الى الحكم الى القرعة
بين الجهات الاربع لعدم انحصار الجهات التي يمكن الصلوة اليها ولو سلم امكان حصرها فلا ريب ما ذكرنا لعدم الجمع
التشبيه علا انه يقبل منه تعيين الجهات التي يقع اليها فالظاهر ان مراده القرعة بين الجهات المردة وهي ما ذكرنا وههنا
مذهب اخر نقل عن ابن ابي عقيل وهو الاكتفاء بالصلوة الواحدة الى حيث شاء من الجهات من دون لزوم اعادة
عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه وقوى هذا البعض المتأخرين وقال
ابن المتوى الذكرى واختاره صاحب المدارك وهو قوي معتمد لما سبق من صحيحة معاوية بن عمار من انه ما بين المشرق
والمغرب قبلة وبينها ما رواه الفقيه انه يترك ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في قبلة المتحير وصحيحة
الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وصحيحة الكاهلي عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء وهو وان
كانت مرسلة لكنها من مراسيل ابن ابي عمير وهي معتبرة عندهم وبعده صحيحة التهذيب عن الكاهلي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت
في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وروايته اخرى في التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله مثلها وسعى
في الفقيه ايضا منه عطريقه الصحيح انه سال الصادق عليه السلام عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت

فليعد

قال لو سألته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم انجلت فعلم انه صلى الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعيده

فليعد وان كان قد فات الوقت فلا يعيد وغيرها انه دان القاء الله تعالى من صلى الى صلوة واحدة وقد نزع عليه السلام وفيه عكرمة الكلام
الصلوة الواحدة وهذا وان امكن حمله على صورة التحري لكنه ترك الاستفصال الاعم من ظهوره في الاجزاء مطلقا وروايه
عن ابن الحسين قال كتبت اليه عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم من فلاة من الارض لا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من
صلاته بدت له الشمس فاذا هو صلى لغير القبلة ايعتد بصلاته ام يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت او لم يعلم ان الله يقول وقوله
الحق فاينما تولوا فثم وجه الله وعن الشيخ مثل ما ذكر في سابقتها مع زيادة ان حملها على صورة التحري كانه لا يجري وبعيد
وايضا زيادة ما يظهر منها حتى تفسير الاية الكريمة مع ما نقلنا من صحيحة معاوية بن عمار وان حسنة الرواية حول شرح ضعف
سندها ولكن حملها على الاستحباب كما اشرنا اليه سابقا لانسخ لمعارضة هذه الاخبار حتى تطرح هذه الاخبار
لاجلها او يحمل على التحري لموافقتها لمذهب بعض العامة كما ذكره ثانيه في بيان ان الاعمى ومن لا يعرف امارة القبلة
سيبان الى وجهة شاء واما الوجه الاعظم وهو وجوب الاستقبال بما يمكن فلان لا يحصل هنا الغرض الا كذلك
ما نقلنا من المحقق والعلامة فيضرنا لا نسلم وجوب الاستقبال مع الجهل فان الاخبار المذكورة كما انها تدل على تخصيص عموم
الاية الكريمة حتى مع موافقتها لظاهر الاية الكريمة الاخرى وما قيل من انتفائها بحيث لو كان تخصيصها بما اذا
لم يمكن الاستقبال او بان اطلاقها مطلقا او مع الحرج او في السفر او على ارادة السفر منها في الاية الاولى ولا تفتح
بما ذكرناه فان صورة الجهل كما رخصت في الاية الاولى ويمكن الاستدلال بها على وجوب الاستقبال بينهما كذلك وقت
وظاهر الاية الثانية ويمكن الاستدلال بها على جواز التوجه حيث شاء وتخصيص الثانية بالاولى ليس اولى من العكس بل
العكس اولى بدلالة الروايات المذكورة وما حمل الاية الاخرى على ان البلاد والارض المشرق والمغرب النصف الذي بينهما
محل للتوجه الى المغرب ولو النصف الذي بينه على غيرهما كلها ملك لله فولوا وكان سلطه التولية اولى المسجد الحرام تقريبه
الاية الاخرى ثم وجه الله او وجهة التي جعلها قبلة لكم وامركم ان تتبعوا وجوهكم اليها حيثما كنتم وقوله اذنه تعالى يبقى
ما رايناه متقبل لكم ويليكم مثل ما اتاكم في المسجد الحرام ورب المقدس والمقام اذ جعلت الارض مسجدا مثلا
في كل بقعة منها فان التحويل فيه كمن لبسه التولية الى المسجد الحرام فكانه لا يخفى من بعد فلا يدفع الظهور الذي ذكرناه لا
يخفى انه على هذا القول اولى القرعة ابتداء مثل الجهة التي خرجت القرعة لكان اولى واحوط من الاول والاحوط الصلوة
الى الاربع للشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى انه في المنتهى والتذكرة جعلها مذهب علمائنا مشعرا بالاجماع وبعد منهما من احتمال
ما افلق ايد او خبر ولا انها يحصل اليقين بالبراءة على جميع الاقوال لما اشرنا اليه من ان القرعة على القول بها انما هي بين الجهة
الاربع فاذا صلى الى الجميع يحصل العمل بما يخرج منها فيتحقق الامتثال على جميع الاقوال الا ان يقال ان على القول بالقرعة يتعين
العمل بها فينبغي الوجوب في الصلوة الى الجهة التي خرجت منها من غير تردد وفيما عداه اذا صلى الى الاربع لا يتعين انه الزدو
في محو ... لكن لا يخفى انه لا يمكن حمله الاستاد على القرعة بحيث لا ينافي التردد وعند ما كان كذلك فالظاهر انه لا يخفى
بالتردد في النية مع ذلك فالعدول هي كان الاجتماع فالاولى استعمال القرعة والصلوة الى الجهة التي خرجت بها ثم الى الثلث
الباقية احتياطا والله تعالى يعلم **فائدة** قال الشارح رحمه الله في شرح الارشاد هنا قد تقدم ان فقد الظن يصلي الى
اربع جهات كل فريضة اراد به ان كل فريضة لو اجتمع فرضان في وقت واحد كالظهرين والعشائين في الرباعي في الثلثي
فما ... يصلي الاول الى الاربع ليحصل اليقين بالبراءة ثم الاول مثلا فريع في الثاني كالصلوة في ثوبين احدهما

١٠٥

تحري واشتبه الامر بنحو صلى الفريضة اربع مرات الى اربع جهات بمنزلة مثلها مرة عند اشتباه القبلة ويتفرع
على ذلك انه لو ادرك من اخر وقت الظهر بمقدار اربع ركعات تعينت للعصر لان الجميع بمقدار [illegible] على ذلك لما قال
انتهى والحكم انه لا يجب التقديم الا [illegible] كل جهة على الاخرى بهما وانما يقدم اربع الاولى تمامها على الشروع في
الثانية [illegible] لعدم دليل عليه وجعل الاربع بمنزلة الصلاة الواحدة على ما ذكره مما لا شاهد ولا حجة عليه [illegible]
الصلاتين والتوزيع بين المشتبهين وقول العلامة كل فريضة [illegible] على ما ذكره [illegible] الحكم انه لو فرغ توهم ان الصلاة الى
الجهات [illegible] الصلاة عليها فرع ان المراد منه كل صلاة الى جهة وما ذكره من التفريع حق لكن لا يتفرع على ما ذكره
بل يتفرع على اصل وجوب كل فريضة الى الاربع على وجه كان تامل **قوله** بعد الصلاة ولو انكشف ذلك في اثناء
الصلاة فقال في المبسوط ان تحقق ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه واستقبل القبلة وتممها وان كان مستدبرا
القبلة اعاد من اولها بلا خلاف وحكم جماعة منهم المحقق والعلامة بوجوب الاستيناف الا اذا كان انحرافه الى ما بين
المشرق والمغرب على ما صرح به في شرح الارشاد والمدارك [illegible] فيما استدل في المدارك على الثاني بقولهم
عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وادعى عليه الاجماع وعلى الاول بان وجوب الاعادة في غير اليسير [illegible]
الاخير [illegible] والاتيان به ممكن [illegible] الخلل على هذا الوجه بعد الفراغ استانف فكذا اذا
[illegible] في الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء [illegible] رواية القاسم بن الوليد قال سالته عن رجل تبين له وهو
في الصلاة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها وفيما ذكره من الوجهين تامل
لان شرط الواجب هو الاستقبال [illegible] وقد حصل والاعادة بعد ظهور الخلل حكم اخر لا بد له من دليل والحكم بها
مع ظهور الخلل في الكل لا يقتضي الحكم بها مع وقوع الخلل في البعض مع اصالة عدم وجوبها واما الرواية فان حملت على اطلاقها
[illegible] وان فرغ منها فلا يعيدها الا ان يخص بما اذا كان الذكر بعد خروج الوقت [illegible] على هذا يمكن
حمله على ما اذا كان الانحراف يسيرا الى ما بين المشرق والمغرب ويحمل الضمير في قوله يستقبلها راجعا الى القبلة لا الى
الصلاة او يحمل على الاستحباب [illegible] وعدم توثيق القاسم [illegible]
ان ذكرنا [illegible] على هذا الحكم بوجوب الاعادة في غير المستدبر لا يخلو من اشكال واما المستدبر فيدل على وجوب الاعادة
عليه الاجماع كما ادعاه الشيخ [illegible] هذا ان ظهر الانحراف في الاثناء وتضيق الوقت فان خرج
كان الى ما بين المشرق والمغرب فيستقيم ويبني عليها وان كان الى اليمين او اليسار او الاستدبار [illegible]
الاعادة [illegible] اذا تبين الخطاء في الوقت كما يظهر [illegible] والروايات الاتية ويحتمل الاستيناف [illegible] على
المشهور لما ذكر من ان ما يفسد الكل يفسد الجزء ويحتمل الاستيناف مطلقا اذا ادرك ركعة من الوقت [illegible] اذا ادرك
ركعة من الوقت [illegible] حكم الوقت [illegible] ولا يخفى [illegible] في حكم الوقت
مطلقا [illegible] على ان الحكم بوجوب الاستيناف [illegible] الوقت الحقيقي بحيث لا [illegible] الوقت الا [illegible] الصلاة [illegible]
من اشكال والاحوط في الصورة الاولى اتمام الصلاة والقضاء بعدها [illegible] والله [illegible] وان لم يكن
الاجتهاد [illegible] الظان [illegible] الناسي [illegible]
الحاقه بالعامد [illegible] والقول بوجوب الاستيناف وان كان الى ما بين المشرق والمغرب وكذا [illegible]

بعد خروج الوقت وان لم يكن مستدبرا [illegible] العامد [illegible] مع العذر مطلقا [illegible]
[illegible] الناسي [illegible] سنذكره [illegible] الحاقه الناسي بالظان [illegible] على قول الشيخ [illegible]
عن استدلال المدارك [illegible] الناسي بالظان [illegible] على قول الشيخ لا يمكن الجواب عن استدلال المدارك
بشرطية الاستقبال بما ذكره في الظان بل يجاب عنه بان المسلم [illegible] ليس الا ان الاخلال به عمدا موجب للاعادة واما
مع السهو مطلقا [illegible] **قوله** [illegible] الناسي ههنا بالظان قد نسبه [illegible] الى الاصحاب
ونقل في المعتبر عن الشيخ انه قال اذا صلى [illegible] ناسيا او لشبهة اعاد ان كان الوقت باقيا ولو كان خرج لم يعد [illegible]
[illegible] بالظان [illegible] انتهى وقال العلامة [illegible] الناسي والمشتبه [illegible] حكم الظان قال
في النهاية [illegible] ان كان الوقت باقيا اعاد وان خرج [illegible] انتهى وقال في النهاية اما الناسي فقد [illegible]
الشيخ بالظان في وجوب الاعادة في الوقت لا خارجه [illegible] انتهى ولا يخفى ان
مراد الشيخ من الاعادة في الوقت اما الاعادة [illegible] مطلقا وان كان الى ما بين المشرق والمغرب كما هو ظاهر اطلاق كلامه
[illegible] الظان ان ظاهر اطلاق كلام كثير من الاصحاب [illegible] الاعادة [illegible] كان الى ما بينهما [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الظان على عدم الاعادة اصلا [illegible] كان الى ما بينهما [illegible]
[illegible] الاعادة في الوقت لا خارجه مطلقا [illegible] الاعادة مطلقا [illegible]
وان لم يكن الظان عندهما كذلك [illegible] حيث جعل الاقرب الحاقه بالعامد [illegible] الاعادة في الوقت [illegible]
مطلقا وان كان الى ما بينهما [illegible] الاشكال [illegible] واحتمال الاعادة خارج الوقت [illegible] الناسي [illegible] الى ما بينهما
ثم جعل [illegible] النهاية اقرب [illegible] العامد [illegible] الى ما بينهما بان يكون عدم الاعادة اذا كان الى
ما بينهما [illegible] الظان [illegible]
[illegible] الاقرب [illegible] الاعادة [illegible] ما بينهما [illegible] الاقرب [illegible]
[illegible] الظان [illegible] سنذكره من عدم الاعادة [illegible] الى ما بينهما اصلا والاعادة في الوقت لا خارجه [illegible]
[illegible] الاول [illegible] بين الظان [illegible] ما ذكره [illegible]
الاستقبال [illegible] الاخلال به عمدا موجب للاعادة مطلقا واما مع السهو [illegible]
[illegible] الظان [illegible] عبد الرحمن بن ابي عبد الله [illegible] الحسين بن
[illegible] الاستقبال [illegible] مطلقا [illegible] الاعادة مع الاخلال [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] سنذكره [illegible] الظان [illegible] على عدم الاعادة [illegible] الاولى مطلقا [illegible] خارج
الوقت [illegible] بعموم رفع الخطاء والنسيان [illegible] الاحكام
[illegible] في النهاية [illegible] الاقرب [illegible] بالنسيان [illegible] وجوب [illegible]
الاعادة او القضاء [illegible] مطلقا مع اطلاق الروايات [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible] ما بين المشرق والمغرب [illegible] الناسي على [illegible]
[illegible] الاقرب [illegible] مطلقا [illegible] الروايات المذكورة [illegible]

لكم بهذا فكيف دل على ذلك فينبغي ان يقول بوجوب الاعادة عليه فيما كانت الى ما بينهما ايضا كالساهي والتسوية
بين الموضعين ما لا وجه له الا ان يثبت عندهم الاجماع على عدم الاعادة فيما اذا كانت الى ما بينهما عند الشهيد المحسن كما انها المحقق
تلك انما يكون حكم بعدم الاعادة بهذا الاعتبار لاطلاق الروايات فيه حتى لا يكون مشتركه وجهه لكن الجيد كلام
شرحنا به لك واما استدلاله الجائز الاخر بعموم الخبر المذكور فيه ما فيه كما اشرنا اليه والثاني انها هذا كله في غير المستدبر
واما هو على القول بعدم الفرق كما هو المختار فلا كلام وعلى القول بالفرق فاذا وجب القضاء على المتكلم كان فيهما بطريق
اولى على ان عدم ما استدل به على وجوب القضاء في المستدبر يشمل بالاطلاق الثاني والحاصل ايضا فلو تم لتم فيهما
وانا احتمال الفرق بينهما وبين الثان في صورة عدم وجوب القضاء عليه حيث ان بعض الروايات الدالة عليه لا
يشملها كصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة يعقوب بن يقطين كما يظهر بالتامل فيها فتامل **قوله** على اطلاق الاعادة
في الوقت وعدمها خارجه وكان الاولى التصريح به فانه مناط الحاجة الى الجمع بينها وبين ما يدل على اعادة المستدبر
مطلقا الذي هو محل الخلاف كما ستذكره اذ لولا ذلك لم يكن بينهما منافاة فيحتاج الى تقييد الاطلاق فلم يتوجه ما ذكره
الشارح ان مستند التفصيل يمنع من تقييد الفتح به فانهم **قوله** وبعضها على تخصيص بالتياسر الخ ظاهره ان بعضها
بعضها يدل على التخصيص والاعادة المذكورة وليس كذلك بل بعض منها يدل على التخصيص المذكور وبعض اخر
على الاعادة المذكورة ثم ان البعض الاول لا يدل على التخصيص بالتيامن والتياسر بل على عدم الاعادة اصلا على من
صلى الى ما بين المشرق والمغرب فيلزم من تخصيص من حكم الاول ذلك الروايات الاول فتبقى مطلقة في حق المستدبر
فالجمع لا يخ من قصور **قوله** والاقوى الاعادة في الوقت مطلقا ظاهر السياق ان المراد الاطلاق بالنسبة الى من
يبلغ حد التيامن والتياسر فيكون مذهبه الاعادة في الوقت في الجميع حتى من صلى الى ما بين المشرق والمغرب والاعادة
في المستدبر مطلقا حيث استضعف [illegible] هو ساكت عنه او مخصص الاعادة بالوقت دون خارجه في الجميع وتدخل [illegible]
الاطلاق على ظاهره حيث كتب على ما قرره مطلقا ولو كان الى اليمين واليسار ولا يخفى على المتتبع انه لا يمكن الحمل عليه بناء
على ما هو المعروف بين المتأخرين فانهم لم ينقلوا خلافا في عدم الاعادة على من صلى خطاء الى ما بين المشرق والمغرب
بل ادعوا الاجماع عليه كما ستنقله وايضا مستند الحكم في تخصيصه ليس بضعيف كما ادعاه الشارح فالصواب بناء
على ما ذكر لمحصل كلامه على ان الاقوى الاعادة على من وجب عليه الاعادة في الوقت اي في خصوص الان خارجه مطلقا
اي حتى في المستدبر ثم صرح المشهور انما هو في المستدبر حيث ان المشهور اعادته خارج الوقت ايضا والاقوى عدم
اختصاص اعادته ايضا بالوقت كالتيامن والتياسر واما عدم الاعادة اصلا على من صلى الى ما بين المشرق والمغرب
فلا نزاع فيه ثم هنا ابحاث **الاول** عدم الاعادة فيما اذا كان بين المشرق والمغرب لم ينقلوا فيه خلافا وادعى
جماعة من الاصحاب عليه الاجماع منهم المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والنهاية والشارح في شرح الارشاد لكن المشهور
جماعة من الاصحاب [illegible] وان لم يصرحوا بما بين المشرق والمغرب بل عبروا بالانحراف اليسير والكثير حكموا بعدم الاعادة
في الاول والاعادة في الثاني ومحمل اليسير ما لا يبلغ اليمين واليسار مطلقا غير ظاهر اذ يمكن ان يكون المراد به ما يجاوز
الانحراف بمجرد النظر والاجتهاد بناء على سعة الجهة فلا يدل على عدم الاعادة فيما زاد عليه لكن ذكر المحقق في التذكرة
ان ظاهر كلام الاصحاب على ان الكثير ما كان الى سمت اليمين او اليسار والمحقق الثاني في شرح القواعد وصاحب المدارك

او الاستدبار

من الانحراف اليسير بما اذا كان بين المشرق والمغرب من غير شائبة تردد وكلام جمع كثير منهم مطلق في وجوب الاعادة
في الوقت من غير تفصيل اصلا قال ابن الجنيد في المختصر ومن اخطأ القبلة او السهو عنها ثم عرف ذلك والوقت باق اعاد
فان عرف بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة الا ان يكون قد صلى مستدبر القبلة فيجب عليه اعادة الصلاة سواء
كان الوقت باقيا ام منقضيا وقال الشيخ في المبسوط اذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه صلى الى غير القبلة و
الوقت باق اعاد الصلاة الى القبلة فان انقضى الوقت فلا اعادة عليه الا ان يكون مستدبر القبلة فانه يعيدها على الصحيح
من المذاهب وقال قوم من اصحابنا [illegible] وقال في الخلاف من اجتهد في القبلة وصلى الى بعض الجهات ثم بان انه صلى الى
غيرها والوقت باق اعاد الصلاة على كل حال وان كان قد خرج الوقت فان كان استدبر القبلة اعاد وان كان صلى
يمينا وشمالا فلا اعادة عليه وفي اصحابنا من يقول اذا صلى الى استدبار القبلة وخرج الوقت لم يعد ايضا وقال في النهاية
ومن صلى الى غير القبلة متعمدا وجب عليه اعادة الصلاة فان صلاها ناسيا او لشبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان
الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلاة وان كان الوقت خارجا لم يجب عليه اعادتها وقال ابن زهرة في الغنية ومن توجه
لغير علم ثم تبين له انه توجه الى غير القبلة اعاد الصلاة ان كان وقتها باقيا وبعده ان كان خرج الا ان يكون مستدبر
القبلة فانه يعيد على كل حال وكذلك في الوسيلة لابن حمزة فانه عد ممن يجب عليه اعادة الصلاة من اشتبه عليه جهة
القبلة فتحرى وصلى مستدبر القبلة ثم ظهر له ذلك وممن لا يجب عليه اعادتها من تحرى جهة القبلة وصلى الى جهة ثم
ظهر له انه قد صلى الى يمين القبلة وشمالها وقد مضى الوقت قال فان علم ذلك وكان الوقت باقيا اعاد على كل حال وقال سلار
بن عبد العزيز الديلمي في كتاب المراسم من ظن وصلى الى جهة ثم ظهر له انه اخطأ القبلة فان كان الوقت باقيا
اعاد على كل حال وان كان الوقت قد خرج وظهر له انه كان استدبرها اعادها وان لم يكن استدبرها وقد خرج الوقت فلا
يعيد وقال ابن ادريس في السرائر فان اخطأ القبلة وظهر له بعد صلاته اعاد في الوقت بغير خلاف فان كان قد خرج
الوقت فلا اعادة عليه على الصحيح من المذهب سواء [illegible] بان دعوى الاجماع على التفصيل المذكور مع اطلاق كلام
هؤلاء الاجلاء من الاصحاب مشكل جدا لكن الذي يقرب انه ربما كان لهم قرينة على ان مرادهم بالقبلة ههنا ما يعم
ما بين المشرق والمغرب [illegible] عندهم الصلاة الى ما بينهما [illegible] في الجملة كما ان الشيخ في النهاية
وفي شرح ما نقلناه من المقنعة [illegible] في جملة الاخبار رواية صحيحة [illegible] لم يتعرض لتوجيه او تأويل لها فيكفي كان ما
لا نحو ما ذكر من عدم الاعادة في هذه الصورة ويدل عليه مع الاصل ما تقدم من صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد
مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة وصحيحة زرارة المنقولة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلاة
الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة **الثاني** الاعادة في الوقت لما كان الى
اليمين او اليسار وعدم الاعادة خارجه ويحكم في المدارك بانه ايضا مما لا خلاف فيه [illegible]
قال انه مذهب الاصحاب [illegible] الاجماع لكنه [illegible] في الذكرى والنهاية [illegible] بالحكم [illegible] مساواته للاستدبار
في الاعادة في الوقت وخارجه [illegible] بين الاصحاب [illegible] ويدل عليه ايضا اطلاق روايات
كثيرة كصحيحة الكافي والتهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت

نم ع

لغير القبلة وان كان في وقت فاعد فان فاتك الوقت فلا تعد وفي التهذيب معا يفرخ حجيجا ايضا مثلها وحد العقبة ايضا رواية زرارة

عنه عليه السلام فان لم ... وطريقها الى صحيح وشهادة رواية سليمان بن خالد المتقدمة بانه بذلك الثاني منها صحيحان قال قلت

لابي عبد الله عليه السلام الرجل في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع

قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ومثلها صحيحة يعقوب بن يقطين لسند بن

ورواية محمد بن الحصين المتقدمتين وموثقة زرارة عن ابان عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان

لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وهذه الروايات وان كانت مطلقة تشمل ما اذا صلى الى ما بين

المشرق والمغرب ايضا لكن يخص بما عدا ذلك بالاجماع على ما ادعي وبالخبر السابقين على انه يمكن ان يقال انما بينهما

قبلة فيخص الروايتين السابقتين بالروايات المذكورة لا تشمل المصلي اليه ولو فرض التعارض بالاطلاق وجوب الاعادة

في الوقت كما هو ظاهر ما نقلنا من المنتهى وعموم تخيير الملاق هذه الروايات وشمولها لم يمكن حمل كلام الشارح

هنا على ظاهره لكن يبعد جدا من شرح الشرائع خلاف ما ادعى جماعة من الاصحاب الاجماع عليه وهو من ... شرح

الارشاد من غير تعرض لذلك والظهور غلط ان مخالفة الدقيق ومع ذلك لا يتم حكم بضعف مستند التفصيل كما

اشرنا اليه فتامل والذي يمكن ان يحتج به للاحتمال الذي نقلنا من التذكرة والنهاية صورة الاستقبال بتركه الصلوة فان

ظاهره عدم حصول الشرط ظهر فساد المشروط فيجب اعادته في الوقت وخارجه بتقدير منع شرطية الاستقبال في الواقع بل

المسلم انما هو شرطية الاستقبال بحسب الظاهر وقد حصل هنا الظاهر ولم يتم فلا يلزم منه الاعادة في الوقت ولا القضاء

خارجه لان القضاء انما يجب بفرض جديد لا بد له من دليل ويمكن ايضا ان يحتج له برواية عمرو بن يحيى الاتيتين في البحث

الثالث في حجة المشهور بل الاحتجاج بها بعيد الاحتمال انسب من الاحتجاج للمشهور لاطلاق الروايتين وعدم تقييد

بالاستدبار لكن سند كل منهما ضعيف سند بها لا يصلحان حجة لتقييد تلك الاخبار فكيف يعارض بها سيما مع تضعيفها

مع ما سنذكر من الوجوه التي فيها ثلاثة بتباعها لتلك الاخبار فتدبر **الثالث** ما اذا صلى على دبر القبلة فان ظهر له ذلك

قبل خروج الوقت فالمشهور وجوب القضاء وقال السيد المرتضى رحمه الله بعدم وجوبها كما في الصلوة السابقة واختاره

جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والمختلف والذكرى والدروس والشارح هنا

مع ما نقلنا من كلامه عليه حجة المشهور موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم

وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم

وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة ولا يخفى ان هذه الرواية مع ما في

سندها باشتماله على جماعة من الفطحية ليس فيها من القضاء بعد استيفاء الاحتمالات لا تنهض حجة لظهورها الا انها

صريحة في ظهور الخطاء في الصلوة والكلام ههنا بعد انقضاء الوقت والكلام فيما اذا ظهر ذلك بعد الصلوة ويعد خروج الوقت

ولا يخفى انه على هذا يمكن منع القصور من النص فان بناء الحكم الذي ان ما سوى ما بين المشرق والمغرب في الحكم الذي

مع يكون الخبر حجة لمذهب المحقق والعلامة في المسئلة وبين القطاء في الاثناء فتدبر ويمكن ايضا الاستدلال لهم

برواية عمرو بن يحيى المتقدمة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد

دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ومثلها رواية معمر بن يحيى وهما وان

كلنا

الثالث

الا ريب في وجوب الاعادة بالاجماع وبالخلاف في الروايات السابقة واما ان ظهر بعد خروج الوقت ...

كلتا مطلقتين لكن يجب حملهما على صورة الاستدبار جمعا بين الاخبار وبيانه انهما لضعف سندهما لا يصلحان حجة لتقييد

الاخبار المطلقة المتقدمة كثيرة صحاحا كذلك وقد اشرنا ايضا سابقا انه لا يبعد ان يكون الخبران خبرا واحدا رواه تارة

عمرو بن يحيى وتارة معمر بن يحيى مع بعض التغييرات سهوا ويتم خصمها بما يمكن حملهما على الاستحباب ولعل يمكن تخصيصها

بصورة الاستدبار بقرينة ما خرج مما يلزم من تقييد الاخبار المتكثرة الثابتة ويمكن ايضا حملهما على من صلى الى

الوجه الذي يحرى عليه ... الاكتفاء بالاصح مع وجوب الادرج عليه كما هو المشهور فيكون وجوب القضاء لذلك لا

للاستدبار على ما ذكر فتدبر وحجة القول الثاني مع اصالة البراءة اطلاق الاخبار السابقة وعدم صلاحية ما جعل

مستندا لها لذلك فلحمل بها على اطلاقها ولا يخفى قوة ومتانة لكن التعويل على اطلاق ما سوى رواية الاخيرة والروايتين

الاخيرتين فلا انها عدم الاعادة اذا استبان بعد الفجر انما هو بالمفهوم ودعوى عموم المفهوم ضعيف جدا بل يكفي لصحة

التقييد وفائدته عدم ثبوت الحكم في بعض ما ثبت فيه التقييد ان ثبت في بعضها فهنا يكفي لفائدة المفهوم عدم وجوب

الاعادة في بعض صور الاستبانة بعد الفجر وهو ما لم يكن مستدبرا ولا يلزم عدم وجوبها مطلقا حتى لا يمكن ايضا قيد

هنا في اصل الاطلاق المفهوم على ما ذكر ويمكن ان يكون المراد بالاعادة ما هو المصطلح وهو الاعادة في الوقت لا ما يشمل القضاء

وعلى هذا فمفهوم الكلام ليس الا عدم الاعادة اذا استبان بعد الفجر وهو كذلك للخروج الوقت ولا يدل على عدم

القضاء ويكون فائدة التقييد عدم الاشتباه اذا استدعوت الصلوة الا انه ... تحريك الحائض به ... بعيد هنا بقدر

الاداء وبخلاف ذلك عبد الله ثم مع ... رواية اخرى وهي صحيحة زرارة المتقدمة في البحث الاول فان فيها بعد

ما نقلنا قال قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد ولا يخفى انها مطلقة في الاعادة فيما

يمكن الى ما بين المشرق والمغرب لكن مع ما اشرنا لعل الاعادة في الوقت جمعا بين الاخبار وعلى المشهور يمكن ايضا حملها

على الاطلاق وتخصيصها بما ... على ما نقلنا من المتقدمين في الذكرى وكان الاول اظهر وان في بلفظ الاعادة فتامل **قوله** يلحق

بها تبين في الوقت لا في خارجه ولا يلحق بالاستدبار وان كان اقرب اليه اشارة الى الاعادة مطلقا في الفقرة الروايات

المطلقة المتكثرة على مدلول الرواية وهو ما كان على دبر القبلة وانه ما خرج عنها عن القبلة يلحق بالقبلة في الحكم

كلامهم لا ما جزاء الموثق من ما تخص هذا التفصيل بالقول المشهور على ما اختار في المستدبر على ما حملنا كلامه

عليه فهو قول المرتضى لا يتفاوت الحكم في الاول بالحاقه به او بالمستدبر اذ الحكم فيهما بالاعادة لا في خارجه ولو فرض

تراعه على المشهور فمن صلى الى ما بينهما فقد خير ايضا بالاعادة في الوقت كما نقلنا الا ان النية يلحق بها الا بالقبلة وهذا

ربما يبعد حمل كلامه على التنزيل على المشهور في كلا العكس لو فرعهما على المشهور يشير بذلك بيان الحكم الثاني مع الاشارة

به على المشهور كما اشرنا اليه فظهر ... سهم ...للاحتياج الى التوجيه الا انه قد ذكر بعده حكما لا قول وقع بتحرير استطرادا

لا لرفع اشتباه او بيان اختصاص بقوله فتامل **قوله** في المشهور بعد الشبر العوج الا القبل والدبر ومقابل المشهور

قول ابن البراج ان العوج من السرة الى الركبة وقول ابي الصلاح انها من السرة الى نصف الساق والمعتمد هو المشهور **قوله**

ويجب البدن هذا هو المعروف بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه سوى بين الرجل والمرأة وان الذي يجب ستره

في الصلوة انما هو القبل والدبر منهما **قوله** استثنى ما اضافه الصلح وان كان ما في الذكرى والدروس اقوى

قوله مستهان جواز كشفها ان ... الاستثناء من هذا الترتيب ... حكم العبد الاضيق

بالمستدبر ويمكن ان يحملها على الاطلاق وتخصيصها بصورة المشهور بناء على القول بوجوب الاعادة والقضاء فيه على ما نقلنا سابقا عن العلامة

بخصوصها على القول بعدم شرطية ستر الرأس لما يمكن استفادته مما يجيء من سقوط ستر الرأس عنها ويمكن تقريبه بما هناك
جعل المرأة مثل الامة مطلقا والوجه في التوسع ما في القاموس من ان المرأة مؤنث الانسان او الرجل وهي بها. قوله لا اقل
لشمول المرأة الصبية ايضا بكون ما يجيء من حكم الامة والصبية كليهما بطريق الاستثناء عما سواهما. قوله ويجب على المرأة ستر
جميع بدنها سوى ما استثني وعلى ما نحوه اذ هو دون ستر البدن غير ظاهر الا الكف. قوله وهو قطع المصنف في كتبه قال
في الذكرى انه لا الاذنين والشعر في الوجه من العورة وقال في الذكرى الاقرب وجوب ستر الاذنين والشعر من المرأة ويؤيده
الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال صلت فاطمة عليها السلام وخمارها على رأسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها
فلعل مراد الشارح بالقطع ما لم يدفع عنه الا انه لا يخفى ان الرواية على تقدير تسليم السند لا تنهض حجة للوجوب فان الاتيان
اعم واكثر الاصحاب لم يتعرضوا له اصلا. قوله وهو مورد النص وهو رواية ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة والسند وان
كان ضعيفا لكن ضعفه منجبر بعمل الاصحاب والشهرة العظيمة بين الاصحاب وقد ثبت فيه ما ... ومحل الخلاف بالخبر
النجاسات في وجوب الاداء مع الاتحاد اولى واحوط ولم يكن ... قوله فلو تعددت على ... لا يخفى ان الحكم ان لا يكون لها
قميص وان تعدد على ... فلا يجب عليها ... ضعفها ... الا انه ... على هذا الحكم الا انه ... سلوح بعض
ستة على ما ذكره الظهر. قوله والحق بالمربية كان الالحاق باعتبار ان الحكم باعتبار دفع العسر والحرج وان ... المسائل
بالمربية باعتبار ما هو الغالب من ان ... الطفل هي المرأة والا فالمقصود بالسؤال ... مطلقا ... التخفيف عن
الرجل ... ما ... بالنسبة الى الرجل ... التخفيف ... ابن ... مطلقا ... المرأة المربية
مع التعلق ... ولا يمكن الحكم ... قوله والحق بها الولد المتعدد في المرأة
ايضا ... تعدد ... ظاهر ... النجاسة ... من الاحتياط لا يوجب ...
الامثل ... قوله ويتخير في المرة في الحكم كما افاده سلطان العلماء ان مراد ... ان مع ... الاداء ان كانت
... وحصول ... الصلاة ... وهو موضع ... واما اذا كانت ... ليكن الشارع ... الاولى
تخيير بين الامرين ولا يتعين عليه الصلاة عاريا وان الشارع ... على ... على المرة ... باعتبار
... الاداء مع كونه ... الصلاة ... عاريا ... ولا يتعين الصلاة عاريا
... المشهور ... الاقرب ... تفصيل لما سبق ... حكم المضطر الى ... اشتد ...
المضطر ... ولا يخفى ... قوله فاما ... من ... هذا مذهب الاكثر ... صلاة العاري مطلقا وقال
المرتضى ... وان ... ولا ... وان اختلفت الروايات ايضا كما
خلاف ... كما هو مذهب الاكثر ... قوله ... ايضا ...
... الشرع ... الاضطرار ... بتقديم ... الوصف
... الاصل ... الحكم بالتقديم ...
... كانت ... الساتر ... الاجتهاد
... الاعادة ... خارج الوقت ... التحمل على الاجتهاد

روايات الاولية

وما يظهر منها منقول ما يدل على الصلاة عاريا مطلقا ما رواه في الفقيه وفي رواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته
جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي
وفي سند الاول محمد بن عبد الحميد وهو ثقة غير معلوم الا ان العلامة قد وصف الخبر بالصحة وهو وجه وان لم يصرح
بها وان بقية رجاله ثقات ومما يؤيد الاختيار الاصل على الصلاة في الثوب فهي روايات منها ما في الفقيه انه سأل
محمد بن علي الحلبي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه جنابة لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وطريقه اليه
صحيح ومنها ما في الفقيه والتهذيب عن محمد بن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فاصاب
ثوبا نصفه دم او كله هل يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ومنها
رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الفقيه وهو ثقة وايضا في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يجنب في ثوب وليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وقال في الفقيه في خبر آخر قال يصلي فيه فاذا
وجد الماء غسله واعاد الصلاة ومنها موثقة التهذيب عن ابان عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اجنب
في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ومنها حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في التهذيب قال قلت
له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلاة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض
في صلاتك ولا اعادة عليك الحديث وهذه الرواية في الفقيه ايضا الا التصريح بان السؤل ابو جعفر عليه السلام لكن في
طريق الصدوق ابن بكار ومنها موثقة عمار في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا
تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلاة ومنها رواية التهذيب
عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب ويصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا
اضطر اليه ولا يخفى ان الروايتين الاوليين لا تنهضان لمعارضة هذه الروايات فلا يبعد الجمع بين الروايات مع تكافؤهما
وطرح الروايتين مع امكان الجمع بينهما بعيد لكن طريق الجمع بينهما يحتمل احد وجهين اما حمل هذه الروايات على الاضطرار
وعدم امكان الصلاة عاريا لبرد ونحوه وحمل الروايتين على ما اذا امكن ذلك ويؤيده قوله عليه السلام في رواية
محمد الحلبي اذا اضطر اليه ثم ان الشيخ وجماعة من بعده حكموا مع تفصيلهم بالجواز في النجس بصورة الاضطرار بانه اذا صلى
فيه للاضطرار يجب عليه الاعادة للروايات بالامر به وهو يقتضي الاجزاء مع عدم صحة الرواية الدالة على الاعادة وتقدم بعض ما يدل عليه
فلا يبعد الحمل على الاعادة مع التيمم والصلاة في النجس لان الصلاة في النجس مطلقا كما ذكره فتأمل وثانيهما الحمل على التخيير
وحمل قوله عليه السلام ولم يصل عريانا على نفي وجوبه او على الاستحباب لترجيح الصلاة في النجس كما سيذكره ابن الجنيد
لكن تجويز الصلاة قاعدا بالايماء مع امكانها قائما لا يخلو من بعد فتأمل هذا مذهب الاكثر في تعيين الصلاة عاريا
وجمعا بين الاخبار بالوجه الاول وكان بعضهم يستبعد هذا الاستبعاد فانه اذا جاز ان يكون نجاسة الثوب
سببا لعدم صحة الصلاة فيه اصلا وتعين الاتيان بها عاريا لم لا يجوز ان يصير سببا لتأدي الصلاة فيه مع
التمكن عاريا والتخيير بينهما مذهب المحقق وجمع بين الاخبار مع ترجيح الصلاة في النجس كما نقل عن ابن الجنيد او بغير
ترجيح كما نقله المحقق في المعتبر للعلامة في المنتهى هذا والشيخ ره في التهذيب تارة اول هذه الاخبار وحمل الصلاة
فيها على صلاة الجنازة ولا يخفى بعده وتارة احتمل جواز الصلاة الا انه يجب عليه عند وجود الماء غسله واعادة

واصاب ثوبه مني مما يلي الجسد ومطهر ... ويصلي فيه او يصلي عريانا فقال فيه يصلي ... وقال وفي المرء هو ... قال في الرجل يكون في الثوب ... قال لا يصلي عليه الا ثوب واحد

بعد ذلك ... بما ... وبعضهم ... وجوب الاعادة

٢٠٨

الثاني مستشهدا برواية حماد واحتمل في خصوص رواية علي بن جعفر ان يكون الدم المذكور مما عفي عنه ويمكن ايضا
حمله على ما حمله الشيخ ايضا وحمل الامر بالطرح على الاستحباب لكن الشيخ لم يتعرض لهذه الرواية في هذا الباب اصلا
والعجب من الشارح انه لم يتعرض لما ذكرنا من الحمل على الاضطرار مع انه اظهر مما ذكر من الوجوه ويمكن ايضا حمل رواية محمد
الوجيز وموثقة الحلبي على ان السؤال فيهما عن جنس الرجل من غير ان يعلم المتيقن بما اصابه او عرق فيه او بيد به مثلا
من المسائل محل النجاسة او كراهة فيه ولذلك وقع فيه الامر بالصلاة فيه ولا يحتاج الى تأويل والحكم بالغسل الا ان الماء في الحمل
يحمل على الاستحباب تنزيها وبالجملة عليك بمراعات القول بجواز الصلاة في الثوب وان كان الاحوط نظرا الى الاحتياط لكن
الاحتياط كانه في الصلاة عاريا اذ لا يظهر منهم خلاف في جوازه وظاهر المنتهى عدم الخلاف ايضا في عدم وجوب الاعادة
ح بخلاف الصلاة في الجنس لما عرفت من الخلاف قوله وحيث كونه اي الساتر غير مغصوب لا خلاف في عدم جواز الصلاة
في الثوب مع العلم به وعلى تبطل به الصلاة ظاهر الاكثر ذلك سواء كان هو الساتر او لا وحيث ان الحركات الواقعة
فيه من الصلاة منهي عنها الا انها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركات هي القيام والقعود والركوع والسجود هي
اجزاء الصلاة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد وفصل جماعة من المحققين منهم المحقق في المعتبر والشارح في
شرح الارشاد وصاحب المدارك بانه ان كان ساترا للعورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلاة باطلة لان جزء
الصلاة يكون منهيا عنه وتبطل الصلاة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان النهي عن امر خارج عن الصلاة والتحقيق
ان كون النهي في العبادة مقتضيا للفساد فيه كلام كما عرفت الكلام في الاصول الا ان يثبت الاجماع على الفساد
شرعا كما هو ظاهر الاصحاب واذا ثبت ذلك فالظاهر الحكم بالبطلان مطلقا في الساتر وغيره اذا استلزم شيء من افعال الصلاة تصرفا
فيها بحيث يكون منهيا عنه كالسجود عليه او تقبيله او لبسه حال الاداء للافعال اذا استلزم ذلك كما اذا كان مغصوبة على راسه لا يحصل السجود بها الا بتحريكه
فيها اذا لم يلبسه فالحكم عدم البطلان اذ النهي انما يتعلق باللبس وهو خارج عن الصلاة ولم يتعلق بشيء من اجزاء
الصلاة وكونه ساترا لكونه لا يوجب البطلان اذ الكون الساتر ليس من اجزاء الصلاة بل من المقدمات الخارجة
كطهارة الثوب فكما ان تطهير الثوب او البدن بالماء المغصوب لا يقتضي بطلان الصلاة فكذلك ان يكون الساتر بالمغصوب
ايضا كذلك هذا اذا ثبت كون النهي شرعا موجبا للبطلان مطلقا سواء كان فيما امر بها بالاصالة او مستفادا من
النهي عما هو لازم له واما لو ثبت ذلك في خصوص النهي الصريح بالاصالة لا مطلقا فلا يقتضي الحكم بالبطلان الا ان
لشيء من اجزاء الصلاة يامر به حتى هنا اصالة كالسجود على المغصوب وكالقيام عليه اذا دل مثل الركوع والسجود
الموجب لتحريكه والسجود في الثوب فلا اذ النهي لم يتعلق اصالة بالركوع والسجود بل بما هو لازم له كما قررنا اظهر ح
التفرقة بين خاتم ذهب ومغصوب وبين الحرير الذي ليس فيه الحكم بالبطلان فيه وجعلها على ما ضعف المحقق
والذي فصله الشارح في موضع ولبس بالمنهي عنه كما قال المحقق الاردبيلي فيه بل هذا ما يتعجب منه اذ النهي في الثالث
متعلق بالصلاة وهو يدل على الفساد وفي الاولين لم يتعلق بالصلاة فيهما بل بلبسهما وهو امر خارج عن الصلاة فلا
يدل على بطلان الصلاة نعم ورد رواية النهي عن الصلاة في الذهب لكنها لم يثبت صحتها مع ورود المحقق في خاتم
الذهب وجعل الاقرب فيه عدم البطلان فما قاله في الخاتم المغصوب فتأمل هذا ما يتعلق بالحكم على البطلان
والشارح ره في شرح الارشاد ادعى الاجماع على المذهب وعلى البطلان في الصور الثلث ولو ثبت ذلك فلا كلام

فيما ادعى المنتهي ايضا الاجماع على البطلان مطلقا حيث ادعى ثلا اجماع المسلمين على التحريم ثم قال الذي عليه علماؤنا
بطلان الصلاة من غير تفصيل والمصرح في الاحمدية ان المغصوب تبطل الصلاة فيه مع العلم بالغصب عند جميع
الاصحاب ما البطلان فالى الاكثر ونقل بالاختلاف المحقق كما نقلنا سابقا وقول المحقق لا يخلو من قوة وان كان الاحتياط في المذهب
الاصحاب كيف كان وهو كما ترى ثم انه كل ما ذكر في العالم بالغصب واما الجاهل به فكانه لا خلاف في عذره اذ لا تحريم في
حقه فلا بطلان وان علم بالحال في الوقت فلتحقق الامتثال واما الناسي فلم يتعرض له كثيرهم انه لا تحريم في حقه ايضا فلا بطلان
واختار ابن ادريس وقيل بوجوب الاعادة عليه بعد التذكر مطلقا في الوقت وخارجه واختار العلامة في القواعد لانه
مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار فالاخلال به تفريط ولانه لما علم كان حكمه المنع من التصرف فالاصل بقائه
وزواله بالنسيان يحتاج الى دليل وليس وقيل بوجوب الاعادة في الوقت لقيام السبب وهو الوقت وعدم تيقن
الخروج من العهدة لا في خارجه لان القضاء يجب بامر جديد وهو مفقود هنا غير ظاهر وهو مختار العلامة في المختلف
ولا يخفى ضعف الاول وعدم ما يدل عليه ايضا عموم رفع النسيان لو لم يقل ان ظاهره رفع المؤاخذة فيه واما الثاني فلا يخفى
ضعف ما ذكر له من الوجهين اذ كثيرا ما يعرض النسيان مع التكرار والتذكار ومع ذلك الحكم بالتفريط مجرد ذلك
مشكل ولم يدل دليل على وجوب التذكار في كل وقت وقطعة ارض يلزم اجتنابها حذرا من اتفاق وقوع الصلاة فيها في
وقت من الاوقات ولو سلم تكون مثل هذا التفريط موجبا للاعادة مع تحقق الامتثال اولا لا بد له من دليل
وليس واما التمسك باصالة بقاء المنع الذي كان حكمه بعد العلم ففيه ان رفع المنع بعد النسيان كان مما لا خلاف
فيه ولا خلاف في الاتباع تكليف الغافل فان الكلام في وجوب الاعادة والتمسك فيه بالاستصحاب ضعيف فان موجب
الاعادة في الاول هو العلم بالغصب حال الصلاة وعدم صحتها معه ولم يتحقق ذلك في الثاني واما الثالث ففيه
منع كون الوقت سببا للوجوب بعد تحقق الامتثال ويكفي في الحكم بالخروج عن العهدة تحقق الامتثال ويكفي
في الحكم بالخروج من العهدة تحقق الامتثال اولا وعدم ظهور ما يدل على عدم صحة الاكتفاء به بعد التذكر بل
قيل بعدم تحقق الامتثال اولا وانه بعد التذكر يظهر ان ما اتى به اولا كان لغوا الظهور تقصيره فيلزم القول بالقضاء
ايضا لعموم من فاتته صلاة فليقضها كما تشعر بالفرق بين الاعادة والقضاء لا وجه له هذا ولا ريب ان الاحتياط
في هذا القول الثالث والاعادة في الوقت والقضاء خارجه والثالثة على ما الحكم الشرعي وهو تحريم الصلاة في المغصوب
او الرضى وهو بطلانها فيه فالمشهور بين الاصحاب عدم عذره ووجوب الاعادة عليه في الوقت وخارجه لتقصيره
في التعلم مع وجوبه عليه والكلام فيه كالجريان ما ذكر في جاهل الغصب فيه ايضا اذ لا اثم ولا تحريم فيه ايضا اذ لا
وعنه يتحقق الامتثال بما فعله اولا ولا الاعادة والقضاء يحتاج الى دليل وليس نعم لو قيل بعدم صحة صلاة من لم يعرف
جميع احكام الصلاة بالتفصيل وانه لا يجوز له الصلاة الا بعد تلك المعرفة حذرا من تطرق خلل اليها بالجهل لشيء
منها اتجه ما ذكروه لكنهم لا يقولون به كيف ولو قالوا به لزم الاعادة والقضاء وان لم يظهر فيها خلل ولا يقول
به احد وعلى هذا يحتمل عذر الجاهل ايضا كما مال اليه المحقق الاردبيلي ره ويؤيده ايضا عموم رفع ما لا يعلمون وان
الناس في سعة ما لم يعلموا ما نقل عن ابنائنا من الظاهر من رفع المؤاخذة وكونهم في سعة فيها لكن هذا الاحتمال في
جاهل الحكم الوضعي دون الشرعي لا يخلو من ضعف اذ بعد العلم بتحريم صلاة المبادرة اليها بقصد الامتثال منه

لمان

وان في المعتبر اسند التحريم الى جميع الاصحاب

بحث ولعل تفصيله بين ما لم يتحقق الاشتباه لا يخرج عن اشكال واما ما يحكم الشرع عليه او نص فانه لا يحكم الجاهل
وربما كان عذرا او نحو باعتبار عدم تقصيره في التعلم والبيان للجهل واختيار وربما كان عذره ادخل بنا على الجاهل
بعد العلم مستند الى تقصيره في التذكار ولم يتطرق نوع الجهل في الاجتهاد في الاعادة والقضاء في جميع هذه الصور و
سوى الجهل بالغصبية لانه تفصيلات حرجة اللبلبات ما نص عليها الفقهاء الكلام انما ادام الله فهم **قوله** من غير
المأكول عدم جواز الصلاة في الثوب المتخذ من احد هذه المذكورات من غير المأكول عدا ما استثني هو المعروف بين
الاصحاب ويستدل بهم رواية الكافي والتهذيب في الحسن بابراهيم عن ابن بكير وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
مع ان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو ايضا منهم قال سال زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب
وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة
في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح فان كان غير ذلك مما قد نهيت
عن اكله وحرم عليك اكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه
يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلاة فيه ورواية الحسن بن علي الوشاء قال
كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلاة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه هذه هي الروايات العامة وفي رواية علي بن ابي حمزة
التي ستورد هنا في بحث السنجاب ايضا دلالة على ذلك وفي رواية ابي حمزة ايضا الاشارة هنالك الى ذلك فانتظر وقد
ورد في خصوص بعضها ايضا كالثعالب والارانب والسباع روايات لكنها لا تفيد الدعوى الكلية وعدم صحة اسناد هذه
الروايات مجبر بما ذكره المحقق في المعتبر من ان الفتوى بمضمونها مشهورة بين فقهاء اهل البيت اشتهارا ظاهرا فالعمل بها لازم
وعلى هذا فلا اشكال في الحكم ولا في تعميمه ايضا كما في الرواية الاخيرة باعتبار لفظ الكراهة هنا اذ الظاهر ان هذا الحكم
عام في كل ثوب ولا اختصاص له بالساتر الآن انما لا يتم به الصلاة منه خلاف سينقل تفصيله فيما بالساتر انما
بناء على ان المراد من مطلق الثوب الذي يصلي فيه ولا منافاة بما هو مختار في المغصوب من عدم البطلان في غير الساتر
لانه لم يتعرض هنا للبطلان في المغصوب بل انما حكم بوجوب كونه غير مغصوب وهو عام في الجميع مع احتمال ان يكون
مذهبه هنا في مسألة المغصوب هو مذهب الاكثر من تعميم البطلان في كل ثوب وح ينبغي ان يندرج ما لا يتم به الصلاة
فيما هو المعقول هنا فعدم تعرض الشارح لظاهره بعد حمل الكلام عليه بناء على ان المراد بوجوب كونه غير مغصوب هو عدم
الحرمة فيه فيوجب تفصيله بالساتر على ما مر انفا وعدم ظهور ما ينشأ به فيوهم بيان بانه لم يظهر من تخصيصه الحكم بالثاني
تعويلا على ما هو المعروف في كتب الاصحاب ويمكن حمل الساتر تارة على الساتر بالفعل وبالقوة وتارة على ما يصلح لستر ما
به فيحمل في الثاني على الاول وفي الاول والثالث على الثاني ولا يخفى ما فيه على المتأمل لكن حمل كلامه هنا على ان
يكون مذهبه عدم المنع فيما لا يتم من غير المأكول ايضا لا يوافق ما اختاره في الذكرى حيث عمم المنع في غير المأكول
كما سنشير اليه فتامل **فروع** الاول اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة المعمولين من وبر غير المأكول فذهب الاكثر فروع
ومنهم الشيخ في النهاية الى المنع وقال في المبسوط بالكراهة واختاره المحقق في المعتبر بعد ان رجح اولا المنع والاكثر كما هو
المشهور كما اختاره المصنف والذكرى لعموم الروايات السابقة لا اختصاص لما لا يتم به الصلاة بل رواية ابن بكير كالصريح في التعميم
كما سنشير اليه ويدل ايضا على خصوص ما لا يتم به الصلاة صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب

فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز

وكذلك يجوز من وبر الارانب وغيرها واحتج الشيخ بالاصل ورواية محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلى
في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلاة في الحرير المحض وان كان
الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه ان شاء الله فقال والجواب ان الاصل يعدل عنه بالاخبار السالفة والرواية تحمل على التقية
وكانه الظاهر وحمل بعضهم الاخبار على الكراهة وحمل رواية ابن بكير على الشذوذ في شدة الصلاة وانما عبر في الجواب بالكراهة
او تخصيصها بما يتم فيه الصلاة واجاب في الذكرى بمنع الاعتبار بضعف المكاتبة وبانها تضمنت القلنسوة عليها وبر فلا
يلزم منه جوازها في المعمول من الوبر والكلام فيه وفيه تأمل لان ما يحمل على ما تكون من وبر الارانب ايضا الا ان يكون
مراده تخصيص الجواب بالسؤال الاول ولا يخفى بعده واحتج ايضا الشيخ في المختلف بانه قد ثبت ان التكة والقلنسوة حكم
مغاير لحكم الثوب من جواز الصلاة فيهما وان كانتا نجستين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانتا من وبر غير المأكول
وبان المنع الذي هو في وجوه ونحوها ما كان ثابتا للحكم وكذا ان كان مستفادا والجواب عن الاول ان احكام الشرع
مما لا سبيل للعقل اليه واستثناء ما لا يتم من مطلق الثوب في النجس وكذا في الحرير لو سلم لدليل تام عليه لا يستلزم استثناءه
في المعمول من وبر غير المأكول مع عدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه وعن الثاني انه هو الشبهة المشهورة
المذكورة في كتب المعقول بعنوان ان الملازم وجوده وعدمه جائز ثم يدخل هو موجود او معدوم وعلى التقديرين
يلزم المحال وجوابها ان لزوم المحال انما هو على تقدير ان يتصف شيء في نفس الامر باستلزام وجوده وعدمه المحال
يكون موجودا او معدوما واما الامر بتصف شيء بذلك فلا يلزم محال وانا نختار ان الشيء المستلزم لها كذلك معدوم
وعدمه بعدم الاستلزام لا بالعدم مع الاتصاف بالاستلزام فلا يلزم المحال وهذا ما اشار اليه في المختلف بقوله
وعن الثاني بالمنع من استلزام نفي اللازم ما فيه وجوده وعدمه المطلق بجواز كون النفي راجعا الى الذات لا الى وجوده وعدمه
مع فرض استلزامهما وجودا وعدما انتهى وعلى ما ذكره السائل وقال ان الشيء الذي يستلزم وجوده جائز يثبت وكذا عدمه باقي
وجه كان ولو بعدم الاستلزام فعلى هو موجود او معدوم فتوجه ايضا ونقول ان المحال انما يلزم بعد الاتصاف بشيء
في نفس الامر فهذا الاستلزام الاخر يلزم المحال على التقديرين واما الامر بتصف به شيء في نفس الامر فاسد فلا يلزم من عدمه
بعدم الاستلزام محال وهكذا الحال اذا اعاد السائل شبهة ايضا فلا يلزم ثم لا يخفى ان هذه شبهة يمكن اجراؤها في الزامي
محال ان يطرد كذا في اثبات كل حكم شرعي وكذا في نقيضه فلا يصح الاستدلال بها نقل العلامة في اورد هنا
بادنى مناسبة لتشحيذ اذهان الناظرين وتنبيها لاذهان المتعلمين وليتمرن الطلاب بها مع ما على الطلاب كيلا
يرد على ما عندهم فلا يتهد ومن تلقيها واشار الموفق للصواب هذا واما ما احتج به في التكة والقلنسوة من جلد غير
المأكول فلم اقف له على قائل صريحا بجواز الصلاة فيه نعم الشيخ في التهذيب ذكر ما يدل رواية جميل عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الصلاة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا بأس فانه يحتمل ان يكون على مثل القلنسوة
ومما اشبهها مما لا يتم الصلاة فيه واحتمل ايضا الحمل على التقية او ان يكون في بعض يكون المراد الرخصة عليه ولا
يخفى ان نحو هذا لا يصح من ذلك مذهبا كما يرد في الجمع بين الاخبار احتمالات لا توافق مذهب جماعة
لا نقصد المنع للروايات السابقة ويؤيده ما في المحقق في المعتبر **الثاني** قال في الذكرى الاقرب اختصاص المنع من
الصلاة في هذه الاشياء بالملابس فلو كانت مشتركا على الثوب لم تمنع الصلاة فيه ومن قطع الشهيد

فقال يجوز الصلاة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلاة فيها وروايه احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلاة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلاة فيها فكانه لاجل الاخيرة وبر الارانب

في الذكرى مجتمعين في جملة من كتبه وبذل عليه مضافا الى الاصل التام ما ابتنى لما رواه محمد بن علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل يجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وربما يظهر من كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك لرواية ابراهيم بن محمد الهمداني وهي ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها والحق ولا يخفى ان رواية ابن بكير ايضا التي هي العمدة في روايات المنع تدل على المنع في الشعرات الملقاة فيها فان الصلاة بالابع بهما الشعل كل ما يحرم فاق الصلاة ولا اختصاص لها بالملابس يقرينة ذكر البول والروث وعلى هذا مستند المنع ليس مجرد رواية ابراهيم بن محمد حتى يجاب بما ذكر من ضعفها وعدم التعويل عليها ويجي لينا في بحث الشعر ان ما يريد المنع فيها اذا ما ذكر من صحيحة عبد الجبار فقد عرفت انه يحمل على التقية جمعا بين الاخبار وان الجمع بهذا الوجه الظاهر اوضح التي تترادى لرحمة له على تقدير تسليم لا يتم الاستدلال بها لما انه الايم وبمنع او بكر الاستدلال بها على جواز الصلاة في كل ثوب عليه شي من ذلك فتامل واما صحيحة علي بن الريان فلا يبعد القول باختصاصها بشعر الانسان واظفاره كما هو مورد الرواية ويمكن ان يكون التبري في استثنائها لزوم العسر والحرج في المنع منها كما بها الشعر بل ربما امكن ان يدعى ان الظاهر المتبادر مما لا يوكل لحمه في اخبار المنع هو غير الانسان فلا حاجة الى الاستثناء وعلى هذا فلا يبعد التعدي الى سائر فضلات الظاهرة كريقه وعرقه ثم ان قلنا بالاستثناء فينبغي الاقتصار على مورد النص وهو الشعر والظفر المنفصلان على التوجه لا يبعد التعدي الى الريق والعرق نظرا الى التبري المذكور ولا يحكم بالتعدي الى مثل الثوب المنسوج من شعر الانسان الا ان يقال ان التبادر مما لا يوكل لحمه في اخبار المنع هو غير الانسان فلا منع فيه ايضا ثم ان الرواية على ما نقلها في التهذيب مخالفة في شعر الانسان واظفاره فالظاهر الحكم باستثنائها كذلك سوى كما كان من المسلم بغيره ومن جهة كثرتها في الفقيه هكذا وسال علي بن الريان بن الصلت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل ياخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلاة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا باس وهذه مهجة الشعر المتصل بغير واظفاره فيشكل الحكم بجواز حينئذ يمكن الحكم بناء على ان الظاهر ان الراوي يعمل بالاطلاق الرواية الثلاثة ولا منع فيما عند السائل في رواية اخرى في التهذيب مع انه اورد رواية التهذيب ظاهر كلام الشيخ يشعر بغيره ما ظفار ولا وجه له والله اعلم ~~الثالث~~

الثالث ذكر المحقق المراد انه لو شك في كون الشعر او الوبر او الصوف من ماكول اللحم لم يجز الصلاة فيه لان الصلاة مشروطة بستر العورة بما يوكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وفيه تامل فانا لا نم اشتراط الصلاة لستر العورة بما يوكل لحمه بل انما اشترطت بستر العورة والاصل فيه الاطلاق واخبار المنع انما دلت على فساد الصلاة او عدم جوازها فيما لا يوكل لحمه وينقضي تلك الاخبار لا يمكن الحكم بالفساد او عدم الجواز الا فيما علم انه مما لا يوكل لحمه فيبقى الباقي على الاصل ولا يظهر فيها اشتراط ان يكون فيما يوكل لحمه حتى يتم ما ذكر ويويده ما ذكرنا لزوم العسر والحرج على ما ذكر اذ اكثر الثياب المعمولة من الصوف والشعر والوبر ثم لنا العلم بانها مما يوكل لحمه حيث لم يختلط بما كان مما لا يوكل لحمه اصلا وكذا في العظام والجلود المستعملة في حال السيوف في السكاكين وغيرها وذلك ولا يخفى ان الاجتناب من جميع ذلك في الصلاة من الضيق والحرج ويويد ايضا ما ورد من الاخبار من ان كل ما اشتبه بالحرام فهو حلال كصحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شي يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وصحيحة ابي عبيدة او حسنته عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انه ياخذ منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه لكن بازاء هذه الروايات روايات اخرى

الثالث

ايضا فانه منها كثيرا ما عليهم السلام ودع ما يريبك الى ما لا يريبك وقولهم عليهم السلام انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك والوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ويمكن حملها على استحباب التحرز ويكون المراد بالهلكات من المحرمات وما ظلمه من المكروهات والاشياء التي هي في نفس الامر محرمة ويمكن حملها ايضا على المكان عدم العلم وبعد القول في الهلكات من حيث لا يعلم فيحمل على ما يترتب على احد الامرين من نقص الفضيلة وحط المنزلة وان لم يبلغ درك العقاب وعلى ذلك بالقول ان الفتوى فلا يجوز الا بنيا باشتباه حكمه وان جاز اكل بعض وان اشتبه بالحرام ما لم يعلم انه حرام بعينه والله اعلم قوله

وهو دابة ذات اربع الخ هكذا ورد في رواية ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخز فقال لا باس بالصلاة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو في حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها وفي الفقيه عليه السلام فيكون ذكاته خروجه اي حتى يكون ذكاته خروجه من الماء قوله ثم وجعل ذكاته موته اي بعد اخراجه او خروجه كما ان السمك على ما ذكروا العرفون كان ذكاته ذلك جاز استعماله بعد موته وان لم يعلم انه قال الرضي انه ميت لا يجوز الصلاة فيه وهذا الخبر يصلح دليلا على ان السمك لا يحل اكله حيا كما ذهب اليه الشيخ المفيد استنادا الى ان ذكاته اخراجه من الماء حيا او موته خارجه فقبل موته لم يحصل الذكاة قال المحقق في المعتبر وعندي في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان من رواتها ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يوكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ماله فلس وحدثنا انه يمكن حمل قوله عليه السلام احله على حل استعماله كما ليس جلده لا على حل اكله فلا يخالف ما نقله من الاتفاق ولا اشكال في تحقق حل استعماله على الذكاة انه انما يلزم من ذلك انه لا نقص في يمكن ان يعتبر الذكاة لجواز الصلاة فيه وان لم يحتج اليها في الطهارة فتامل وفي رواية اخرى عن ابن ابي يعفور انه كلب الماء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه ولا يخفى ايضا ان القدر هذا الاجماع المنقول عن المعتبر باعتبار ما لا نافية له ان تقدير لا يكون مستفادا للشك ويكون هذا منه عليه السلام من التفصيل المذكور تعليم قاعدة كلية للسائل وهو يجتنب كل ما له ناب حتى اذا نظر الى الخز ورأى ان له ناب علم حرمته بالدليل ويمكن ان يكون في ذلك نوع مسامحة ويشكل القول في رواية زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن عليه السلام فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فاكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تاكله قال ثم مكث ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تاكله وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ايضا انه كلب الماء قال سال ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا فقال لا باس فلعل الكلاب الذي تعيش خارج الماء فهي اذا لم تعش خارج الماء فليس لها حكم الكلاب ويكون حكمها ما ذكرنا من عدم الباس بها وفي رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه سبع

في البر يموت في الماء، وليس فيه ما ينافي كونه كلبا فان الكلب ايضا سبع لكن ينافي بظاهره ما سبق في الخبر الاول من انه اذا فقد
الماء مات، وكذا ما في الخبر الاخير انه لا تعيش خارجة من الماء الا ان يحمل على انه اذا فارق الماء زمانا طويلا فانه لا يعيش خارج
الماء كذلك [illegible] من اشكال التحقيق في الرواية الاولى فانهما اتفقوا عليه بما ذكرنا فتأمل هذا واعلم
ان الروايات الدالة على جواز الصلاة في الخز وانهم عليهم السلام كانوا يصلون فيه متظافرة وقد نقلوا ايضا الاجماع على جوازها
في وبره كان المعتبر انما الجواز في الخالص [illegible] بالاجماع على انا [illegible] بالانتظام في حال الجواز ولا يجني الموت
يبتني على الطهارة [illegible] ثبوت ذكاته [illegible] يشكل بانه اذا كان طاهرا بعد الموت فالذكاة لاي شيء لانه ليس لتطهيره
لحصوله بدونه ولا لحل اكله لما ادعاه من الاجماع على حرمته الا ان يكون التذكية لحل الكل ويكون ذلك احتمالا ذكرناه بناء على السيد
من الرواية وان كان هو منقولا فيه بناء على ما نقل من الاجماع ثم الظاهر كما ذكره الشهيد في الذكرى ان عدم نجاسته بالموت
بناء على اعتقاده انه لا نفس له وهو على تقدير كونه كلب الماء بعيد جدا ويمكن حمل كلامه على ان المراد ان دبره طاهر في
حال الحيوة لانه ليس نجس العين ولا نجس بالموت وهو كون الموت بعد الاخراج او الخروج الذكاة له كما تضمنه الرواية السابقة وعلى
هذا يحمل كلامه ما ليت بعد الاخراج او الخروج يحمل الى تقدير يرد عليه ان اثبات الطهارة لا يكفي في التعليل لجواز الصلاة فيه لانه
ما لا يوكل وكل ما كان كذلك لا يجوز الصلاة فيه فلا بد من عله الخروج الخز من تلك القاعدة ولم يتعرض له الا ان يقال ان هذا الشيء ثابت
لما نقل عليه الاجماع من الجواز بل لما نشا والمراد التعميم في المذكى والميت فالرواية الميت لا يتوهم فيه مانع سوى النجاسة بالجملة
وهو لا يجني بالموت فلا مانع من الحكم فيه بحيث يشمل الميت لكن فيه انه لا حاجة الى انه طاهر في حال الحيوة بل يكفي ما بعد الا ان
يكون توطئة لما بعده فتامل واما جلده فقيل انه كذلك فحكم المتقدمين انه رخصة وورد دبره في الخز لان جلده يحتاج الى المنع المنقال
من العموم وهذا التذكية محل الاقرب الجواز وذهب المنع الى ابن ادريس وقال في المعتبر وهل يجوز الصلاة في جلده فيه تردد
اقربه الجواز وكانه اقوى لان اكثر الاخبار الواردة في الباب دال وورد في الباب انه كانت معه من الخز وهي من دبره لكن
ظاهر اطلاق بعضها يشمل الحكم الجلد ايضا كحسنة سعد بن سعد الاحوص قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخز
قال صل فيه ويكفيه ظاهر الرواية الاولى التي نقلناها انها تقتضيهما لان السؤال فيها ويؤيده ايضا صحيحة سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام
قال سالته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده ونقل الاول تردد في
حل الوبر حل الجلد لجلده وهو موضع الذكاة لا مطلقا فلا يشكل بحل وبر الميتة دون جلدها وهو ايضا يدل على انه بعد
ما اعتبرنا من التقييد تتوافق الجلد والوبر في الحل مطلقا فيحمل حال الصلاة فيهما ثم واعلم ان الظاهر ان الخز الشايع في زماننا
ليس هو هذا الخز الذي ذكره الاصحاب وورد به الروايات لان هذا الخز كانوا يتخذون الثياب من صوفه او وبره وكان
ذلك شايعا في زمانهم والخز المعروف الان كانه لا يصلح لذلك فكان اطلاق الخز عليه اصطلاح جديد ولا يمكن اجراء
الحكم المذكور عليه ولا على هذا لعدم تيقنه من الاخبار تيقن عدم وانه قال الشارح في كتاب الاطعمة تقدم
في باب الصلاة انه دويبة بحرية ذات قوائم اربع تشبه الثعلب وكانها اليوم مجهولة او مغيرة الاسم او موهومة وقد كانت
في مبدأ الاسلام الى وسطه كثيرة جدا انتهى والعجب انه كثيرا ما انكر ذكره لماهية هذا الاسم قال في القاموس الخز من
الثياب [illegible] وذكر الازهري [illegible] ومضر [illegible] وفي النهاية الاثيرية في حديث
علي عليه السلام انه نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه الخز المعروف اولا ثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة وقد لبسها الصحابة

وكذا قوله

لا يرى ما لا يلائم المطلوب [illegible] ويمكن حمله [illegible] [illegible] ذلك ويمكن ان يكون وجه عدم نجاسته بالموت

ودبغه

قوله وبرها

والتابعون فيكون النهي عنها لاجل التشبه بالعجم وزي المترفين وان اريد بالخز النوع الآخر وهو المعروف الآن فهو حرام
لان جميعه معمول من الابريسم وعليه يحمل الحديث الآخر قوم يستحلون الخز والحرير انتهى والظاهر ان الثياب المذكورة كانت تنسج من صوف
ذلك الحيوان وكثيرا ما كانت تسمى بالخز اما حقيقة او مجازا وكيفما كان فعليه يحمل اخبار ما وقع المعتاد هو الخز اسم دابة ثم سمي الثوب
المتخذ من وبره خزا وعلى هذا فلا التباس اصلا فتامل وبما فصلنا ظهر ان الحكم بجواز الصلاة في الخز مما لا يفيدنا فائدة
شاملة لهم لان المشهور تقييد الخز بالخالص لخبر ذا ابريسم او كان مغشوشا بما لا يصح الصلاة فيه اصلا كوبر الثعالب والارانب ما
الخلط بغيرهما فلا منع فيه حتى بالابريسم فان المنع من الصلاة في الابريسم المحض فخ الخلط بما يخرجه عن المحوضة من الخز فلا منع لكن الشيخ
عدم الاستدلال على ما ذكره الاصحاب وقد ورد تجويز خصوص خلط الحرير بالخز رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه
السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير
المحض للرجال والنساء وانما قيدوا بذلك لان خلط الحرير بالثعالب والارانب كان شايعا فقيدوا بذلك لئلا يتوهم
اطلاق الحكم والتقييد بما بالتقييد للاحتياط مع ضعف التوهم المذكور بعد المنع من غيرها كلي مطلقا واستثناء الخز
منه لا يفهم منه استثناؤه بنفسه لا مع خلط بغيره مما منع فيه وهو ظاهر ويمكن ان يكون ذلك للتنبيه الى الجواز مطلقا وان خلط
بوبر الارانب وما شابهها لاختلاف الروايات فيه فقد روي عن احمد بن محمد عن ايوب بن نوح المنع وفي رواية داود
الصرمي او رواية بشر الجواز نحو يجوز العمل برواية الجواز كما ذهب اليه الصدوق في الفقيه حيث حملها على الاضطرار او
توقف فيه فلذا لم يتعرض للخلط اصلا لكنه بعيد مرة لاشتهار العمل برواية المنع بين الاصحاب بل ادعى جماعة الاجماع عليه
ويبعد مرة خلط ما ذكره في التذكرة صريح بترجيح رواية المنع لما اشرنا اليه من الاشتهار والامكان حمل رواية المنع على
فتامل **قوله** وعلى الذكاة معتبرة في جلده لا وبره اجماعا اذ لا منع من وبر الميتة لكنه مما لا يحل اكله فيحتمل المنع
الجز دفعا لمواضع الاشكال بعد ان الا انه قصر من اخذها واعتبارها في جلده فهو بناء على كونه ذات نفس كما
سيجي ايضا في السنجاب والا فلا يعتبر الذكاة فيه اصلا وربما اشترط التذكية فيه لجواز الصلاة في جلده وان لم نقل بعدم
النفس له لظاهر رواية ابن ابي يعفور السابقة كما اشرنا اليه هناك ثم فيها لا يحل له لاحاجة الى ان يكون فيه الظهارة فتامل
قوله والسنجاب مع تذكيته هذا مذهب الشيخ في المبسوط وكتاب الصلاة من النهاية وظاهره من المبسوط دعوى
الاجماع عليه فانه قال واما السنجاب والحواصل فلا باس بالصلاة فيهما بلا خلاف لكنه مع ذلك ذهب في كتاب الاطعمة من
النهاية الى المنع وهو مذهب السيد المرتضى وابن ادريس والعلامة في المختلف والمحقق والشهيد في البيان يصح فيه الصلاة
فيه حجة القول الاول صحيحة علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت
الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن
تلبس بعد الصلاة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الفراء و
السمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلاة فيه ورواية مقاتل بن مقاتل قال سالت ابا الحسن
عليه السلام عن الصلاة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ورواية
الوليد بن ابان قال قلت للرضا عليه السلام اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم فقلت يصلى في الثعالب اذا كانت ذكية
قال لا تصل فيها ورواية ابي داود القرشي قال حدثني بشير بن بشار قال سالته عن الصلاة في الفنك والفراء والسنجاب

والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيها بغير تقية فقال
صلّ في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور وفي رواية علي بن حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت او ليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان
مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى
الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وفي رواية المقنع عن يحيى بن ابي عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام
في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه الي صل فيها ويرد على الاستدلال
بالصحيحين اشتمالهما على ما لا يقولون به وهو الفنك في الرواية الاولى والسمور والثعالب على ما في الرواية الثانية فان
دفعنا به الحمل على التقية لا يمكن الحمل في السنجاب ايضا عليها اولى من طرح ما يباعدها ببعض الروايات ولا سيما في سؤال
السائل في الرواية الثانية ان لا يجيبه بالتقية وهو ظاهر ولا النسخ لبعضها ببعض لا يجوز في العامة وهو ينادي التقية قويا
كانت على السائل بان يكون النسخ مما جوزه مضى [illegible] فلا يجوز له ذلك وما شرع عنه [illegible]
فلا يجوز النسخ عنه فانهم ثم ظاهر رواية علي بن حمزة اعتبار كونه مما يؤكل لحمه في التذكية وهم لا يقولون به الا ان يقال
ان الذكي ههنا في كلامه عليه السلام ليس من التذكية بالمعنى المصطلح عليه بين الاصحاب بل اعتبر فيه زائدا عليها كونه مما يؤكل
لحمه وانه لم يعتبر ذلك في التذكية او يقال ان مراده ان الحكم بان الذكي ما ذكي بالحديد انما يستقيم اذا كان مما يؤكل لحمه
واما من غيره فربما يذكى بالحديد ولا يكون ذكيا هذا قوله قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم يعني بعض نسخ التهذيب
من وجوه لا يدفع بعضها العين الكائن علينا وكل منها لا يخرج عن الاول فلان التوصيف بغير الغنم كاشف لا مؤكل
لحمه لا يختص بالغنم واما الثاني فلانه لا يظهر للسؤال توجيه والحكم اذا كان السؤال عما يؤكل لحمه من غير الغنم فالجواب بعدم
البأس في السنجاب كما ترى فانه مما لا يؤكل لحمه الا ان يحمل على الاستفهام ويقال ان حاصل السؤال انه هل شيء مما يؤكل
لحمه يتحقق في غير الغنم فاجيب في السنجاب كذلك فيحمل الجواب على تقدير ثبوت الاجماع على جهة الحمل على التقية [illegible]
ولما استدل به ايضا المنتهى من صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء السمور و
الفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا بأس بذلك وصحيحة ريان بن الصلت قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن
لبس فرو السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال
لا بأس بهذا كله الا الثعالب وجه ان الدلالة فيهما على جواز اللبس في الصلاة كما هو المدعى ههنا والتمسك بالاطلاق
ليس بجيد بل الاطلاق في اللبس في الاول وفيما عدا الثعالب في الثاني يدل على عدم الجواز في اللبس او جواز اللبس في
الصلاة واستثناء الثعالب في الثاني لا يدل على كون المراد ذلك لاحتمال المنع من مطلق اللبس فيها او على الكراهة ولو قيل
ان المراد كونه في الاخبار السابقة من وجوب الحمل على التقية وان بعد ذلك لا يبقى ظن في السنجاب ايضا انه ليس كذلك
اذ فيهما ايضا فاشكل [illegible] القول بالمنع ما سبق من الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة في غير ما يؤكل لحمه
يشمل السنجاب ايضا [illegible] رواية ابن بكير التي هي عمدتها يتناوله النص في السنجاب حيث وقع السؤال عنه بخصوصه فان ذكر
في الجواب كما هو صريح [illegible] على هذا يندفع عنه ما ورد في المعتبر من ان خبر ابي علي بن راشد خاص والخاص
مقدم على العام وما اورده ايضا ان ابن بكير مطعون فيه بفساد المذهب وان اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه [illegible] الاخذ

ان نادى بها وانما الروايات الباقية مقصودة الاسناد ولا تخلو الاسناد واحتمال التقية في الجميع

حملها جمع من البعض بانه يمنع عن النقض [illegible] دحام

وبذلك يظهر ان ابا علي بن راشد ان كان ثقة لكن ابن بكير موثوق [illegible]

رواية صحيح بالقبول وقد صحح اكثرهم رواية ابي علي في الفنك وبعد حمله على التقية لا يبقى ظن بان الحكم في السنجاب ليس كذلك
فاشكل معارضتها لرواية ابن بكير خصوصا مع كثرة الروايات في باب [illegible] المشهور حملها على التقية وبما نقلناه
من رواية المقنع [illegible] ظهر ان [illegible] المسألة على توقف الاصل مع القول بالجواز كما ان الاحتياط مع القول
بالمنع هذا وورد فيما لا يؤكل روايات اخرى ايضا يتعرض لها ههنا وهي رواية ابي حمزة قال سأل ابو خالد الكابلي علي بن
الحسين عليهما السلام عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلاة فيهما فقال ابو خالد ان السنجاب يأوي الاشجار قال فقال ان كان
له سبلة كسبلة السنور والفار فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلاة فيه ثم قال اما انا فلا آكله ولا احرمه [illegible]
[illegible] بعد اعتبار السبلة [illegible] يرجح احد القولين مع ابهامه لا اشعار يتفاوت عدم حل لحمه وعدم جواز الصلاة
فيه [illegible] رواية ابن بكير [illegible] قوله عليه السلام في آخر الخبر اما انا فلا آكله ولا احرمه فالظاهر انه محمول على التقية
لان العامة لا يحرمونه **فائدة** ما ورد في صحيحة ابن راشد المتقدمة من النهي عن الصلاة في الثوب الذي يلي جلد
الثعلب الظاهر انه باعتبار ما يلتصق به غالبا من شعره ووبره ان كان فوقه مما ينفصل من الاجزاء المستبيحة من جلده اذا
كان تحته فيؤيد ما ذكرنا سابقا من المنع من الشعرات الملقاة على الثوب ولا يبعد [illegible] الحكم في جميع اصناف غير
المأكول وان اختصت الرواية بالثعالب وقال الشيخ في المبسوط ولا يجوز الصلاة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب
ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وصدق ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان
ما هو غير نجس اذا كان يابسا لا يتعدى منه النجاسة الى غيره انتهى وهو [illegible] المبسوط لا يقول بنجاسة الثعلب كما يظهر مما
نقله فكلامه [illegible] ما نقلنا وكذا في باب الآثار [illegible] مراده ان الثعلب لو كان نجسا لا يتعدى نجاسته مع اليبوسة
فكيف اذا ليس بنجس مع اليبوسة لا يتعدى [illegible] الثوب الذي يليه فلابد من الحمل على الكراهة او التخصيص بحال الرطوبة
او ارادة النجس ههنا ما لا يجوز الصلاة فيه [illegible] كان عدم جواز الصلاة فيه ضرب خفيف من النجاسة [illegible] نجاسته
او عدم جواز الصلاة فيه لا يتعدى مع اليبوسة الى غيره [illegible] بالشرع [illegible] ان المنع يمكن ان يكون باعتبار ما
يلتصق به غالبا [illegible] لا يبعد الحمل على الحرمة ولولا ذلك لاشكل الحكم بالمنع مع الرطوبة ايضا اذ تعدي حكم شيء
الى ملاقيه بالرطوبة مما لم يرد في الشرع في غير النجاسة فالحكم بتعدي عدم جواز الصلاة فيه مع الرطوبة الى ملاقيه باعتبار
ملاقاته له بالرطوبة لا يخلو عن اشكال وان صح التجوز من هذه الحالة بالنجاسة لان التعدي مع الرطوبة انما ورد في الشرع
في النجاسة الحقيقية لا فيما يمكن التجوز فيها ولو بعد هذا الاستبعاد لعدم الصريح بما شاذ في الشرع يجوز التعدي
في هذه الحالة ايضا فيمكن تجويزه فيها مع اليبوسة ايضا وان لم يتعد النجاسة معها لان احكام الشرع مما لا سبيل
لافهامنا اليه ويمكن ان يحمل كلامه على ان التوجيه الاخير بناء على القول بنجاسة الثعلب كما اختاره في النهاية فالمراد انه
يحمل على ما اذا كان احدهما رطبا ولا بد من القول بنجاسته [illegible] والكلام في الثوب الذي يلي وبر الثعالب
وفي الذي فوقه [illegible] يبتنى على القولين فان قلنا بالطهارة [illegible] وان قلنا بالنجاسة فلا يتعدى نجاسته الا مع رطوبة احد الجسمين
ومطلقا المنع [illegible] في المبسوط والخبر [illegible] ضعيف السند [illegible] مع عدم
الاعتبار بالرواية جيد لكنه [illegible] هذه الرواية [illegible] صحيحة ليس [illegible]
واما نظير الرواية رواية اخرى وهي ما في الكافي والتهذيب من صحيحة علي بن مهزيار عن رجل سأل الماضي عليه السلام

من السلوق في الثعالب نهى عن السلوق بنهاوند الثوب الذى يليه ثم اوراق التوتين الذى يلصق بالوبر او الذى يلصق
بالجلد فوقع نجفنه والذى يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن عليه السلام انه سال عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذى فوقه
ولا في الذى تحته ولا يخفى توضيح هذا الخبر فانه مما خفى على الافهام فنقول كان حاصله ان الرجل نقل لعلى بن مهزيار
انه سال الماضى عليه السلام عن كذا فنهى عن كذا ثم اوراق التوتين اراده ثم كتبت ذلك وهو مفقود في نظم الكلام او ساقط
فوقع كذا ونقل ايضا انه ذكر ابو الحسن عليه السلام الى الثانى انه سال الماضى عنهما فاجاب بكذا فالماضى هو الكاظم
عليه السلام وابو الحسن هو الرضا عليه السلام ولا يحمل الماضى على الرضا عليه السلام كما وقع التصريح به في بعض نسخ
التهذيب وحمل ابى الحسن على الثالث لانه بعد الرضا عليهما السلام ولا يخفى انه على هذا يكون الخبر مع جهالة مسندا الى
رجل مجهول فلا عبرة به وكان العلامة في المختلف حمله على هذا الوجه حيث لم يعتبر بان الرجل مجهول لجواز ان يكون
وبهذا ويمكن حمل القطع في كلام المحقق ايضا على هذا ويمكن ان يكون ح ثم قوله حكاية ابى الحسن هو على بن مهزيار نفسه ويكون المعنى ما ذكرنا او يكون خبرا ثم والمرفوع في سال الرجل ايضا
الى الرجل والمنسوب الى ابى الحسن يكون الحاصل ان على بن مهزيار يروى عن ابى الحسن ان الرجل سال عن كذا فاجاب
بكذا فعلى هذا ما ذكر الرجل انه وقع عنده رجح بدفع طعن القطع لكنه بعيد احتمال عدم بلوغ الى الظهور والقطع لا يكون الخبر
القطع ويمكن كان فلا يختل بعد هذا التوجيه ولا يخفى ان عليه السلام بعد ابى الحسن يوهم الشباح ويؤيده انه ليس في
المنتهى والمختلف بل في بعض نسخ التهذيب ايضا وابو الحسن هذا هو على بن مهزيار فان كنيته ابو الحسن كما نقل في
كتب الرجال يحتمل الخبر وجهين احدهما ان الاولى على بن مهزيار نقل عنه ان الامر وكل ما قلناه في التوجيه الاول
الى قوله ذكر ابو الحسن سواء ثم ذكر انه هو نفسه سال الى امام معصوم وهو الرضا او الجواد او العسكرى لادراكه الكلام عليهم السلام
فاجاب بكذا والثانى ان على بن مهزيار كتب الجواد الى احد من الائمة الثلاثة المذكورين عليهم على ان رجلا سال الماضى ثم
عن كذا فنهى كذا ثم امام اوراق التوتين مراده عليه السلام فوقع المكتوب اليه كذا ذكر ايضا على بن مهزيار انه سال وقفا اخرى
من هذه المسئلة مشافهة فاجاب بكذا فكان هذا اظهر الوجوه وعلى الوجهين حكم المحقق بالقطع محمول على ظاهر لان
المكتوب اليه الذى وقع والمسئول ثانيا غير مذكور فلعله غير الامام عليه السلام لكن لا يخفى ان على بن مهزيار اجل شانا
من ان يروى من غير الامام وما حكم لقلت في الخبر فانا لا نعرف وبقى الكلام في التدافع الذى بين التوقيع وبين الجواب
عن السؤال ثانيا فنقول على تقدير صحة اسناد كل منهما الى الامام يمكن حمل الاول على الحرمة او الكراهة الشديدة وحمل النهى
في الجواب الاخر على الكراهة او الكراهة الخفيفة فلا منافاة فتأمل **قوله** حملا للفرات المسلمين على ما هو الاغلب ح
الاغلب انهم يذكون الحيوانات وغيره تأمل فان الاغلبية لا تفيد الا الظن الالحاق وهو هنا منتف بعد ما نقل من الشرح
من الجهاد والمشاهدين انهم كانوا يستحلون ولا نظن انه لا يعتبر شهادتهم ولا حاجة الى هذا الا ان يكون المراد او اخبار
هؤلاء لا يعارض الظن الحاصل من الاغلبية وغيره بعيد والاظهر ان يقال عدم المعتبر بان الشهادة اذا كانت متعلقها
غير محصور لا تسمع شهادتهم لا تسمع الا في الاكثر وما هنا صدقت لان الجميع مع احتمال وجود المذكى فيها يمنع استعمال
جميع ما في ايدى المسلمين بناء على حمل تصرفاتهم على الصحيح ثم ودليل عدم وجوب التذكية اصلا ممتنع فتدبر وان يجوز ذلك
تأمل في ان الانتصار في الاستثناء على الخز والسنجاب والمنع من غيرهما ط متفقا على الظاهر المشهور
بين الاصحاب لكن الظاهر انه ليس باتفاقى فان الشيخ في المبسوط بعد ما ذكر ان ما لا يوكل لحمه لا يجوز الصلوة في السلوق

في جلده وان ذكى ودبغ فانه يجوز استعمال وليس في غير الصلوة اذا ذكى ودبغ الا الكلب والخنزير فانهما لا يطهران
بالذكاة والدباغ قال وعلى هذا لا يجوز الصلوة في جلد الثعلب والارنب والذئب وسائر السباع والسمور وغيرها
ما لا يوكل لحمه وروايت رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والاصل ما قدمناه فان السنجاب والحواصل فلا خلاف
انه يجوز الصلوة فيهما وثانيا ان الخلاف بعد ما اطلق الحكم بعدم الجواز وروايت رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور
والسنجاب والاحوط ما قلناه وقال في المعتبر نقلا عن رسالة ابيه لا باس بالصلوة في شعر وبر كل ما اكل لحمه وان
كان عليك شيء من سنجاب وسمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روى في ذلك رخص واياك ان تصلى في
ثعلب ولا في الثوب الذى يليه من تحته وفوقه ونقل ابن بابويه سلار وبعد عد ما يجوز الصلوة فيه وما يكره قال واما الثالث فلا تجوز
الصلوة فيه فكلما عدا ذلك الا انه ورد رخصة في جواز الصلوة في السمور والفنك والسنجاب والافضل الصدوق ح
لا باس بالصلوة في السنجاب والسمور والفنك لما روى في ذلك من الرخص فظهر بما نقلناه ان عدم الجواز في السمور والفنك
ليس باجماعى وقال المحقق في الشرائع وفي الثعالب والارانب روايتان اصحهما المنع وقال في النافع لكن فيه بعض اصحابنا
ولا يخفى بان دلالته على عدم الاجماع فيهما على المنع واحتمال القول بالجواز وان كان معلوما انه اشهر بل يظهر من
المعتبر عدم ثبوت الاجماع في المنع من غير الماكول مطلقا حيث قال واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب
ووبر الخز والعمل به احتياطا في الدين وقد نقل الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الفراء والسمور والسنجاب
والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وعلى بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور و
الفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز
لكن على الاولى العمل بالظاهر من الاصحاب نظرا الى الاحتياط للعبادة انتهى ولا يخفى ان الرواية الثانية دالة على جميع
الجلود وظاهره تجويز العمل بها ولكن لا يعمل لعدم القول بجوازه في المنع فيه واما تجويزه في خصوص ما ذكره في الروايتين
بخصوصه فلا اشتباه فيه فدعوى جماعة من الاصحاب الاجماع على المنع الا في الخز والسنجاب مما لا يعتد به ح
الحديث الشارح انه ايضا في شرح الارشاد ادعى اجماع علمائنا على ذلك ونقل عن المعتبر ايضا نقلت انه ادعى في
المعتبر انه قال اما ما لا يوكل لحمه فهو محرم للخبر وهو قول الشافعى وغيره ومذهب الامام الشافعية وهو قول علمائنا وعمل الفقهاء كلهم ح
البحث وهو ما نقلنا تنبيه معد اجماع علمائنا وهذا ظاهر تام كلامه فعلم ان مراده ان قول علمائنا المشهورين ان
الظاهر انه لا اجماع بالمعنى المصطلح عليه بما نقل الخلاف واختلاف الروايات فيه بالخصوص وعلى هذا فيدخل الثعالب
والارانب والسمور والفنك ايضا فيما استثنيه وليس المراد به خصوص الخز والسنجاب الذين اشتهر استثناؤهما كما الشارح
والعوام وكلام العلامة ايضا في المنتهى موافق لما نقلنا عن المعتبر فانه لم يثبت بل لا دلالة فيه على اجماع علمائنا ح توجيهه
ايضا ما ذكرناه فانهم فيما استثنيه وان كان الكلام فيه ليس الا استثناء الخز والسنجاب علام في بحث المعتبر
لخبر على بن يقطين ما نقلناه سابقا انه لا دلالة لها على جواز الصلوة واعلم انا قد نقلنا القول في الخز السنجاب
وما في غيرهما فتفصيل القول واستقصاء الاخبار الواردة فيه الدالة على المنع او الجواز مما يطول به الكلام جدا فلنقتصر
الاشارة على ما اوردناه ونقول ان الكلام ان الاخبار متعارضة جدا ولولا اشتهار المنع بين الاصحاب شهرة تكاد ان
تبلغ حد الاجماع وان الشيخ عمل على ظاهر اخبار الجواز لامكن الجمع بينهما بحمل اخبار المنع على الكراهة لكن ملاحظ

ذكره من الامرين لا يمكن الجراة عليه فالاولى الاحوط متابعة الاصحاب والله تعالى اعلم بالصواب فی لبن الميتة وانفحتها وهذا
مما لا خلاف فيه ويدل عليه مع الاجماع روايات كصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في الميتة
قال لا تصل في شيء منه ولا شسع ورواية محمد بن مسلم بطريقين صحيحين قال سألته عن الجلد الميتة ايلبس في الصلاة اذا دبغ
فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وصحيحة علي بن المغيرة وعمر وان لم يوثق لكن الظاهر انه ابن ابي المغيرة الموثق واحد
ويمكن وجه الجمع بين بعض نسخ الكافي والفقيه صحيح كما وصفها العلامة في المنتهى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت
فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا الحديث وصل بعض ذلك بان نقل وعام في الجميع فيحمل الاول لان الباقي من الاخبار
مع ذلك لا فرق العالم بالغالب انه شمولها لما لا نفس له يعتبرها اصحابنا ويبقى على الاصل وهو ظاهر جماعة من الاصحاب كالمحقق
في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى والشهيد في الذكرى حيث استدلوا على عدم جواز الصلاة في الميتة بالمنافحة
والدباغ عندنا غير مطهر وذكر ايضا في الذكرى في السنجاب فانه يجوز الصلاة فيه مع تذكيته لانه ذو نفس قطعا فيفهم منه ان غير
ذي النفس لا حاجة فيه الى التذكية فيجوز الصلاة فيه ويحتمل الثاني لعموم الاخبار واليه مال بعض متاخري اصحابنا
ونقل المحقق الثاني في شرح القواعد عن المعتبر الاجماع على ان ما لا نفس له مما يؤكل لحمه يجوز الصلاة فيه وان كان ميتة
معللا بانه كان طاهرا في حال الحياة ولم ينجس بالموت ونقل في حواشي الالفية عن المنتهى والذكرى انه نقل ذلك من المعتبر
وفيه تامل اذ انما نقل عن المعتبر ونقله عنه في الذكرى انما ذكره في الخز على ما نقلناه منه سابقا ولا يدل على الحكم الكلي في كل
ما لا نفس له وان استفاد ذلك من تعليله فانه على انه حمل على ما حمله في الذكرى من ان عدم نجاسته بالموت باعتبار
اعتقاده انه مما لا نفس له وح فالتعليل يجري في الجميع فيفيد كون التعليل ما خلاف الجميع عليه غير ظاهر فيما كان
استنباطا ولو سلم نقول ان ما ذكره في تعليله يحتمل وجوها فلا يتعين حمله على ما ذكره الله ولو سلم يتعين
حمله عليه فغاية ليس الا دعوى الاجماع على طهارة ما لا نفس له بعد الموت ولا كلام فيه انما الكلام في جواز الصلاة فيه
وهو غير مذكور في التعليل الا ان يقال ان حاصل تعليله انه يجد فيه كما اشرنا اليه سابقا انه لا يتفاوت الحال فيه بين
المذكى والميتة لكونه مما لا نفس له فلا ينجس بالموت والفرق بين المذكى والميتة انما يتحقق فيه الفرق ليس الا ان
المذكى لا ينجس والميتة نجسة فاذا لم يتحقق هذا الفرق هنا وجاز الصلاة فيه مع التذكية يجوز مع الموت ايضا لعدم الفرق و
هذا يدل على ان ما لا نفس له مطلقا لا حاجة له الى التذكية فيه بل في الجميع كيف واذا لم يحتج اليها فيه [illegible]
لحمه [illegible] ثم الحكم انه لا فرق في المنع بين ما يتم به الصلاة ساترا وبين ما لا يتم فيه الصلاة والايم لعموم
الاخبار بل الحكم بعدم استصحاب شيء منه ولو من غير الملابس لعموم الخبر الاول وبما قررنا ظهر فائدة ذكر العلامة الميتة
بخصوصها بعد اشتراط الطهارة اما اولا فلورود الاخبار فيها بخصوصها فيمكن ان يكون ذلك وجها لتخصيصها
بالذكر واما ثانيا فلاحتمال ان يكون مقصوده منها عموم المنع بحيث يشمل الميتة من غير ذي النفس ايضا فاشتراط الطهارة
لا يفيد ذلك لكن هذا خلاف ما نقلناه عنه في التذكرة واما ثالثا فلما قد يتوهم من استثناء ما لا يتم عن الحكم باشتراط الطهارة
دون الميتة فلذا افردها بالذكر لكن هذا انما يتم لو حمل الساتر في كلامه على مطلق الثوب الذي يصلي فيه
كما اخترنا سابقا اما لو حمل على الساتر بالفعل او ما يصلح لذلك كما هو ظاهره فلا يجري ذلك كما لا يخفى وجعل الشارح
ره في شرح الالفية فائدة ذلك التنبيه على عدم جواز الصلاة في الميتة وان قيل بطهارتها بالدباغ كما هو مذهب

ابن

ابن الجنيد فانه وان طهر جلد الميتة بالدباغ لكن منع من الصلاة فيه فاشار بتخصيصها بالذكر الى ان عدم جواز الصلاة فيها
موضع وفاق فائدة لا يشترط العلم بكونه غير ميتة بل يكفي استصحاب التذكية وعدم العلم بكونه ميتة اذا وجد في
يد مسلم او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه المسلمون كذا في المعتبر والظاهر ان المراد انه يكفي في السوق مجرد
الاخذ في السوق وان لم يعلم اسلام من اخذ عنه اذ لو اشترط العلم بكونه مسلما لم يدخل فما الاول ولو علم كفره فلا يجوز
الاخذ منه قطعا ولو في سوق المسلمين وينبغي ان يتقيد في المنتهى والذكرى بالا يخبر ذو اليد بكونه ميتة سواء اخبر بالتذكية
ام سكت فانه اذا اخبر بها فالظاهر انه لا خلاف في انه يحكم عليه بالميتة وان لم يعلم صدقه ثم مقتضى اطلاق كلامه عدم
الفرق بين ما اذا كان المسلم ممن يستحل الميتة بالدبغ او يجوز استعمال [illegible]
او متهم باستعمال الميتة ام لا والعلامة في المنتهى بعد ما ذكر موافقا للمعتبر انه يكفي في العلم بالتذكية وجوده في يد
مسلم او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه الاسلام وعدم العلم بالموت لان الاصل في المسلم العدالة وهي تمنع
من الاقدام على المحرمات قال فرع لو وجد الجلد مع من يستحل الميتة لم يحكم بالتذكية وان اخبر بها لانه غير موثوق به
ولا يصح فيه الصلاة لان الشرط وهو التذكية غير معلوم والاصل عدمها وكذا لو وجد مع من يتهم باستعمال الميتة وقريب
منه في التذكرة حيث قال يكفي في الحكم بالتذكية انتفاء العلم بموته ووجوده في يد مسلم لا يستبيح جلد الميتة او في سوق
المسلمين او في بلد الغالب فيه المسلمون ثم قال وانما اعتبرنا في المسلم انتفاء استباحة الميتة ليحصل الظن بالتذكية ولا فرق
في انتفاء الظن بين المستبيح من المسلم او الكافر اذ الاصل الموت ولا اعتماد على قوله اما من لا يستبيح الميتة فان اسلامه يمنعه
من الاقدام على المحرم غالبا ولو جهل حال المسلم فاشكال ينشأ من كون المسلم مظنة للتحرز عن النجاسات وعن مادة الموت
ولو جهل اسلامه ففي جواز استباحته [illegible] ذكر العلامة في الذكرى ان المستحل لو اخبر بعدم التذكية يجب الاجتناب لاستناده
بالساد [illegible] ولو اخبر بالتذكية فالاقرب القبول لانه الاغلب وكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير
الثوب النجس واحتمل المنع لعموم فتبينوا [illegible] انه في غير المستحل ايضا والقبول ان اخبر بالذكاة اقوى
منه الاول ولو كان فاسقا واذا سكت فالاولى ايضا قال واما ما يشترى من سوق الاسلام ويكفي فيه اغلبية المسلمين
يحكم عليه بالذكاة اذا لم يعلم كون البائع مستحلا عملا بالظاهر ونفي الحرج ولا يخفى ضعف الفرق بين [illegible]
[illegible] وان كان ظاهر كلام العلامة ايضا ذلك وقال الشيخ في المبسوط من اشترى جلدا [illegible] جاز ان يبيع
فيه وان لم يكن كذلك اذا اشترى ذلك من اسواق المسلمين من لا يستحل الميتة ولا يجوز شراؤه ممن يستحل ذلك او كان
متهما فيه انتهى وظاهره اشتراط الاخذ [illegible] البائع [illegible] الاشتراء من مسلم لا يستحل الميتة
ولا يكون متهما فيه وح [illegible] اسواق المسلمين [illegible] اعتبار [illegible] حال البائع لا مدخل
اسلامه والظاهر ما نقلناه عن المعتبر على الوجه الذي فصلناه لان النهي عن الصلاة في الميتة او عن استعمالها لا يشمل الا ما
علم كونه ميتة واما اذا لم يعلم ذلك فالاصل [illegible] استعماله [illegible] جواز الصلاة فيه الا ما خرج بالاجماع كما لو وجد في يد الكافر
او ما اخبر ذو اليد بعدم تذكيته ولو اعتبرنا الشرط التذكية [illegible] يوجب العلم بها كما ينادي به بعض عبارات العلامة
ره فيلزم ان لا يكتفي بوجوده في يد المسلم الغير المستبيح ايضا لان كون الاصل في المسلم العدالة مع انه قيل [illegible]

فائدة

لا يفيد العلم وهو ظاهر ايضا لو صح ذلك يلزم شك في المسلم الشيعي ايضا اذا اخبر بالتذكية لان الاصل فيه ايضا العدالة وهو
تمنع من الاقدام على الكذب وتخصيص ذلك بالمسلم المؤمن كانه مما لا وجه له ولو اريد بالعلم العلم الشرعي الشامل للظن فيتجه
ان يجعل المناط الظن لا ما ذكره العلامة من التفصيل لكثرة ما يحصل الظن بقول الشيعي اذا اخبر بالتذكية وكان
موثوقا به في اخباره وربما لا يحصل الظن في المسلم الغير الشيعي اذا كان فاسقا لا يبالي بالدين واما ما نقلنا عن ظاهر
المبسوط من اشتراط اخبار البائع بالتذكية فكان مستنده ما يجيء من رواية محمد بن الحسين الاشعري ويشكل عليها
ويدل ايضا على ما ذكرنا الاخبار صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سالته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري
الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أيصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي
واصلي فيه وليس عليكم المسألة وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر ايضا قال سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء
لا يدري اذكية هي ام غير ذكية أيصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج
ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ومثله صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري عن الكاظم عليه السلام وفي
صحيحة الحلبي على الظاهر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلاة فيها
فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها وفي الكافي ان الراوي صاحب التهذيب فيجتنب وان كان ... ومنها
وموثقة اسحق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام انه قال لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام
قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس وموثقة اسمعيل بن الفضل الهاشمي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال
اما النعال والخفاف فلا بأس بهما وكان نفي البأس بناء على ان كونها من غير ارض المسلمين الى المسلمين وان كان مظنة
ان يكون ميتة او من ذبائح غير المسلمين لكن لا يمكن الحكم به لاحتمال ان يكون هناك مسلم ويكون ذلك من ذبيحته و
هذا الاحتمال وان بعد يكفي في الحكم بالطهارة اذا وجدت في ايدي المسلمين ويمكن ان يكون بناء على حل ذبائح اهل
الكتاب كما ذهب اليه بعض الاصحاب فيحمل الحكم بهم وعلى التقديرين فالفرق بين الخفاف والنعال وبين الجلود و
على ما ابتناه من الرواية يمكن ان يكون باعتبار كراهة الصلاة في تلك الجلود باعتبار الفكر المذكور او لكونها مما صنع
اهل الكتاب دون الخفاف والنعال فانهما مما لا يتم الصلاة فيه دون الجلود فيمكن اختصاص الجلود بالكراهة ومنها
صحيحة عبد الله بن سنان قال حدثني علي بن ابي حمزة وهو مشترك ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده
عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما
يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه ورواية اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل أيسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال
عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه وظاهر ان يجوز كونه ... انتم
المشرك لا يحكم بكونه في حكم الميتة فاذا سئل وتفحص من حاله وظهر كونه مذكى فلا بأس به والحكم انه اذا علم انه اخذ
من مسلم يكون في حكم الذكي لكن اسمعيل بن عيسى وسعد الراوي عنه مجهولان وحمله بعض مشايخنا ممن عاصرناه على انه اذا كان
البائع مشركا يسأل البائع عنه فاذا اخبر بانه من ذبيحة المسلمين يصير مشكوكا فيه وجاز لبسه ولا بأس به وان لم يثبت

الاجماع على خلافه فتأمل ورواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشتري خفا لا
ادري أذكي هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال أترغب عما كان ابو الحسن عليه
السلام يفعله ورواية سماعة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة فيه الفراء والكيمخت فقال
لا بأس ما لم تعلم انه ميتة ورواية جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخف البسه
واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا بأس به هذه هي الاخبار التي يستفاد من جملتها ما ذكرنا من كفاية عدم العلم بكونه ميتة
هذا واما ما سبق في رواية ابن بكير من المنع من الصلاة في جلد ما لم يعلم ذكاته في قوله عليه السلام فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة
في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح فلا صريح فيه مع معارضته
لتلك الاخبار المتكاثرة فيمكن حمله على الاستحباب وكذا موثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفراء
فقال كان علي بن الحسين عليه السلام رجلا صردا لا تدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى
مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق
يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وكان القائه ومنع الصلاة فيها ايضا على الاستحباب و
الاحتياط لا لاجل عدم العلم بكونه ميتة على الخصوص بجواز الصلاة فيه على ما يظهر من الروايات السابقة ومع العلم بكونها
ميتة لا يجوز لبسه في غير الصلاة ايضا فلا بد من حمله على ما ذكرنا من الاستحباب ومما يؤيد ايضا ما ذكرنا حسنة الحلبي
بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكره الصلاة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة هذا
مع ضعف سند الرواية جدا وفي رواية محمد بن الحسين الاشعري انه كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام
ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا بأس وكان المراد ان يخبر بانه ذكاه واخبر عنها
وهذا ايضا محمول على الاستحباب لئلا ينافي الاخبار السابقة وكذا القول في قوله عليه السلام في رواية علي بن ابي حمزة
المتقدمة لا تصل فيها في الفراء الا فيما كان منه ذكيا فانه محمول على الاستحباب او حمل الذكي على ما يحكم عليه شرعا بالذكاة
من المسلم او من سوق المسلمين بحكم الذكي شرعا وان لم يكن ذكيا في نفس الامر وروى عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء
للتجارة فاقول لصاحبها أليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان تبيعها
فتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان
دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يخفى ان هذا الخبر
مع ضعفه بجهالة بعض من في سنده لا يدل الا على المنع من بيع ما اخبر مستحل الميتة بالدباغ بذكاته على انه ذكي ولا
كلام فيه ولا يدل على تحريم استعماله فلا ينافي ما ذكرناه ثم ان هذا الحكم في المأخوذ من المسلم او من اسواق بلاد المسلمين
اما الموجود مطروحا في بلادهم فيمكن ايضا ان يحكم بكونه ذكيا لاطلاق بعض الروايات السابقة كرواية علي بن ابي
حمزة ورواية سماعة وجعفر بن محمد بن يونس ولانه اذا كان المأخوذ في بلاد المسلمين في حكم الذكي وان لم يخبر المأخوذ منه
بكونه مذكى فكذا المطروح ايضا لكن لا يستفاد من كلامهم على ما سبق فليحمل ذلك الا باعتبار ان الظن تابع للاعم

الاغلب وما كان الغالب في بلاد المسلمين فالحكم كون الاغلب منهم يكون ذكيا وهذا يجري في المطروح في بلادهم ايضا
اذا كان شكل الغربة والخف مما عمل فيه عمل فان الحكم وقوع من مسلم بناء على تيسر الظن لاجل الاغلب ثم انه لو عمل فيه
عمل بل كان جلدا مسلوخا مع احتمال وعلى هذا يمكن ان لا يحكم عليه بذلك ويمكن ان لا يحكم في المطروح بذلك مطلقا لاصالة
عدم التذكية والاقتصار بها على ما في موضع النص والنصوص المعتبرة الاسناد انما هي في الماخوذ من يد مسلم او في سوق لكن يتعرى
بينهما فان الماخوذ لما وقع عليه معاملة ببيع وشبهه ويحق جعل الاصل فيها الصحة يحكم بكونه ذكيا لصحة المعاملة ولا
يجري ذلك في المطروح وهذا الوجه يجري للعلامة في التحرير والمنتهى وقطع في الشهيد بان الاصل عدم التذكية و
بان طهارة الثوب شرط فلا يكتفي بعدم العلم بانتفائه [illegible] من الشرط وقد ظهر لك ما في قوته ما ضعفه [illegible]
ويعدل الاول رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت
في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين قال امير المؤمنين عليه السلام يقوم ما فيها
ثم يوكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم او
سفرة مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا [illegible] ظاهر هذا الحديث جواز الاستعمال والحكم بالتذكية مع الاحتمال
وعدم العلم [illegible] بلاد الاسلام [illegible] الاحتمال [illegible] في بلاد
الكفر [illegible] ان يكون ذلك [illegible] ان يكون الاشتراط لاجل [illegible] المسلمين [illegible]
على الاستحباب لكن ضعف الخبر يمنع من الجراة على العمل به الا ان يؤيد بالعمومات كقوله عبد الله بن سنان المتقدمة
كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه والله اعلم قوله اما الا ان يتخذها
كالشعر الخ هذا اجماعي على ما نقله جماعة ويدل عليه ايضا روايات كثيرة [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس
بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع [illegible] الرضا عليه السلام [illegible]
[illegible] ولا باس بالصلاة في صوف الميتة لان الصوف ليس فيه روح والتعليل يجدي في كل ما لا يقبل الحياة
قوله اذا اخذ جزا [illegible] ثم تغسل موضع الاتصال قوله او [illegible] موضع الاتصال كان هذا [illegible]
ولا [illegible] الحكم باشتراط احد الامرين [illegible] لا يتجه [illegible] بما لا يكون [illegible] وعلى تقديره وجوبها
[illegible] القول [illegible] اطلاق الاخبار بجواز الصلاة كيف والمشهور طهارة اللبن في ضرع الميتة وورود الاخبار
بها مع كونه ملاقيا [illegible] فاذا قيل بالعفو هناك فهاهنا اولى الا ان يقال العفو هناك [illegible]
اللبن واما هاهنا فلا [illegible] مع قطع النظر عن العارض واما باعتبار العارض فيكون
الحكم فيه [illegible] النجاسة [illegible] الى اطلاق الاخبار ويشكل جدا فالحكم العمل بعمومات النجاسة مع
انه قد ورد الامر بالغسل في بعض الروايات كحسنة حريز [illegible] قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم
اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي و
ان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه قوله اذا لم ينفصل معه شيء من اجزاء الميتة واما مع انفصالها به
شيء منها فيجب غسله بعد ازالته وكيفما كان فلا وجه لما نقل عن الشيخ انه اشترط في جواز الاستعمال الاخذ و

من الميتة الجز لانه لا يظهر له وجه سوى ما اشرنا اليه من تحمل نجاسة اصل في صوف الميتة فلا يجب استعمال ذلك ولا يخفى
انه على تقدير تسليمه فالغسل على ما ذكرنا يكفي للقلع مادة هذا الفساد وفي الوسيلة لابن حمزة عد مما لا يجوز
الصلاة فيه الصوف والشعر والوبر اذا انتتف من الحي او الميت وان كانت مما يؤكل لحمه وهو بعيد مما نقل عن الشيخ انه
المنتوف من الحي لا يتوهم فيه نجاسة الا اذا استصحب شيئا من اجزاء الميتة بعد تسليمه وظاهر ان النتف لا يستلزم ذلك
كليا وعلى تقديره فيمكن دفع المانع بالازالة والغسل فتأمل قوله وعن الحرير المحض وجوبه لبس الحرير المحض للرجال
سواء كان في الصلاة او غيره متفق عليه علماء الاسلام واما بطلان الصلاة فيه فلا يظهر فيه خلاف بين الاصحاب
حتى كان [illegible] ساترا او غيره وقال الشيخ في الخلاف من صلى في ثوب حرير محض من الرجال مع علمه بذلك
كانت صلاته باطلة ووجب عليه اعادتها وخالف جميع الفقهاء في ذلك مع قولهم ان الصلاة فيه [illegible] محرم
انه لا يجب عليه الاعادة ثم استدل باجماع الفرقة ونقل المعتبر [illegible] ان بطلان الصلاة فيه مذهب علمائنا [illegible]
[illegible] بطلان الصلاة فيه اذا كانت العورة مستورة به وهو ما اتفق عليه [illegible] واتباعهم وكيفما
كان فلا ريب فيما ذكرنا من عدم ظهور المخالف وقد تظافرت الاخبار بالنهي عن الصلاة فيه كصحيحة محمد بن عبد الجبار
قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلاة في حرير
محض وصحيحة اخرى ايضا لمحمد بن عبد الجبار قد تقدمت في الفرع الاول من فروع بحث الصلاة في جلد ما لا يؤكل و
[illegible] اسماعيل بن سعد الاحوص قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع فقال لا تصل فيها
قال وسألته هل يصلى في ثوب ابريسم قال لا وصحيحة اخرى [illegible] اسماعيل بن سعد [illegible] قال سألته عن الثوب الابريسم
هل يصلى فيه الرجال قال لا [illegible] قال سألت الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم قال لا فان
ثبت الاجماع على البطلان او ثبت ان النهي في العبادة يوجب الفساد [illegible] والا [illegible] البطلان [illegible] مجال
قوله [illegible] لصدق الحرير المحض [illegible] الاستهلاك [illegible] بزوال الصدق [illegible] واما [illegible] من كلام
المعتبر ان [illegible] من الخليط [illegible] مستفاد [illegible] الا ان يكون [illegible] من العرف [illegible] يكفي
مطلق [illegible] كون الخليط [illegible] او سداه وجهان [illegible] الاشتباه في صدق الحرير المحض مع [illegible] لا يكون
كذلك والاصل [illegible] اطلاق الاخبار [illegible] وينبغي [illegible] من رواية زرارة قال سمعت ابا
جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء فان ظاهره اعتبار كون الخليط لحمة او سداه لكن ضعفه [illegible]
[illegible] مع ان ظاهره اعتبار ان يكون تمام اللحمة او سداه احد المذكورات ولم يقولوا به ومحصل [illegible]
[illegible] ذكر [illegible] ظهور [illegible] في الاخبار [illegible] فيها وهذا الفرع
تمام ما [illegible] من كلام الاصحاب وعليه يتفرع حكم [illegible] في زماننا [illegible] من ابريسم [illegible] بالفضة والله اعلم
بالصواب قوله للرجل والخنثى [illegible] الاخبار [illegible] الاحتياط [illegible] ويحتمل عدم الالحاق لاختصاص
التحريم بالرجال والخنثى ليست [illegible] ووجوب الاحتياط [illegible] بلفظ الرجل اشارة الى عدم [illegible]
الحكم [illegible] عدم تحريم لبس الحرير عليه لانه من خطاب الشرع المشروط بالتكليف [illegible]

الاما كان من حرير [illegible] او [illegible] ما يكره الحرير المحض للرجال
والنساء

اولى لكنه مناف للدليل فان الشهيد في الذكرى ونقله المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة علله لان الصبي ليس محلا
للتكليف وتكليف الولي به لا يعلم من دليل ويحتمله وليس رواية عبد الملك بن عتبة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما
يعمل للنساء من ثياب الكعبة هل يصلح لنا ان نلبس شيئا منها قال يصلح للصبيان والمصاحف والمخدة يبتغى بذلك البركة
ان شاء الله ويقيل بحديث جابر قال كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري
ومنه ان الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر ويحمل خبر جابر لا يدل على الوجوب فانه يمكن ان يكون لها القدر في النهي والتورع
بل يمكن حمله على النهي وهم مع ورود الحكم قال وهو القول الاول لكن يرجح عدم المنع من اللبس في الصبي لا يمكن الحكم
بجواز صلوته فيه اذا الصلوة فيها شرائط يستوي فيه الرجل والصبي مع عدم التكليف عليه فيمكن ان يكون عدم لبس الحرير
فيها ايضا من جملتها فينبغي النظر الى الروايات الواردة في الصلوة وما يستفاد منها فنقول اما ما نقلنا من مكاتبة محمد
ابن عبد الجبار فالظاهر انها شاملة للصبي واما صحيحة اسمعيل بن سعد ورواية ابي الحريث فهي مخصوصة بالرجل
لكن لما كان التقييد من كلام السائل لا يصير قرينة على تقييد الروايتين المطلقتين فالاولى منع الصبي ايضا من الصلوة
فيه واما النساء فلا خلاف بين العلماء في جواز لبسهن له في غير الصلوة كما نقله في المعتبر والمنتهى واما جواز صلوتهن
فيه فهو قول الاكثر لاطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ولا دليل على التقييد فيهن وقال الصدوق في الفقيه
قد وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة فيه للرجال ووردت الرخصة في لبس ذلك
للنساء ولم يرد بجواز صلوتهن فيه فالنهي عن الصلوة في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق
لهن بالصلوة فيه كما خصهن بلبسه وكانه بناه على الاشتراك النساء للرجال في الاحكام وان وردت في الرجال الا ما ثم
الاصل ولا يستثنيها كل النساء الا ان يدل دليل على التخصيص بالرجال وعدم شمولها النساء وهنا لا دليل على جواز
صلوتهن فيه وما ذكر الدليل على جوازه لهن يقتضي المنع من الصلوة فيه على العموم وفيه تامل فانا لا نم شمول الالفاظ
الاحكام الواردة في ضمير الرجال للنساء الا ان يدل دليل على ذلك من اجماع او غيره خصوصا فيما كانت فيه مظنة
الفرق كما فيما نحن فيه حيث جوز لبس الحرير للنساء دون الرجال وهو مظنة الفرق بينهما في الصلوة ايضا سيما مع اطلاق
ما دل على جواز لبسهن ويؤيده رواية اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل يصلح للرجل ان يلبس الحرير
وهي مجهولة قال لا وللمراة ان تلبسه ... ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام ويمكن ان يستدل له ايضا بعموم بعض الاخبار الواردة بالنهي عن
بمكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمتين فانهما تعمان الرجال والنساء فلا وجه لاخراج النساء ويدل على جواز صلوتهن
ولا يكفي ما يدل على جواز لبسهن ويمكن القدح في الاستدلال بالمكاتبة الثانية بان الجواب ان كان عاما لكن لما وقع جواب السؤال
من التكلف التي هي من ملابس الرجال فيضعف ظهور شمولها للنساء لكن كانه لا يمكن منع الدعوى في المكاتبة الاولى
بيانها من تكة الحرير ... القلنسوة ايضا قرينة التخصيص ضعيفة جدا ويمكن ان يستدل ايضا برواية زرارة الى
[illegible] ان ... لكن لا يبعد حملها على الصلوة للاجماع على جواز لبس النساء
في غير الصلوة ... سندها ويمكن ايضا حمل النهي على الكراهة بقرينة الخبر وما يكون الحرير المحض للرجال
والنساء فلا حاجة الى الحمل على الصلوة والمسئلة محل اشكال ... عدم المنع ... ذكر الروايات
سيما في الرجال ... بجوازها للنساء كما ادعى المصنف [illegible] ... الاحتياط لا يترك
القول الثاني والله تعالى يعلم قوله واستثنى مالا تتم الصلوة فيه منفردا الاستثناء ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس ... مكروها

بكراهة الصلوة فيه دون التحريم ونقل عن المفيد وابن الجنيد وابن بابويه انهم لم يستثنوا شيئا قال في المختلف عموم النهي وقال الصدوق في
الفقيه لا يجوز الصلوة في تكة رأسها من ابريسم واحتج العلامة للقول الاول بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه
وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وحجة الآخرين عموم الروايات ومكاتبة
محمد بن عبد الجبار فانها تدل على المنع من الصلوة في الحرير ايضا وان وقع حال الكف فتحمل السؤال عن تكة الحرير وفيه ان الاول ... تخصص
بالثانية الصحيحة المصرح بالصحة ودفع المكاتبة ان كانت المكاتبة اقوى من الرواية لا تطلق لا يدل على ...
الثوب ويجوز ان يكون مكفوفا بالحرير كما يجعل في رؤس الاكمام واطراف الاذيال وحول الزيق وهو ما الكم من العاب القميص
وفوق الجيب وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم واستدل عليه في المعتبر بما رواه العامة عن عمر ان النبي صلى الله عليه
وآله نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلاث او اربع ومن طرق الخاصة ما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله
عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج انتهى وقال في شرح الارشاد وكذا يجوز اللبنة من الحرير
وهي الجيب ... ايضا ويدل عليه ما استدل عليه بما رواه ايضا من طرق العامة ان النبي صلى الله عليه وآله كان
له جبة كسروانية لها لبنة من ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج ولا يخفى ضعف التمسك باخبار العامة وان كان الحكم
موافقا للاصل لورود الروايات المطلقة العامة المقتضية لعدم الجواز فيها والاصل تخصيصها لا بد من دليل يصلح لمعارضتها
ومثل القول في خبر جراح ايضا لعدم توثيق جراح ولا القاسم بن سليمان الراوي عنه على ان الكراهة في الاخبار كثيرا ما تستعمل
في الحرمة فيمكن ان يكون المراد بها ههنا ايضا ذلك ويكره لبس الحرير على ان كون الديباج من الحرير المحض غير
ظاهر وان ذكر ابن الاثير ان الديباج هو الثياب المتخذة من الابريسم لان ظاهر السلف في مكاتبة محمد بن عبد الجبار
هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج وكذا صحيحة علي بن جعفر الآتية وسؤاله عن فراش حرير ومثله من الديباج
ومصلى حرير ومثله من الديباج ان لا يكون الديباج حريرا محضا ولا حجة فيه ويمكن حمل هذا الخبر على ما يكون
حريرا محضا انه ليس في تلك الاخبار ما يدل بجواز التكة ايضا فيمكن ان يكون المجوز منه هو غير القلنسوة لا الصلوة ايضا
كما ذكره ولا ينافيه ايضا الاجماع في المسئلة لم يتحقق عندنا وذلك الاستدلال به ظاهر من عبارة ابن البراج المنع من ذلك وكانه اشار
بذلك الى ما نقله عنه في المختلف انه قال ان الثوب اذا كان فيه ديباج او حرير محض لم يجز الصلوة فيه فان الظاهر ان المراد
بالديباج ههنا ما يحصل حول الزيق واما ان يكون محمولا على ان الزيق او يكون مغربيا كما في القاموس انه جمع [النسيج] المزيد
يمكن ان يكون مستعارا منه ايضا ونقل ايضا في المختلف عن ابن الجنيد انه قال لا اختار للرجل خاصة الصلوة في الحرير
المحض ولا الثوب الذي علمه حرير محض مثل قال المحقق في المعتبر لا تحريم الا في الثوب الحرير المحض فيه تجويز المكفوف
مع ما ذكره وما ذكره نقلة الاجماع فالحكم به مشكل جدا وكذا الكلام فيما الحق بالكف وهو الجيب بل الامر فيه اشكل لان الحق
الشهيد بما هو الكف ولا يبيان الاولى والاحوط الكف عنها ثم الحكم انه لا باس بالعلم لعدم صدق الحرير المحض على
ما يكون علما كذلك ويدل عليه ايضا رواية يوسف بن ابراهيم على ما في التهذيب عن يوسف بن محمد بن ابراهيم على ما في الفقيه عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال وهي تدل ايضا
على تجويز السدى من الحرير ولا يبعد ذلك للاصل وعدم ظهور شمول ما يدل على تحريم لبس الحرير لمثله واما ما روي عن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه وهو مستند ما نقلنا عن ابن الجنيد فيمكن
حمله على الاستحباب فتامل قوله ما لا يزيد على اربع اصابع مضمومة الظاهر مستند لهم في هذا التحديد سوى الرواية

ذكر ... المذكور ... الرواية الكثيرة من ... الاصل ما يدل على ... الصلوة ... الروايات
... المنتهى ... والظاهر ... ايضا ... الاخبار ... الاول
... تحريم ... الرواية ... قوله وما يجد الخ
... الاول ... الحكم

وكذا في المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته من ابريسم وقد تقدم اسم المنقش الحلي

فرع

الساترة التي قلنا فيها او لصوت او شهد او رسا بالجملة فالتوقف فيه يقال **فرع** اذا كانت الظهارة حريرا فلا يمنع كون
البطانة من غيره وكذا العكس وكذا لا ينفع حشو الحرير بغيره اما الحشو بالابريسم فقد حكم المحقق في المعتبر بتحريمه لعموم
المنع وفي الذكرى نفى البعد من جوازه وهو الظهر لعدم ظهور شمول العمومات له لاشتقاق اللبس فيه ذكرها بثوب الابريسم وما
في معناه وصولا ابعد في الابريسم المحشو ويؤيده صحيحة الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابرهيم الى الحسن
الرضا عليه السلام يسأله عن الصلاة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا بأس بالصلاة فيه وقطع في رواية سفيان بن السمط
ايضا ما ذكر في الفقيه انه كتب ابرهيم بن مهزيار الى ابي محمد الحسن عليه السلام في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي
فيه فكتب نعم لا بأس به وما سبق ايضا في رواية زياد بن المنذر فان فيه نفي البأس عن القز المحشو فيه الثاني بدان حكم القز
عندهم حكم الابريسم كما انهم جعلوها جنسا واحدا ولذلك لا يعمل الاخبار عليه كرواية عباس بن موسى عن ابيه قال سألته
عن الابريسم والقز قال هما سواء وفي رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بلبس القز اذا كان سداه
او لحمته من قطن او كتان ونحوها لكن ايضا بذلك صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سأل الحسين بن قياما ابا الحسن عليه السلام عن الثوب
الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلح فيه قال لا بأس وقد كان لابي الحسن عليه السلام منه الثوب الملحم بالقز والقطن
والقز اكثر من النصف ايصلح فيه قال لا بأس وقد كان لابي الحسن عليه السلام منه جباب وحمل هذا الخبر على لبس الا باعتبار
ما ذكرنا من عدم البأس بالابريسم المحشو [illegible] الصدوق على ان القز المعزو ونقل الابريسم ونقل الشيخ عنه في التهذيب سكتا
عنه ومنه يظهر ان مذهبهما ايضا المنع من الابريسم المحشو كما نقلنا عن المحقق فتأمل **قوله** اما الاتصال اي ولا تبطل لبسا فلا
تعمم ويدل ايضا على جوازه ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وسأله عن فراش حرير ومثله من الديباج
ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلاة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه **قوله**
كالتدثر به وكذا الالتحاف وفي المدارك الحق التدثر والالتحاف بالافتراش فقال اما التدثر فالاظهر تحريمه لصدق
اسم اللبس عليه والمحقق الاردبيلي في احتمال التحريم في التدثر والالتحاف كليهما لصدق اللبس على لبس اللحاف وممنوع كما
يخفى انه على تقدير شمول اللبس له يمكن ان يقال ان المتبادر من اللبس الوارد في الروايات هو اللبس والشايع منه وهو
لبس الثياب على الوجه المعروف فالحكم بتحريم جميع افراده لا يخ من اشكال خصوصا في الالتحاف لكن لا ريب ان الاحوط
الاجتناب عنهما كليهما فتأمل وما يجب التنبيه عليه ههنا حكم الذهب ولذا اهمل ههنا وفي كثير من كتبهم وفي ذكرى المسئلة
فانه في الالفية جعل من شرائط الساتر ان لا يكون ذهبا للرجال والخنثى وزاد الشارح في شرحه اشتراط ان لا يكون ذهبا
للبس مطلقا وقال ذلك بين الخالص والمموه به وان قل ثم لو تقادم عهده حتى اندرس وزال اسمه جاز لبسه كما
ذكره الشهيد في الذكرى وقال في الدروس ولا يجوز في الذهب للرجل ولو خاتما لا ثوب ولو مموها به وقطعا في
الصلاح بالكلها اصر الذهب منسب والخنثى كالرجل وقال في الذكرى يحرم الصلاة في كل ما تمت العورة عدا الموه
ويحل رابعها الذهب قال الاول الصلاة فيه حرام على الرجال فان موه به ثوب او ما يصلى فيه بطلت صلوته قال الفاضل لقوله بل لو لبس خاتما منه فظ فيه بطلت
عليه السلام جعل الله الذهب حلية لاهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه رواه موسى بن اكيل النميري عن
المنهي عنه مستلزم لبسه فيبطل الصلاة ولانه شرط من شروطها **فرع** لو موه الخاتم بذهب فالظاهر تحريمه

للعادة ولو توقف في المعنى وعدم الابطال
بلبس خاتم من ذهب لاجراء عمومه المذكور
معصوب والنهي م

فرع

تمرق

لصدق اسم الذهب عليه نعم لو تقادم عهده حتى اندرس وزال اسمه جاز ونقل الاعلام على الثياب من الذهب والمموه
به في المنع من لبسه والصلاة فيه وقال ابو الصلاح ويكره الصلاة في الثوب المصبوغ واشد كراهة الاسود ثم الاحمر
المشبع والمذهب والموشح والملحم بالحرير والذهب انتهى وكذا العلامة نسبه في التذكرة وفي الذكرى نقل رواية العامة عن رسول
الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن لبس الحرير والذهب على ذكور امتي وقال لا نعلم ثم ذكر فرعا وهو ان الثوب المموه بالذهب
يجوز الصلاة فيه للرجال وكذا الخاتم المموه به للنهي عن لبسه وانه لا فرق في التحريم بين كونه ساتر العورة او لا لان الصلاة
منهي عنها لتعلق به الثاني ومنها الشرط على الاول وانه لو كان في يده خاتم من ذهب وعتق بطلت صلوته للنهي
عن الكون فيه ولقول الصادق عليه السلام جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه وقال الذي
مسلمة في بطلان الصلاة لمن لبس خاتم ذهب ونحوه والتحريم [illegible] البعض الجمهور لنا ان الصلاة فيه استعمال له
وهو حرام وقد عرفت ان النهي في العبادات يدل على الفساد انتهى برواية موسى بن اكيل ثم ذكر فرعا الاول حكم المنطقة
حكم الخاتم في الكتابة على التردد الثاني الثوب المنسوج بالذهب والمموه به يحرم الصلاة فيه مطلقا على التردد في غير الساتر
الثالث هل يجوز افتراش الثوب المنسوج بالذهب الظاهر الجواز لانه خاصة تردد واقربه الجواز وقال العلامة في التحرير يبطل الصلاة
في خاتم ذهب على اشكال وكذا المنطقة والثوب المنسوج بالذهب والمموه به للرجال خاصة وهل يجوز افتراشه فيه اشكال
انتهى التحرير القديم وكذا المحقق في [illegible] قال في المعتبر لو صلى وفي يده خاتم من ذهب فعن بعض فساد الصلاة وتردد الشيخ فيه ثم
لا يبطل فلا يبطل في الخاتم المفضض منه استنادا الى [illegible] ورواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال جعل الله
الذهب حلية لاهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه هذا ما ادى ما نقل من كلام الاصحاب واما الروايات التي وقفنا
عليها في هذا الباب فمنها رواية موسى بن اكيل التي نقلوها واياها وهي ضعيفة بالارسال وجهالة بعض رواتها وحمل بن
حسن [illegible] ان القاسم بن فضال روى بن بكر وعن [illegible] ومنها هكذا عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديد انه حلية اهل
النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه وجعل
الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلاة الا ان يكون قبال عدو فلا
بأس به الحديث وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم
به الرجل فانه من لباس اهل النار وقال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وما رواه في الفقيه
عن ابي الجارود [illegible] مع جماعة [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله
لعلي عليه السلام اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تتختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الاخرة
ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس ولا تركب بمثيرة حمراء فانها من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله
جلدك يوم تلقاه وموثقة روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لامير المؤمنين صلوات الله عليه لا تختم بالذهب فانه زينتك في الاخرة ورواية جراح المدايني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا تجعل في يدك خاتما من ذهب ولا يذهب عليك ان هذه الاخبار لعدم صحتها واشتمال اكثرها
على النهي عن اللبس بحيث عند الاكثر او الجمع لا ينهض حجة لاثبات التحريم فالتعويل فيه على الاجماع لتثبت به الاجماع

على تحريم لبسه بذلك وما روينا منه ما لم يكن بالتحريم [illegible] هذه الروايات لا يخلو من اشكال والاصل وعمومات الحلال كل شيء [illegible]
يقتضي جوازه واما بطلان الصلاة فيه [illegible] على النهي عن الصلاة فيه [illegible] النهي عن العبادة يوجب فسادها ولا يخفى ان النهي
فيه [illegible] الاولين [illegible] لا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل [illegible]
على النهي عن الصلاة في الحديد ايضا [illegible]
في الثوب حين ما وقع الستر به [illegible] شيئا من الذهب وان لم يكن لباسا [illegible] على
ما اشرنا اليه في حديث ابن بكير [illegible] من صدق الصلاة فيه مع [illegible] الاستصحاب وان كان لباسا واما مع
وقوع الاجماع على حرمة لبسه يكون منهيا عنه وهو يوجب الفساد كما ذكر وقد ظهر بما ذكرنا ان الاجماع في الذهب
وغيره ظاهر [illegible] فلو كان اجماع فانما هو في الثوب الذي يكون سداه ولحمته [illegible] من الذهب بعد تحقيق الكلام
فكون النهي موجبا للفساد [illegible] فانا نسلم فيما وقع الستر به يكون النهي عن لبسه نهيا في العبادة واما اذا وقع
الستر بغيره فالنهي لا يرجع الى العبادة فلا يوجب فسادها ومن هذا يظهر ان كلام المحقق [illegible] الى التحقيق من
[illegible] ولا [illegible] لاحتمال البطلان [illegible] على تقدير [illegible] بالروايتين
[illegible] لصدق اسم الذهب عليه [illegible] وكان ما نقلنا من الذكرى [illegible]
يكون مع صدق الذهب عليه حقيقة [illegible] ماء الذهب [illegible] ويؤيد ذلك رواية الفضيل بن يسار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب
فلا بأس هذا وعليك بالاحتياط [illegible] والبطلان والله الموفق [illegible] ثم حكم الخنثى فيهما [illegible]
ما ذكر في الحرير [illegible] لعدم ما يدل عليه هنا [illegible]
سرحان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب يحلى به الصبيان فقال ان كان ابي ليحلي ولده ونساءه [illegible]
والفضة فلا بأس وصحيحة ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب يحلى به الصبيان قال كان علي
ابن الحسين عليهما السلام يحلي ولده ونساءه بالذهب والفضة [illegible]
ولا اشكال [illegible]
[illegible] بالذهب [illegible] والاصل والعمومات يقتضي جوازه والله تعالى يعلم **فرع**
قالوا انه لا بأس بحلية السيف بالذهب ويدل عليه مع الاصل والعمومات حسنة عبد الله بن سنان بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بحلية السيف بأس بالذهب والفضة ورواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس وهل يجوز الصلاة في السيف المحلى به [illegible]
عدمه [illegible] بعموم الروايتين [illegible] على استثناء السيف عن جواز الصلاة فيه [illegible] ان يكون عدم
البأس فيه [illegible] من الصلاة [illegible] والاظهر الجواز لضعف الروايتين
[illegible] السيف الذي يجوز لبسه [illegible] من الاجماع فالاصل
والعمومات يقتضي جوازه والله تعالى يعلم **قوله** من الامة المحضة سقوط ستر الرأس عن الامة والصبية عليه
اجماع علماء الاسلام عدا الحسن البصري فانه اوجب لها الخمار [illegible] كذا في المعتبر ويدل
عليه ايضا في الامة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلاة

ولا ينبغي للمرأة ان تصلي في ثوبين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وفي آخرها قلت رحمك الله الامة
تغطي رأسها اذا صلت فقال ليس على الامة قناع ولا يخفى ان المتبادر من نفي وجوب القناع هو ما ذكره الشارح
من سقوط ستر الرقبة ايضا [illegible] بدون ستر الرأس [illegible] واحتمل في شرح الارشاد وجوب سترها
[illegible] مدبرة او مكاتبة [illegible] ايضا ما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس على الامة قناع في الصلاة ولا على المدبرة قناع في الصلاة ولا على المكاتبة اذا
اشترط عليها مولاها قناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها ويجري عليها ما يجري على المملوك في الحدود كلها قال
وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلاة واستدل في
المدارك [illegible] ام الولد [illegible] صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الامة تغطي رأسها
فقال لا ولا على ام الولد [illegible] رأسها اذا لم يكن لها ولد [illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible] ولا يخفى ان الشرط
لا بد [illegible]
[illegible] رواية محمد بن مسلم [illegible] اذا ولدت الامة [illegible] على الاستحباب [illegible]
الروايات العامة [illegible] رواية محمد بن مسلم [illegible]
يكون ذلك اقرب هذا مع عدم [illegible] هذا الاحتمال [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] كذا في الذكرى [illegible] شرح الارشاد [illegible] الروايات
[illegible] وجوب ستر الرأس على المرأة [illegible] رواية محمد بن مسلم [illegible]
[illegible] من التقنع [illegible]
[illegible]
[illegible] والاستحباب [illegible]
[illegible] ما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الخادم تقنع رأسها اذا صلت قال لا ان ابي اذا رأى الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من الامة ولا
يخفى ان المستفاد من الرواية وجوب عدم القناع [illegible] استحبابه [illegible] لا يقول به احد [illegible] الرواية مع ضعفها بجهالة
حماد اللحام [illegible] السند [illegible] ان تكون محمولة على التقية [illegible] شرح الارشاد [illegible]
الرواية [illegible] عن الصادق عليه السلام بغير واسطة [illegible]
[illegible] الذكرى [illegible] باسناده الى حماد اللحام عن الصادق عليه السلام [illegible]
صحيح [illegible] المحاسن [illegible] عن حماد بن عثمان عن حماد اللحام [illegible]
[illegible] العلل رواية اخرى ايضا لهذا المضمون
[illegible] بسند صحيح عن حماد [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الخادم تقنع رأسها في الصلاة

[illegible]

[illegible]

فالخبر بما هو صريح في شرب الخمر من الحكمة وعماد الكلام عنه مذكور في كتب الرجال ولا يبعد ان يكون هو الامام او يكون سهوا
بلا عنه وكيف كان فالكلام فيه كما في الرواية الاولى وذكر في الذكرى انه روى اسمعيل بن علي البصري في كتابه عن ابي
خالد القماط قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة اتقنع رأسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت
ابي يقول كن يضربن فقال لا تشبهن بالحرائر وهذه الرواية تشهد بما ذكرنا من حمل رواية القماط على التقية وظاهر
في عدم استحباب التقنع ايضا انتهى **قوله** والصبية التي لم تبلغ فقد سبق نقل الاجماع على ذلك عن الفاضلين ويدل
على ما يدل عليه بخصوصه ما في موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان
تصلي وهي مكشوفة الرأس ويمكن حملها على الصبية وان كان الظاهر من المسلمة البالغة ويمكن ايضا حملها على حالة الاضطرار
وعدم القدرة على القناع وكذا القول في رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تصلي المرأة
المسلمة وليس على رأسها قناع ويمكن ايضا حمل هذه على الامة او على ما اذا ستر رأسها بغير القناع كان يكون عليها
ثوب لستر ما الى يديها هذا وذهب ظاهرها على ابن الجنيد حيث قال ولا باس ان تصلي المرأة الحرة وغيرها وهي مكشوفة
الرأس حيث لا يراها غير ذي محرم لها وقد نقلنا ايضا عنه وان اول ما يجب ستره في الصلاة في
المرأة ايضا ليس الا القبل والدبر وعلى هذا يمكن الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على ستر الرأس على الاستحباب لكنها
لعدم صحتها لا تنهض لمعارضة الاخبار الصحيحة التي اشتهر العمل بها بين الاصحاب حتى يرتكب التأويل فيها لاجلها فتدبر
واما التعليل بعدم التكليف عليها فمحل تأمل اذ الصلاة شرعا انما لا تجب على غير البالغ وعليه مع عدم التكليف
عليه يمكن ان يكون ستر المرأة رأسها شرطا من هذا القبيل ثم يمكن ان الروايات العامة لا تشمل الصبية فافهم
وورد في المرأة وهي ظاهرة في البالغة وما قيل على ما سبق من ان الظاهر اول البحث وقد يحمل على ما نقلناه على القاموس
فقط نقيض ان يكون يغطي الرجل حتى المرأة ايضا بالتغطية فلا تشمل الصبية فافهم **قوله** بما اشتهر بين المتقدمين ذكره
كما يظهر من تمثيلهم بالنعل السندي والشمشك وصرح بعض المتأخرين بان استحباب الصلاة في النعل العربية
بخلاف ما ذكروه لان السنة ورد بها كثيرا ولقد كتبوا من ظاهر القدم فافهم **قوله** ومستند المنع ضعيف جدا
نقل في الذكرى عن المتأخرين ان المستند فعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين والائمة الصالحين و
المعتمد ضعيف فانه شهادة على النفي غير المحصور ومع ذلك فانما يعلم انهم كانوا لا يصلون فيها وهو كذلك وقال
في شرح الارشاد واستدلوا في ذلك الى فعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين والائمة الصالحين
فانهم لم يصلوا في هذا النوع ولا نقل عنهم فاقل ولو وقع لنقل مع عموم البلوى به ولا يخفى عليك ضعف هذا
المستند فانه شهادة على النفي غير المحصور فلا يسمع ومن الذي احاط علما بانهم كانوا لا يصلون فيها وهو كذلك
ثم ذلك لم يكن دليلا على عدم الجواز لامكان كونه غير معتاد لهم بل الظاهر هو ذلك فانه ليس لباس العرب ولعلهم لم
كانوا يلبسونه بخصوصه في وقت الصلاة لم يكن ايضا دليلا على تحريم الصلاة فيه لان تركهم لذلك اعم من كونه على
وجه التحريم او الاستحباب ولان ذلك لو تم لزم تحريم الصلاة في كل شيء لم يستعمله النبي صلى الله عليه وآله والائمة
عليهم السلام انتهى ولا يخفى انه بعيد ما نسبه الى انه لو وقع لنقل مع عموم البلوى لم يتجه عليه ما ذكره فتبلد

وانما يحصل ذلك ان شك بما ذكر في الذكرى كما نسبه الشهيد بل الكلام في الجواب عن بالاولى منع عموم البلوى في مثل ذلك فان بعد
تفتيش الاحكام الكلية بما يجوز الصلاة فيه وما لا يجوز لا يعد ان تنقل وقوع الصلاة في كل نوع منها ما يجوز الصلاة فيه
او يستحب فيه النقل بما يعم به البلوى انما هو اذا وقع في مشهد جمع عظيم شهدت العادة بنقل بعضهم لم يقف وهكذا
الاول بحمل ابنا واما اذا لم يكن كذلك فلا يجب نقله او وصوله الينا ثم فرد ولو سلم انه لم يتفق ايضا لا يلزم تحريم الاول فانه
لا يمكن حمل عليه ثم تقرير المعتبر والذكرى يمكن حمل عليه بتكلف مراده ايراد نظير اخر لمستندهم والجواب عنه وهو تقرير
ع بما يمنع عنه جوابه وانه يعلم من حال النبي صلى الله عليه وآله انه اجتنب عنه بالكلية وكان ما نقلتم على تركهم
عند الصلاة ومن هو من اهل الصلاة فيه لا ينفي ذلك في ذكر وقتها بل تشهد العادة لو وقع الصلاة فيها
ولو نادرا لكن الكلام في اثبات ذلك والحكم بذلك وقوله ولان ذلك لا اتجاه له في مقابل تقرير الاخير كما لا يخفى
فانه ليس عطفا على قوله لانه شهادة بل هو عطف على قوله فانه شهادة على النفي وجواب اخر عن التقرير الاول فلا بد
على قوله ولو على تقدير الامكان اولى فتأمل **قوله** وذهب الجواز قوي متين وهو مختار اكثر المتأخرين ونقل الشيخ في المبسوط
وابن حمزة وكلام الشيخ في المبسوط لا يخلو من تشويش فانه قال ويكره الصلاة في الشمشك والنعل السندي ويستحب
في النعل العربي ويجوز الصلاة في الخفين والجرموقين اذا كان لهما ساق فان ظاهر الكراهة هو معناه المصطلح وظاهر
الحكم بعدم الجواز بمفهوم الساق فلا بد من التأويل في احدهما ولعل في الاخير اظهر وان كان في الاول ادق
لظاهر النهاية فانه قال فيها ولا يصلي الرجل في الشمشك ولا النعل السندي ويستحب الصلاة في النعل العربي ولا
باس بالصلاة في الخفين والجرموقين اذا كان لهما ساق وابن حمزة نقل صريحا في الوسيلة بكراهة الصلاة في الشمشك
والنعل السندية وبعدم كراهتها في الخفين والجرموقين اذا كان لهما ساق فلا يبعد ان كلامه ثم قال وروي
ان الصلاة محظورة في النعل السندية والشمشك وليس حديث الرواية بحجة الينا من كلام غيره وعلى ما ذكر علم
ان هذا القول المشهور كان هو الرواية ومن نقل الى المتأخرين لكن وصول الرواية اليهم نقل الشيخ يبعد مع
وصولها اليه عدم تعرضه لها في التهذيب وشرح ما تقدم من المقنعة انه لا يجوز ان يصلي في النعل السندي وحده
بنقيضها ولا يجوز الصلاة في الشمشك والاعراض عن الدليل عليه بالكلية واشتغاله بنقل ما ورد من الصلاة في
النعلين لا تبيح ايضا من عدم ولا يخفى ان الحكم بالكراهة ايضا لا يخلو من اشكال لعدم مستند لها ايضا الا انه يمكن
الاحتراز من خلاف جماعة الاصحاب والرواية ايضا على ما ادعاه ابن حمزة فيكون اولى فيمكن القول بها بناء على ما
بهذا المعنى فتأمل **قوله** ويستحب الصلاة في النعل العربية لما رواه معوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله عليه
السلام يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وعن علي بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر عليه السلام صلى حين زالت
الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه لم ينزعهما وروى عن محمد بن اسمعيل قال رايته يصلي
في نعليه لم يخلعهما واحسبه قال ركعتي الطواف ولا يخفى ان العمل للاستحباب منها بان الماضي لا يخلو من اشكال اذ
ربما كان عدم نزعهما منه عليه السلام لعدم رجحان النزع لا لرجحان الصلاة فيه ولو سلم فغاية ما يلزم منه رجحان
عدم نزعهما اذا كانت ... لا لايجاد واما ... والرجحان لبس ... الصلاة فيه كما هو مقتضى حكمهم باستحباب ...
فيها فلا الا ان الحكم الاستدلال لهم بما رواه ... عبد الله بن المغيرة قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه
من السنة وفي ... عبد الله ... فانه ... بدل على ... التهذيب ... عن عبد الله بن ابي عبد الله

بتّ ذلك لا يخلو من اشكال لورود بعضها مع علمهم عليهم السلام منصوصين من شوائب التقية وبيان الاحكام او دلالات الامر على خلاف ما في وجه ينعكس
الاستدلال ويجيء ان الحكم الاول ليس مما يكون لغرض من التقية فنقول لا يمكن حمل الكلام هنا على ذلك فان استحباب الصلاة
في النعل العربي مذهب علمائنا كما نقله في المنتهى لا المخالفين فلا يمكن حمل الكلام على انه يقول المخالفون بل لا بد من حمله على انه يقوله
الانام ولعل الحكم من اجل هذا السياق يمكن ان يكون لغرض من التقية حيث اسند الحكم الى نفسه كما هو دأب الائمة عليهم السلام
بل ذكر انه هكذا لئلا يتبعه الشيعة عن مرتبة الائمة المتقية اولانه لم يكن مذهب المخالفين وكان مذهب الامامية ثم اسند
الحكم الى نفسه بل ذكر انه في ذلك لغرض من التقية ويمكن ان يكون الغرض انه يقال ذلك الى ما لك ما خوذ من السنة لا من
الراي يجب اتباعه ولا يصح الانكار من الحكم بالراي ويتميز التخصيص من كلام نفسه بهذا الوجه في مقام [illegible] وتوجيه كما هو
اسلوب في الكلام شايع ولا يصح ان يكون القائل متبوع ويمكن ايضا ان يكون الراوي سمع ذلك في استحباب الصلاة
في النعل من بعض الاصحاب كما نقل الرواية لادل عن عبد الله بن المغيرة وكان مترددا فيه فاشار عليه السلام بانه في ذلك
الى [illegible] ما خوذا من السنة لا من الراي فاعمل بقولهم وذكر المحقق البهائي ره في دفع الاشكال انه لعل العذر في
من قوله عليه السلام في انا اقول ذلك ولا يخفى ان حمل [illegible] على هذا الوجه من دون المنصوص [illegible] تكلف [illegible] ذلك
تقية لا يدفع الاشكال ثم قال وههنا احتمال وهو ان عبد الرحمن بن ابي عبد الله لما كان من اجلاء الثقات المرويين
بجميع الرواية عن الصادق عليه السلام كان مظنة ان يقتدى به اصحابه من الامامية رضوان الله عليهم في اعمالهم [illegible]
لما [illegible] يمكن ان يكون غرضه عليه السلام [illegible] وان الناس [illegible]
من السنة وسلكوا سبيل ذلك من الصلاة في نعالهم انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد وصحة الرواية في العقبة ايضا ويمكن ذلك
من السنة ولا [illegible] عليه السلام [illegible] التقييد في الروايتين الاوليين بما اذا كانت [illegible] يمكن ان يكون باعتبار عدم
استحباب الصلاة فيهما اذا كانت [illegible] الصلاة فيهما اذا كانت [illegible] ولا
[illegible] الروايات الاطلاق استحباب الصلاة في النعل وان لم يكن [illegible]
المشارق [illegible] الروايات المشتملة على فعل الائمة عليهم السلام كانها
لا تنهض حجة في غير العربي بناء على ان نعالهم عليهم السلام كانت عربية فيمكن اختصاص الحكم بها واما تلك الروايات
نظائرها الاطلاق اولان [illegible] عدم جواز الصلاة في بعض [illegible] التخصيص [illegible]
لك عدم [illegible] قوله ويكره السود عدا العمامة الخ استدلوا عليه بصحيحة التهذيب والكافي عن احمد بن محمد
رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء وفي الكافي ايضا عن احمد بن ابي
عبد الله عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء
وقال في الفقيه وقال امير المؤمنين عليه السلام فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وكان رسول الله
صلى الله عليه وآله يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء وفي الفقيه ايضا بعد ما ذكر هذه الرواية وقد روي
انها [illegible] الاسود [illegible] وروى عن اسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام انه قال اوحى الله عز وجل
الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تشاكلوا بما شاكل اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي
ولا يخفى دلالته على كراهة لبس السواد [illegible] في خصوص المطر رواية الكافي والفقيه عن حذيفة بن منصور

مطاعم اعدائي

متن

قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود
والآخر ابيض فلبسه ثم قال عليه السلام اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار [illegible] النهي عن النعل السوداء
[illegible] من هذه الاخبار ومطلق كراهة لبس [illegible] واما ما يدل على خصوص كراهة الصلاة في
الكلام [illegible] السواد [illegible] الخف او الكساء او العمامة [illegible] كراهة الصلاة في خصوص
القلنسوة السوداء وقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وهذه الاخبار وان ضعفت اسنادها [illegible] مقام
الكراهة [illegible] بين الاصحاب قوله فلا يكره الصلاة فيها الثالثة الى ان استثناء الثلاثة باعتبار
عدم كراهة الصلاة في السود فيها لا استحبابها اذ المستفاد من الاخبار ليس الا ذلك [illegible] رواية داود الرقي عن
ابي عبد الله عليه السلام من اتخاذ الخف الاحمر في السفر لانه ارفق على الطين والمطر [illegible]
[illegible] رواية زياد بن المنذر عن ابي جعفر عليه السلام ان الخف الاسود من لباس بني هاشم [illegible] يدل على استحباب
الصلاة في الخف الاسود والكلام فيها الا في مطلق اللبس على انه لو سلم استحبابها [illegible] ذكره الشارح الا
يكون [illegible] استحباب السود [illegible] قوله وان البياض افضل مطلقا يدل عليه موثقة ابن
القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا
فيه موتاكم [illegible] العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال البسوا من
ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم [illegible] المذكور على كراهة السود [illegible] عليه السلام فهذا
اللون [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قال في
المعتبر [illegible] الاصحاب برواية عبد الله بن المغيرة عن [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام انه يكره الصلاة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران ولا [illegible] مطلق في
الرجال والنساء ثم [illegible] رواية حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله عليه السلام [illegible] الصلاة في الثوب [illegible] المشبع المفدم [illegible] المصبوغ
بالحمرة [illegible]
[illegible] كلام [illegible]
من كل لون [illegible] من الالوان [illegible] الصلاة
[illegible] ابن الجنيد [illegible]
الاثيرية [illegible] حديث علي عليه السلام [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله عن لبس ثياب الشهرة ولا [illegible]
المعصفر المفدم [illegible]
لاحتمال الرواية [illegible] مالك بن اعين قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام
وعليه ملحفة حمراء شديدة الحمرة [illegible] فقال [illegible] من هذا الثوب [illegible] على
ان [illegible]
المشبع والمضرج [illegible] عدم [illegible]

رواية حسن بن الجهم عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] القلنسوة السوداء

ان يكون في الاعم ايضا فحينئذ اثبات الكراهة فيه مشكل لاحتمال الخبر للاخص كما ذكر فاتى المقدم فافهم وقال الشارح
ره في شرح الارشاد واعلم ان حديث السواد دل بالاطلاق على كراهة لبسه في الصلوة وغيرها وحديث حماد دل على كراهة
الصلوة وكذا رواية يزيد بن خليفة ومفهومها عدم كراهة لبسه في غيرها وطريق الجمع تأكد الكراهة في حال الصلوة فان العمل
بالمفهوم ضعيف ويمكن حمل المطلق على المقيد وحمل المحقق حديث حماد على المصبوغ المشبع المحمول على ما ذكر من كلام الجوهري
في تفسير المقدم انه المصبوغ بالحمرة مشبعا ولا منافاة بين كراهة الاسود مطلقا ونفي في حال الصلوة ولا يخفى ما فيه لانه
على تقدير حمل المقدم على المشبع مطلقا ايضا لا منافاة بين حديث حماد وحديث السواد حتى يحتاج الى الجمع اذ مفهوم حديث
حماد ليس الا عدم الكراهة في مطلق المقدم في غير الصلوة لا في كل ما فرد حتى ينافي كراهة لبس السواد مطلقا فتامل
قوله ويكره الثوب الرقيق المشهور كراهة الصلوة في الثوب الواحد الرقيق والمراد به ما لا يحكي البدن اذ لو حكاه لم يصح الصلوة فيه
الكراهة في المقيد ايضا اذا كانا محتملين رقيقا واما اذا كان كل واحد منهما رقيقا لكن كانا بجعلهما صفيقا فلا ريب في
عدم كراهة ولعل الكراهة في الرقيق باعتبار عدم كمال الستر ويحتج عليه برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن
الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان
ستيرا ولا يخفى ان التعليل الاول يقتضي ما ذكرنا من اطلاق الكراهة واما الرواية فلا يدل بظاهرها الا على المنع عن الثوب
الرقيق الواحد فقد تعتبر التعدد بما انها مما تقدم ولا يبعد ان يستفاد منها اعتبار كون الثوب ستيرا سواء كان واحدا او متعددا
او ستيرا بجهة اخرى وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق او
قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل
بتلك المنزلة تكلم بذلك لا بأس به وكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا ولعل المراد بالقباء الطاق ما لا يكون
محشوا ولا بطانة له او الواحد والاولى ان يقابله المحشو المضاعف او ذات التحشيب وهو تمثيل القباء فالمراد بالفرج الشق
وفي جميع مثله وكان المراد بقوله عليه السلام والثوب الواحد ان الثوب الواحد اذا كان يتوشح به
تلك المنزلة او الصفيق فكل ذلك لا بأس به وكان اعتبار نقل الثوب مع جميع السراويل الصفيق اما الاستحباب والرداء
او لاستحباب ستر المنكبين كيف كان كما ذكره في المنتهى وقال ولو لم يجد شيئا يطرحه على عاتقه طرح عليه ما كان ارتضاه
ولو حبلا وانما استشهد به لاعتبار منها ما في اخر هذا الخبر ويمكن ان يكون المراد ان كلا من الثوب الذي يتوشح به والسراويل
اذا كانا بتلك المنزلة من صفيقين لا بأس بلبسهما كان وجه حمل الثوب الواحد على ما اذا استتر العورة ايضا وعلى الاول
يكون قوله ولكن اذا لبس السراويل تأكيدا لما ذكره اولا من اعتبار ثوب حضور السراويل تأكيدا لما ذكرنا من اعتبار
ان يلتحف مع السراويل مع تعميم فيه وعلى الثاني يكون تأسيسا اعتنى بتعلق سراويل بعين اللام وهو الظاهر
في اللفظ الاول ولعل فيه تلك المنزلة ولعل معناه ان التوشح بالثوب الواحد مع سراويل يكون مطلقا
مكانه لحصول كمال الستر بهما غالبا واذا عرفت هذا فقد يستشكل على من قيد الكراهة بالثوب الواحد الرقيق وعلى الصفيقين
بالاتفاق على استحباب العمامة والسراويل وعلى كراهة الامامة بغير رداء فيكون ترك تلك مكروها ايضا فكيف يختص
الكراهة بالثوب الواحد الرقيق ولما ذكر الشارح ره في شرح الارشاد بان المراد بالمكروه ما نص على وجه خاص
بحكم عينا فترك المستحب لا يعد مكروها بل مر خلاف الاولى فيندفع الايراد باستحباب العمامة والسراويل

الخ

لكان عن خيرة ما ذكرنا من الاطلاق بمكن ان يكون لا التعليل الاول دال ورواية دال وانما عليه اشارة
اجمال

وكراهة ترك الرداء انما هو للامام كما سيجيء فيختص عدم الكراهة من جهة عدم العمامة وعدم الرداء وعدم السراويل ولا يخفى ما
ذكر في دفع الاشكال عن كلام الاصحاب لا يخلو عن وجه واما عن الروايتين فلا لان السائل سأل عن الصلوة في الثوب الواحد
فقال عليه السلام اذا كان كثيفا او صفيقا فلا بأس فالحكم منتف في اللبس مطلقا الا في الثوب خاصة حتى يحمل على نفيه في الكثيف او
الصفيق نعم يمكن دفع الاشكال عن الروايتين بانه لا يجب حملهما على ما ذكر بل يمكن حمل الكثيف والصفيق فيهما على ما كان كذلك
على حد الوجوب بان يكون ساترا للبشرة وحينئذ يحمل البأس على مطلق الجواز فيندفع الاشكال واما ان سقط الاستدلال
بهما فلا تامل وفي التهذيب عن احمد بن حماد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او صف يعني
الثوب المصقل قال في القاموس شف الثوب يشف شفوفا رق فحكى ما تحته وعلى هذا يمكن حمل ما شف على ما يحكي البشرة
بحجم او لا يحكي الحجم فيكون في الشهور وعلى التقديرين يشمل الواحد والمتعدد واما صف فلعل معناه الذي يكن اشف
من كلام اهل اللغة غير ما هو النهي للكراهة وفي الذكرى نقل الرواية هكذا فيما شف او صف بواوين ثم قال معنى
شف لاحت منه البشرة وصف حكى الحجم وفي خط الشيخ ابي جعفر في التهذيب او صف بواو واحدة والمعروف بواوين من اللغة
او على ما ذكر النهي في الاول للحرمة وفي الثاني للكراهة على المشهور ولا يخفى ان التفسير المذكور في الرواية لا يلائم ما ذكره في
التهذيب ايضا كان من محمد بن يحيى رفعه قال ابو عبد الله عليه السلام لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب المصقل في
تفسير صف بالتبيين ايضا يلائم ما ذكره لا ظهر واختار في كتب اللغة وفي المنتهى نقل عن الشيخ رواية احمد بن حماد هكذا قال لا
تصل فيما شف او صف يعني الثوب المصقل قال وعن محمد بن يحيى مثله وعلى هذا فالتفسير من الراوي والامر سهل قوله
الذي لا يحكي البدن يعني ان استحباب ترك الرقيق انما هو اذا لم يكن حاكيا للبدن اي للونه على ما صرح به في المعتبر والمنتهى
والا لم يجز لان ستر العورة شرط الصلوة ومع حكاية اللون لم يحصل الستر المعتبر قال في المعتبر ولو حكى القميص ما تحته لم يجز
الصلوة لان ستر العورة شرط الصلوة ولم يحصل هذا اذا حكى لون العورة قال ولو حكى الحجم جاز لتحقق الستر ولان ذلك
لا يحصل مع الضيق ويلوح في المنتهى ايضا ما يدل ايضا على عدم الجواز مع حكاية الشكل والخلقة حديث النورة وانما ستر
وصفوا انه يعرف الصلوة لكن الستر الواجب في الصلوة ليس الا ما يجب عن غيرها فلا فرق الا ان في غير الصلوة انما
يجب الستر على الناظر وفي الصلوة لا يتقيد بذلك وفي المدارك نقل قولا باشتراط كونه ساترا للحجم ايضا تمسكا برواية
حديث حماد ومحمد بن يحيى المتقدمتين وهو ضعيف سندهما وقصور متنهما كما ظهر مما تقدم لا تنهضان حجة لذلك
هذا ولم يذكروا تقييد المرأة المكروهة فالحكم حمل بناء على المعروف بين الشرح والمذكور قيدناه بما يحكي الحجم
فانه قال ويكره في الرقيق الذي لا يحكي تبا عدا من حكاية الحجم وتحصيلا لكمال الستر ما نقلنا من المعتبر والتحريم
في خلافه حيث صرحا بان حكاية الخلقة تحصل في الصفيق ايضا فما ذكرنا ظاهره الاعتبار والحرمة والكراهة لما هو
حقيقته ساتر للعورة وما في غيرها فلا تحريم برقته مما ذكر من الاصحاب استحباب ستر الرجل جميع جسده في الصلوة
كالعلامة في الارشاد وغيره والشارح بما اشار وتعليله غالبا لئلا يحظى بالجسد ويمكن ان يكون مذهبه استحباب
ترك الرقيق في الجميع وكذا من ذكر كراهة الصلوة في غير الثوب الكامل لا ينافي من الجسد كما صرحا بها ولذا اعمل ويكون
مذهبه الكراهة في الرقيق في الجميع لكن العلامة في المنتهى صرح في بحث ستر المنكبين انه انما يجب ستر المنكبين بل يكفي في الاستحباب عندنا
دون الوجوب عند المخالف لبعض ثوب وان حكي ما تحته هذا والمحكي عن صاحب المدارك انه استدل على ارقاه

٢٤٨

بجميع زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة
عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه
ويصلي وظاهر ان الروايتين لا تدلان الا على استحباب وضع شيء على المنكبين والعاتق لا على استحباب ستر جميع ما بينهما
ستره او كراهة عدم ستره كذلك فتأمل **قوله** والمشهور ان الالتحاف بالازار المراد بالالتحاف ستر المنكبين به كذا
في شرح الارشاد وهذا التفسير مشهور بين الاصحاب وقد تقدم في حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وقد اختلف
اهل اللغة في تفسيره فنقل في الصحاح نقلا عن ابي عبيد اشتمال الصماء هو ان تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب
باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه
الايمن فيغطيهما جميعا ونقل ايضا عن ابي عبيد انه ذكر ان الفقهاء يقولون هو ان تشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه
من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كانك قلت اشتمل الشملة التي تعرف بهذا
الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال انتهى وفي شرح الهروي في الغريبين نقلا عن الاصمعي ان تشتمل بالثوب حتى تجلل به
جسدك لا ترفع منه جانبا فيكون فيه فرجة تخرج منها يدك ثم نقل عن ابي عبيد ما نقله عن تفسير الفقهاء ثم حكم بان
من فسر هذا التفسير فكراهته للتكشف وابداء العورة ومن فسره بتفسير اهل اللغة فانه كره ان يتزمل به شاملا جسده مخافة
ان يدفع منها الى حالة سادة لنفسه فيهلك ونقل عن القتيبي انه قال انما قيل لها صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه ورجليه المنافذ
كلها كالصخرة الصماء وقال المطرزي في المغرب اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل بثوبه فيجلل جسده كله به ولا يرفع جانبا
يخرج منه يده وهو موافق لما نقل من الهروي ثم قال وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار انتهى ولما كان مستند
الحكم ليس الا الرواية التي نقلنا فما ينفع الرجوع في التفسير اليها لا الى ما نقله الاصحاب فتأمل **قوله** وان يأتزر
فوق القميص في عبارة الاكثر ومنهم الشيخ في المبسوط والنهاية اللذين هما الاصل التفسير بالاتزار فوق القميص كما هو
الموافق لما في الرواية من شد جناحك بالازار والتحاقه كما صرح به الشيخ وظاهر ان مرجعهما شد بعد واحد وفي بعض
عباراتهم بالتوشح فوق القميص كانه لرواية لا يخرج لكن في المنتهى والذكرى مع انهم نقلوا التفسير عن الشيخ بعينه بالتوشح
ثم بينه وقال كل ثوب شد به فيه ثم جمعهما على منكب واحد ولكن حمل اليد في العبارات الاخرى في الجامع ايضا على
هذا الوجه لكن لا يخفى عن بعد وفي بعض نسخ التهذيب جناحيك وهو الموافق لما في المنتهى والذكرى فكذا بينهما نقل
الرواية بايراد الجناح فتدبر **قوله** كفعل الصادق عليه السلام من تعمم رواه الشيخ في الحسن بابراهيم عن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابنا عليه السلام وسند رواية عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه
فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وربما احتمل الجزائري صحة الاكتفاء بالادارة تحت الحنك عند ما هو في الجملة
وان لم يبق عليها دائما فتأمل **قوله** حتى ذهب الصدوق [illegible] الشيخين [illegible] استحباب [illegible] الحنك [illegible] حق
ذهب الصدوق الى عدم جواز الترك ولا ان مع اطلاق الشيخين اختص الحكم بحال الصلاة [illegible] كلام الشارح ولا
اختصاص له بالصدوق بل نقل القائلين بالكراهة ايضا في كلام الشارح [illegible] الى هذا الكلام المتوجه على الجميع
حاجة الى التخريج [illegible] لكن لا يخفى انه يكفي الحكم بالكراهة على الخصوص [illegible] المتقدمين منهم

كالشيخ

كالشيخ المفيد وابن بابويه الى ان المعتبر ان عليه علمائنا وهو مشعر بالاجماع ثم الحكم بالتحريم على المعتبر لا بعده من دليل قياسي وليس فيها
ومثل ابن بابويه ان عبارة الصدوق في الفقيه لا تدل على ان هذا مذهبه فانه قال وسمعت مشايخنا يقولون
لا تجوز الصلاة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك وروى عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال الصادق عليه السلام ضمنت لمن خرج من بيته
معتما تحت حنكه ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام اني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني
لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وقال النبي صلى الله عليه وآله الفرق بين المسلمين والمشركين
التلحي بالعمائم وذلك في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه صلى الله عليه وآله اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط
انتهى ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام ان قوله ولا يجوز للمعتم الخ ما سمعه من مشايخه وليس نقلا من نفسه لاقربية تفسيره بما سمعه
الذي سمعه منهم وليس كلاما من قبله بقرينة ان المسموع منهم هو الاول والثاني لا يقوى مثله من نفسه ثم ما نقله من الاخبار الاولى

نابيعقد الامكان فاحسن منهم بذكر ما [illegible] من الاجماع

تدل على استحبابه ثم نسبة هذا المذهب اليه لا تثبت كما نقله العلامة في المختلف ومن تأخر عنه لا يخلو من اشكال هذا وفي الصحاح
التلحي تطويق العمامة تحت الحنك والاقتعاط شد العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك وذكر فيهما ان في الحديث انه نهى
عن الاقتعاط وامر بالتلحي وفي الغريبين للهروي في الحديث انه نهى عن الاقتعاط هو ان يعتم الرجل ولا يجعل منها شيئا تحت
حنكه فهذا معنى الحديث امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط وهو ادارة العمامة تحت الحنك والاقتعاط تركه انتهى
وهذا ما نقلناه من الاخبار وكلام اهل اللغة يظهر ان المعتبر في التحنك هو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك كما ذكره الشارح
سواء كان طرفيها او وسطها ولا يكفي ادارة شيء غيرها [illegible] نظرا الى فائدته المعهودة واحتمال ان يكون
الغرض حفظ العمامة عن السقوط وهو حاصل [illegible] لكن خبر الفرق بين المسلمين والمشركين مشعر باعتبار التحنك المعهود
ولا يبعد ان المستفاد من الروايات المنقولة وكلام اهل اللغة كما اشرنا اليه اعتبار كونه بجزء منها فاحتمال الاكتفاء
بغيرها بناء على احتمال ان يكون الغرض كذا من غير شاهد عليه من الاخبار والاثار ضعيف جدا ثم خبر الفرق ابعد الاخبار
دلالة على ما ذكره لصراحة الاخبار الاخر في وقوع الادارة بالعمامة بخلاف هذا الخبر اذ ليس بصريح فيه لاحتمال حمل [illegible]
الفرق ان عادتهم كان مع التلحي [illegible] عن العمامة وان [illegible] باعتبار
[illegible] كما يظهر بما نقلنا عن اهل اللغة [illegible] فتأمل **قوله** وعن ثوب او ما يقوم
مقام الثوب اختصاص الرداء لغة بالثوب قال الجوهري الرداء الذي يلبس وفي القاموس الملحفة [illegible] وفي النهاية هو الثوب او
البرد الذي يضعه الانسان على عاتقيه بين كتفيه فوق ثيابه ثم ان العبارات من [illegible] من الاصحاب وغيرهم في انه
الثوب الذي يوضع على المنكبين او الكتفين على اختلاف عباراتهم فمنهم من اكتفى به كالمحقق هنا [illegible] بالذي يجعل على
المنكبين وكذا في الذكرى والنهاية وفي المنتهى جعله للمنكبين [illegible] ومنهم من زاد عليه كما فعله الشارح هنا
[illegible] سوى العقد [illegible] لا عبرة [illegible] بدليل من خارج كما يشير اليه [illegible] الرداء
شرعا ما يقوم مقام الثوب كما فعله الشارح هنا [illegible] الشرعي [illegible] والخبر [illegible]
مقام [illegible] الاستحباب [illegible] وفي الرواية الشريفة [illegible] تصريح [illegible] على كراهة
ترك الرداء للامام صحيحة سليمان بن خالد وان كان في كلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما

في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي إلا أن يكون عليه رداء أو عمامة يرتدي بها قال في المدارك وهي إنما تدل على كراهة الإمامة
بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول أبي جعفر عليه السلام لما أم أصحابه في قميص بغير رداء أن
قميصي كثيف فهو يجزي أن لا يكون علي إزار ولا رداء انتهى ومنه يظهر عدم الكراهة مع القميص الكثيف أيضا وأما ما يدل على استحباب
[illegible] تعلق الحكم على مطلق المصلي [illegible] كحسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال أدنى ما يجزيك أن تصلي
فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه إلا
سراويل فقال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي وقال وإن كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي
قائما وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام أنه قال إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا كذا في شرح الإرشاد
وهذه إنما لا تدل على إطلاق استحباب الرداء لاختصاص الروايتين الأخيرتين بمن ليس معه إلا السراويل أو من يلبس السراويل
أو ما يلبس سواه وأما الرواية الأولى فلا تدل على استحباب ستر المنكبين ولو بمثل جناحي الخطاف سواء كان بعنوان الرداء
أم بغيره ولا يدل على استحباب خصوص الرداء فلو لبس قباء أو قميصا ساترا للمنكبين أجزأه على مقتضى الرواية مع عدم تحقق
الرداء [illegible] وأما ما يقوم مقام الثوب للرداء فهو على ما أشار إليه في شرح الإرشاد وما أشير إليه أيضا في هذه الأخبار من
الحبل قال في المدارك وإنما يقوم التكة ونحوها مقامه مع العزوبة كما تدل عليه صحيحة ابن سنان [illegible]
[illegible] مقامه مطلقا فلا يبعد أن يكون أثر بها انتهى ولا يخفى أن صحيحة ابن سنان وإن لم تدل إلا على حال العزوبة
لكن الصحيح أن الأخيرتين لا اختصاص لهما بحال العزوبة فالظاهر منهما تعميم الحكم وإن كان مراده أن صحيحة ابن سنان تدل على اختصاص
الحكم بحال العزوبة فينبغي حمل الأخيرتين أيضا عليه وإن كانتا مطلقتين ففيه أنه لا دلالة لها على الاختصاص بل ليس فيها
إلا أن السائل فرض أنه ليس معه إلا السراويل فحكم عليه السلام بأنه يجعل التكة الخ وهذا لا يدل على اختصاص الحكم بهذه الصورة
ثم لا يدل على الحكم الأول في هذه الصورة وفيها أمران أن ثم ما ذكر في هذه الرواية من تقليد السيف فقد اشترط فيه أن لا يكون
معه ثوب والظاهر أن هذا ليس لعدم كفايته للرداء في غير العزوبة بل باعتبار أن المراد الاكتفاء بتقليد السيف والصلاة فيه
وحده بدون ثوب كما هو ظاهر سياق الخبر ولا ريب في اشتراط العزوبة وعدم التمكن من ثوب [illegible]
اشتراط العزوبة في التوشح بالسيف بمقتضى هذا الخبر فلا يلزم منه اشتراطها في غيره من الحبل ونحوه مع عدم
دليل عليه فتأمل قوله ثم يرد ما على الأيسر على الأيمن وذكر في شرح الإرشاد أنه ليس في الأخبار وكلام الأصحاب
بيان كيفية الرداء بل هي مشتركة في أنه يوضع على المنكبين فيصدق على أصل الستر بوضعه على المنكبين كيف اتفق
لكن ما روي كراهة سدله وهو أن لا يرفع أحد طرفيه على المنكب وأنه من فعل اليهود وروى علي بن جعفر من جملة ما روى
عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له أن يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على
يمينك أو دعهما فتبين أن الكيفية الخالية من الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الأيسر على الأيمن وعليه [illegible]
شرح بعض الأصحاب انتهى ولا يذهب عليك أن ما نقلت صحيحة علي بن جعفر صريح في التخيير بين جمعهما على اليمين و
تركهما أي إرسالهما ويدل أيضا على نفي البأس عن الإرسال موثقة أبي بصير [illegible] عن أبي عبد الله عليه السلام قال
لا بأس بأن يصلي الرجل وثوبه على ظهره ومنكبيه فيسبله إلى الأرض ولا يلتحف به وأخبرني من رآه يفعل ذلك وما [illegible]
الإرسال وموثقة عبد الله بن بكير في الفقيه أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه

قال لا بأس وأما ما روي في كراهة السدل من طرق العامة ومن طرقنا أيضا كصحيحة زرارة في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام أنه
قال خرج أمير المؤمنين عليه السلام على قوم فرآهم يصلون في المسجد قد سدلوا أرديتهم فقال ما لكم قد سدلتم ثيابكم كأنكم
يهود قد خرجوا من فهرهم يعني بيعهم إياكم وسدل ثيابكم فالسدل فيه وإن أمكن أن يكون بالمعنى الذي ذكره الشارح فإنه قال
في القاموس سدل الشعر يسدله ويسدله أرسله وأرخاه [illegible] وفي المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب إذا أرسله
من غير أن يضم جانبيه وقال في الغريبين في حديث علي عليه السلام أنه رأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم أي أسبلوها من غير أن يضموا
جانبيها ومنه حديث عائشة أنها سدلت قناعها أي أرسلته وهي محرمة لكنه غير معلوم منه وقال في النهاية نهى عن السدل
في الصلاة وهو أن يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد
في القميص وغيره من الثياب وقيل هو أن يضع وسط الإزار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على
كتفيه ومنه حديث علي عليه السلام أنه رأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كأنهم اليهود ومنه حديث عائشة أنها سدلت قناعها
وهي محرمة أي أسبلته انتهى والمعنى الأخير قد ذكره في المغرب أيضا فإنه بعد ما نقلنا وقيل هو أن يلقيه على عاتقه ويرخيه على
كتفيه انتهى وحمل هذا الحكم بكراهة المعنى الذي ذكره الشارح لا يخلو من إشكال خصوصا مع ما أشرنا إليه من الروايات الدالة
على خلافها وقال ابن إدريس ويكره السدل في الصلاة كما يفعل اليهود وهو أن يتلحف بالإزار ولا يرفعه على
كتفيه وهذا تفسير أهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى انتهى والعلامة في المنتهى نقل فيه هذا الكلام
واستدل بصحيحة زرارة المتقدمة ولا يخفى أن ظاهر هذا الكلام يعطي حمل السدل على أن يتلحف بالإزار من تحت الإبط
ولا يرفعه على كتفيه أي لا يشد طرفيه بحيث يشملها الإزار ولو لم يكن هذا معنى لغويا للسدل فيمكن التجوز فيه بالسدل
بمعنى الإرسال فإنه لو أمكن حمله على ما ذكره الشارح أي لا يرفع شيئا من طرفيه على كتفيه بل [illegible]
في [illegible] حيث قال فيهما فقيل يكون السدل وهو أن يلقي طرفي الرداء من الجانبين ولا يرد أحد طرفيه على الكتف الأخرى لا
يضم طرفيه بيده [illegible] في الذكرى نقل ما في الذكرى ثم قال [illegible] قطع ابن إدريس [illegible] اليهود وذكر أنه هو اشتمال
الصماء عند أهل اللغة وأنه قول السيد المرتضى ويظهر منه أنه حمل كلام ابن إدريس على ما ذكرنا أخيرا [illegible]
تكونه هو اشتمال الصماء بتفسير أهل اللغة غير ظاهر إذ لعل بعض أهل اللغة فسر اشتمال الصماء بهذا الوجه أيضا [illegible]
به على نقل [illegible] من المشهورين منهم [illegible] ما قيل فيه لكن الاختلاف فيه وعدم [illegible]
والقرآن كلامهم في كل من السدل واشتمال الصماء غير منقح جدا فتأمل قوله [illegible] القراءة [illegible]
النهي عن القراءة الواجبة وأما [illegible] فاستدلوا عليها بموثقة سماعة قال سألته عن الرجل
يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا بأس به وإن كشف عن فيه فهو أفضل قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال إذا كشفت
عن موضع السجود فلا بأس به وإن أسفرت فهو أفضل ودلالته على الكراهة بالمعنى المشهور [illegible]
أيضا على الكراهة بالمعنى الأتم [illegible] مع عدم المنع [illegible] الرواية [illegible]
كراهة اللثام [illegible] على [illegible] وإن كان [illegible] الأفضل [illegible]
أبي جعفر عليه السلام قال قلت له أيصلي الرجل وهو متلثم فقال أما على الأرض فلا وأما على الدابة فلا بأس ولا يخفى أن [illegible]
[illegible] أهل [illegible] في المقنعة [illegible] أنه لا يجوز للرجل أن يصلي وعليه لثام حتى يكشف عن جبهته ويكشف

من جهة لقراءة القرآن والكلام كما يشعر به كلامه وان مراده المنع من اللثام المانع للقراءة وفي المعتبر حمل كلام [illegible] بعدم الجواز في كلامه
على الكراهة وما ذكرناه اظهر والحجة ما ذكر باطلاق الجهة مما لا وجه لاصالة الجواز وعدم انتهاض الصحيح المذكور حجة على
خلافها لاحتمالها الكراهة خصوصا مع موثقة سماعة المتقدمة وكذا موثقة اخرى عنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يصلي ويقرأ القرآن وهو متلثم فقال لا بأس وكذا رواية حسن بن زياد عن ابي [illegible] عن احدهما عليهما السلام انه قال
لا بأس بان يقرأ الرجل في الصلاة وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك اذا اسمع الهمهمة لكن المفهوم منه منع النهي مع علم الجواز
او الكراهة اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة الاول فحكما بعدم الجواز مع المنع من سماع القراءة واستحسنه
صاحب المدارك وزاد الشارح في شرح الارشاد فحكم بحجية لو منع القراءة او شيئا من الاذكار الواجبة او سماعها والاظهر
هو الثاني لاصالة الجواز وعدم انتهاض المفهوم المذكور حجة على ازيد من الكراهة ولانهم لم يحكموا بوجوب سماع القراءة
فلا يظهر وجه الحكم بالتحريم بما يوجب المنع من السماع وكلام العلامة في التذكرة هنا كما عرفت وجوب سماع القراءة فانه قال
لا يجوز ان يصلي الرجل وعليه لثام يمنعه من القراءة او سماعها وكذلك النقاب للمرأة ان منعها شيئا من ذلك فلا بد من تركه
واجب وان لم يمنع شيئا من الواجبات كره ولم يحرم انتهى لكن لم اقف على تصريح منهم في بحث القراءة بوجوب السماع والله
اعلم **قوله** ويكره الصلاة في ثوب المتهم بالنجاسة او الغصب حمل الكراهة فيهما ان يتم احتياطا للعبادة بقرينة سهولة
عليه او مع ما يرويه [illegible] لا تدل بحجة [illegible] القاسم [illegible] عن الفضل بن شاذان قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة وصحيحة عبد الله
ابن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذمي يعيره ثوبه [illegible] انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل
ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ورواية ابي بصير المتقدمة في بحث اشتراط [illegible] المشتملة على القاء علي بن
الحسين عليهما السلام ما كان يليه من فراء العراق وقت الصلاة معللا بان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة
يزعمون ان ذكاته دباغه ويدل عليه ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فراش اليهودي و
النصراني ينام عليه قال لا بأس ولا يصلي في ثيابهما وقال [illegible] اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل
تصح الصلاة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله وكذا موثقة ابي بصير
عن ابي جعفر عليه السلام قال [illegible] الطيلسان [illegible] المجوس ما اصلي فيه قال البس [illegible] الثوب الجديد [illegible]
اصلي فيه قال نعم وكذا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الصلاة على بواري النصارى واليهود
الذين يقعدون عليها في بيوتهم اتصلح قال لا تصل عليها وانما حمل المنع فيها على الكراهة للاصل ولما يعارض من الروايات
الدالة كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى
تعرف الحرام بعينه وكذا ما يجامعه من الروايات الدالة كصحيحة عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر
اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله
عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن
انه نجسه وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث
وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته

الحلبي قال سألت ابا عبد الله [illegible] الرجل [illegible]

ترك

وفتلت

وفتلت له ازارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما اريد فخرج بها الى
الجمعة وموثقة الحلبي وابان بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء
والرش فيه كانه ايضا محمول على الاستحباب ورواية معلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس با
لصلاة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود ورواية عبد الله بن [illegible] قال سألت جعفر بن محمد عليهما
السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان يغسل قال لا بأس وان يغسل احب الي وقد مر ايضا في البحث المذكور
انفا ما يعارض رواية ابي بصير ويجب حمله على الاستحباب فتذكر ثم قال الشيخ في المبسوط [illegible] كافر لم يصل فيه الا
بعد غسله وكذلك [illegible] لان ما كان من جنس ما كان كافر اصلي او كان مرتدا [illegible] وان استعار ثوبا
من مستحل شيء من النجاسات او المسكرات فلا يصلي فيه حتى يغسله انتهى وظاهره التحريم ولا قوة فيه [illegible] بحمله على
الكراهة كما هو المشهور وعليه الشيخ ايضا في النهاية فانه قال فيها [illegible] لمسلم [illegible] لا يصلي فيه الا بعد [illegible]
وقال ابن ادريس بعد نقل هذا الكلام من النهاية هذا خبر [illegible] لا عادة ورده ايرادا لا اعتقادا [illegible]
[illegible] في مبسوطه انه لا يجوز الصلاة فيه الا بعد تطهيره وايضا اجماع اصحابنا منعقد على نجاسة جميع الكفار
[illegible] فلا يجوز ما [illegible] الا باعتبار الملاقاة [illegible] بالملاقاة برطوبة فلا وجه الحكم بالنجاسة كيف
وهو [illegible] قد ذكر بقيل انما نقلنا عنه انه ذهب بعض اصحابنا الى انه لا يجوز الصلاة في ثوب [illegible] مع العلم بذلك
[illegible] ما [illegible] عليه الاعادة واعترض [illegible] مع العلم [illegible] صحيح وما مع [illegible]
[illegible] لان الاشياء على اصل الطهارة فلا يرجع عن هذا الاصل الا بعلم تام [illegible] فلا يرجع عن المعلوم بالمظنون
انتهى وكانه [illegible] العلم بالملاقاة برطوبة [illegible] لا وجه لحمل عبارة النهاية [illegible] حتى يحتاج الى
الاعتذار بل يبتنى [illegible] على عدم العلم [illegible] لا يعد [illegible] **قوله** وفي الثوب ذي التماثيل
[illegible] محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سأل الرضا عليه السلام عن الصلاة في الثوب المعلم [illegible] من التماثيل وموثقة عمار
ابن موسى انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب في علمه مثال الطير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم
[illegible] الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلاة فيه والظاهر من الكراهة في الصحيحة [illegible] المشارك [illegible] الجواز
في الموثقة [illegible] الاولى [illegible] على الكراهة [illegible] بالاصل وقال الشيخ في المبسوط
والثوب اذا كان فيه تمثال وصورة لا يجوز الصلاة فيه و[illegible] ان يكون مراده الكراهة فانه كثيرا ما يستعمل هذه العبارة
في هذا المعنى وقال في موضع اخر منه ولا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك ويحمل على الكراهة [illegible]
ان الرواية الاولى لا تدل الا على كراهة ما فيه تماثيل من العلم وكذا الثانية لا تدل الا على المنع عن الصلاة في ثوب في علمه
[illegible] الثوب [illegible] الشيخ المتقدم من التهذيب وكذا في المختلف والتذكرة وشرح الارشاد والمدارك
[illegible] الحكم في مطلق الثوب ذي التماثيل مستدلا على [illegible] الروايتين لا يخلو من اشكال [illegible] الفقير [illegible]
[illegible] من المنتهى ايضا كذلك وعليه [illegible] وعندنا رواية اخرى [illegible] الا ان
[illegible] عليه هذه المناقشة وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه
تماثيل ويمكن الاستدلال ايضا بفحوى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلاة في ثوب

وديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس ويكن المناقشة فيه ايضا بانه لا يدل الا على البأس فيما فيه التماثيل من الديباج لا
مطلقا لكن لا يخفى انه بملاحظة كلا الخبرين ربما يقوى الظن بكون الكراهة والبأس باعتبار مطلق التماثيل من غير اختصاص
بالحرير او الديباج ويضعف المناقشة في كل منهما تامل واستدل ايضا في المنتهى برواية عمرو بن خالد عن ابي جعفر الباقر وبخبر
مروان عن ابي عبد الله الصادق عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه ونقول الملائكة تؤذن بالكراهة اظهر وفي التهذيب بعد الخبر قوله
محمد بن مروان عن ما نقله وما رواه عمرو بن خالد فيهما انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب وفي
روى في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال لا يصلى في دار فيها كلب الا ان يكون كلب الصيد واغلقت دونه
بابا فلا بأس فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في اناء ولا يخفى ان دلالتها
على كراهة الصلاة اظهر مما اورده من الروايتين فلا تغفل **قوله** الا من كونها مثال حيوان او غيره لعموم التماثيل والمثال
قدم اختصاصها بالحيوان ومحقق ابن ادريس في السرائر الكراهة بالثوب الذي عليه الصور والتماثيل من التماثيل من الحيوان
قال واما صور غير الحيوان فلا بأس ولا كراهة في ذلك كصور الاشجار ولا دليل عليه الا ان يحمل على ان التبادر من التماثيل
المثال وهو ممنوع كذلك وكانه ليس ببعيد ويكون مستند الحكم بالكراهة هو ما سبق من رواية محمد بن مروان فان الظاهر
من تمثال الجسد هو صورة الحيوان لكن لا وجه للاستدلال به ودعوى الاحتمال الاخير ثم لو ادعى ان التبادر من التماثيل ودعوها
يمكن ان يحمل هذا الخبر ايضا عليه لانه قد ورد في شرح الارشاد واستدل له الا ان في صور الاشجار نظر ثم يحلو... من
متعارضة التماثيل مثل اهل البيت عليهم السلام انما كسور الاشجار ورواه ويدل على ابن عباس انه قال للمصور حين حدث رسول الله
صلى الله عليه وآله يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذبه في جهنم فقال ان كنت ولا بد فاعلا فاصنع الشجر
نفس له ثم قال والحق انه لا يلزم من جواز عملها عدم كراهة الصلاة فيها لما يستفاد الكراهة من عموم الاخبار كما اشار الاكثر
وذكر ايضا في المنتهى انه لو غيرت الصورة زالت الكراهة لانتفاء المقتضي ولعموم ما عمد علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام انه لا بأس
ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه ومع وجود الرواية الصحيحة لا حاجة الى الوجه الاول ولا يخفى انه لا يخلو
ورد بالاستفادة من هذه الرواية تخصيص التماثيل بصورة الحيوان بناء على القول بظهور الصورة فيما يختص بالحيوان وكذلك
لاستفادة منها تخصيصها بان مصداق في التماثيل فلو كانت صورة نحو شجرة او حيوان غير ذلك فلا بأس به الا ان يقال ان
ليس المراد بتغيير الصورة تغيير خاص منها بل بتغيير خاص منها التي يستند عليها الصورة ح لا الاستفادة والاختصاص اتفق
كما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه
فقال لا بأس بذلك اذا كانت مواراة انتهى وفيه تامل لاحتمال اختصاص الحكم بالدراهم لعموم البلوى باستعمالها فالحكم
بالتعدي منها الى غيرها مشكل من ابن علي انه يوجب حصر الكراهة لا ارتفاعها واسامح ان ظاهر بعض الناس في
الرواية هو ذلك الا ان يقال المراد تخفيف الكراهة بالستر في الدراهم واستفاد ذلك من حكمهم بعدم البأس في الدراهم
مع كونها مواراة فيعلم ان الفرق بين مواراة الصورة وعدمها انما يكون في غير الدراهم ايضا كذلك وما يمكن الحكم بوجوب ذلك
برفع الكراهة بالمواراة في غيرها ايضا بحكم بذلك الشهيد على الحكم تخفيفها او بعينه بعد تامل لاحتمال اختصاص الفرق بين
صورتي المواراة وعدمها بالدراهم وان في غيرها فالمعتمد لا يتفاوت الامر لان احكام الشرع مما لا يقاس ويمكن ان يقال

اطعام

انه يحكم بتخفيف الكراهة مع المواراة لا برفعها بالكلية باعتبار ظهور ورود ما في عدم دخول الملائكة في العموم فيحكم بالتخفيف لتلك
الجامع الى الاجتناب فتخصيص فيها ايضا تامل **قوله** بل بصورة حيوان التشخيص باعتبار ان المفهوم من الصورة منه كما يفهم من كلامه
في بحث المكان وبحث التجارة من نهاية وفي الذيح او باعتبار ما يمكن من قوله والاولى في التماثيل وعلى الاول يحمل على ما ذكر
على انه ترجيح للاول بما ذكر مع قطع النظر عن ترجيحه باعتبار ظاهر اللفظ تامل **قوله** ويمكن ان يريد بها ما يعم المثال اي
يحمل جميع ما ذكره بان يحمل الصورة على مطلق المثال ولكنه تخصيص بالحيوان ولا يخفى ان الظاهر هو هذا التخصيص وفي كل منها ان
كان اخصه اولا ادنى للمقابلة لان مستند الحكم في المسألتين ما نقلنا من الخبر ولا يظهر له الا وجه للفرق بينهما بتعميم الاولى
وتخصيص الثانية بصورة الحيوان بل يجب التعميم فيهما او التخصيص كذلك **قوله** على المشهور المشهور بين الاصحاب عدم المنع
من الصلاة في القباء المشدود في غير الحرب بل يظهر منهم اختلاف في ذلك فظاهر كلام المفيد في المقنعة فانه قال في المقنعة
ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وما نقل الشارح
عن الشيخ من انه استدل المحقق برواية ونقلها فيه الشيخ ذكر بعد هذا الكلام فانه ذكره ابتداء القربة فقال له البسوا ولا يصلي
الرجل وعليه قباء مشدود الا بعد ان يحله الا في حال الحرب فظاهر ابتداء القربة وكلام ابن حمزة في الوسيلة صريح في التحريم و
المشهور بين من تاخر عنهم هو الكراهة وكلام الشيخ فيها كذلك في شرح الارشاد لا يخلو من اختلال الا انه يظهر ان مراد الشارح وسائر
الشيوخ الذين مع منهم ذلك هو الكراهة وهو بعيد جدا **قوله** وهو صحيح قال في القاموس وهو عين الفرس شد
حزامه والحزم جعل حزاما وقد حزم والحزم **قوله** وهو بعيد لكونه على تقديره لا يكون غير ما حكاه في شرح الارشاد ومطلبا
على ان الظاهر من القباء المشدود هو ما شد وسطه او بالتوهم فقط بها وبعد على ماشد الوسط فلا يخلو من بعد ويمكن ايضا
القباء المشدود على التقدير كما ينسب الا انه من بعد فهو نقل عن الشيخ كراهة شد الوسط وذكر الشيخ ذلك في المبسوط فانه قال ويكره
الاشد ميشه مشدود الوسط ولم يصح ذلك ما قصه الفقهاء فيطلب الاجماع والرقية ويطرحها الاحتياط ويمكن الاكتفاء في دليل الحكم لا لاجماع او
التمسك بما نقلنا عن المنتهى الخاص بالاجماع والاعتبار **قوله** والمراد به هنا الموقف بحيث كان لتشمل احترازا عن بحث
المكان في النحو والكلام في بحث اشتراط الملكية كان لتشمل احترازا عن بحث اشتراط الطهارة فان من اشتراط طهارة
جميع مكان المصلي على ما نقل الشارح عن الخلاف لا يحرم بالمكان هنا المعنى على ما يلحق بدن المصلي او ثوبه فانه **قوله** ما يتقدم
من الخبر انا يعتمد عليه انه لا اثم فيهما **قوله** ولو بواسطة او وسائط لانه اذا كان الثوب القطني غير مغصوب يجوز
الصلاة فيه وان كان القطن مغصوبا فكيف يجوز اشتراط كون المكان بالمعنى الذي ذكر غير مغصوب اذا المراد به كما سيجيء اليه
كونه غير مغصوب للمصلي من حيث انه مستقل على الغرض المذكور لا لجزاء كان القطن مغصوبا لغير المصلي وكذا اذا كان مغصوبا
له فانه من حيث هو مستقل فيه الثوب القطني فليس من باب القطن بل بتصرفه واعتماده عليه فقد ساغ له باعتبار ملكه للثوب
فهذا القطن لا يعتبر كغصب المكان لا يتعلق بصحة الصلاة فيه فانه يلزم من انه صالح للارادة واستحق هذا الثوب
ونقل عن المحقق الشيخ علي انه يجب على الايضاح الدرعية بالشرط علي المصلي ولو بوسائط وما يلحق بدنه وثيابه والمحل
يحمل على ترمع الملاقاة من موضع الصلاة كما لا يلحق سائط وما نافي يطلبه وصدح قال وليشكل بان مرتضى بطلان صلاة
لامس الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب الذي لا احرام بين الركبتين والجبهة وهو ضعيف كيف نيات
بما ملكنا ... على المدارك على قوله وكذا واضع الثوب المغصوب الخ وقد كتبت على اوايل كتاب الشرح بمعنى ان هذا الشرح
الزعم

انتهى واشتهر بانه هذا الكلام من الشيخ لا يعد
في محل القباء المشدود في كلامهم على نحو كان
في المذكور باستشهاد الشارح وليس ايضا
والجهة مناسبا للارادة لا يكفي الاستنا
ويحكم بقضاء ما عادة الشهيد لا ان شد القباء في
غير الحرب ثانيهم فيه وهم

يقتضي بطلان صلوة من وضع جبهته على [illegible] او [illegible] شيئا مغصوبا من الاشياء التي لا [illegible]
او على الارض كالثوب مثلا [illegible] لانه حكم بان ما يحصل [illegible] من جملة المكان الذي
يجب اباحته [illegible] لا ريب ان الشيء الذي استقر عليه اعضاء المصلي كان معتبرا اباحته سواء
كان ارضا او لا وكذا لا ريب في ان الشيء الذي استقر عليه اعضاء المصلي مكان معتبر اباحته سواء كان ارضا او لا وكذا
لا ريب في ان الفراغ الذي يشغله المصلي مكان معتبر اباحته ويلزم منه وجوب اباحة الارض التي لا يستقر عليها شيء
من اعضاء المصلي لكن [illegible] كالسقف مثلا لان الارض يتبعها الفراغ الذي [illegible] الى السماء [illegible] فاذا كانت
الارض مغصوبة يكون [illegible] مغصوبا فلا يجوز الصلوة فيه [illegible] واما غير الارض مثل الثوب فلا يتبعه الفراغ وهو
[illegible] ثوب [illegible] استقر عليه اعضاء المصلي لكن [illegible]
اباحته لانه حكم بان ما [illegible] مكان [illegible] الارض [illegible]
[illegible] حتى يلزم اباحته [illegible] الاعتبار ولا دليل [illegible] الترجيح [illegible]
المغصوب الذي [illegible]
[illegible]
قوله ويجب كونه غير مغصوب [illegible] الصلوة في المكان المغصوب [illegible] فقال في المنتهى
انه مذهب علمائنا [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] من الطويل [illegible] بعض مسائل الطلاق [illegible]
[illegible] شرائط الصلوة [illegible]
[illegible] الثوب [illegible]
[illegible] شرائط الصلوة [illegible]
صلوة [illegible] شرائط الصلوة [illegible] وكذلك [illegible] شهر رمضان وهو صائم
[illegible] الكذب [illegible]
[illegible] شرائط الصوم [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] الاحرام
[illegible] شرائط الحج [illegible]
[illegible] شرائط [illegible]
[illegible] القرض [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] هذا الباب [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] والسكنات [illegible] المكان المغصوب [illegible]
[illegible] الصلوة فيه لكانت مأمورا [illegible] خارج من العبادة [illegible]
يلزم منه [illegible] العبادة لان الحركات والسكنات من اجزاء الصلوة [illegible] المكان المغصوب [illegible]

وبالجملة لم ار [illegible] من الاصحاب [illegible] الاسلام

[illegible] المكان ليس [illegible] الاباحة [illegible] الاجماع المذكور [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] قوله [illegible] المكان المغصوب [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الغصب [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الصلوة [illegible] الغاصب [illegible]
الغاصب [illegible] الصلوة [illegible] قوله
[illegible] الصلوة فيه [illegible] المالك [illegible] صلوة المالك [illegible] قوله [illegible] المشهور
المشهور [illegible] الشيخ [illegible] المكان المغصوب [illegible] الصلوة فيه [illegible]
[illegible] الصلوة فيه [illegible] الاصل [illegible] الصلوة فيه [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible]
[illegible] المالك [illegible]
[illegible]
[illegible] الاصل [illegible] المالك [illegible] المحقق [illegible]
هذا الكلام من الشيخ [illegible] المالك [illegible] الغاصب [illegible] الاذن [illegible] الغاصب [illegible]
المشهور [illegible]
[illegible] الغاصب
[illegible] الغاصب [illegible] المالك [illegible] الاصل [illegible]
الصلوة فيه [illegible] المالك [illegible]
[illegible]
[illegible] الغصب [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
الغصب [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible]
الصلوة [illegible] شهادة الحال [illegible] المالك [illegible]
[illegible] شهادة الحال [illegible]
[illegible] الغاصب [illegible]
[illegible] الغصب [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الدم [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]

الاقوى انه لا يصلى ... وتعلق ما بين طهارة الثوب ... شرطا في الصلاة وح النجاسات المتعدية

في المكان ان يكون خاليا من نجاسة المتعدية بمفهوم الشرط وظاهر انه متعلق لا يفيد الا ما ذكرنا وظاهر كلام المرتضى في المسائل تعدد ما
تقدم ونقل عن ابي الصلاح اشتراط طهارة المكان من النجاسات المتعدية ايضا وبحث عنها ايضا مما نقل اكثر العلماء ثم ان يعرض لبعض منها اسلا
ما الكلام في تخصيص اجماعا عليه الاجماع منها كما بيّنه فتامل **قوله** ويعتبر الطهارة في موضع الجبهة الذي اعتبر في وضع الجبهة
عليه وهذا هو المشهور ونقل عن ابي الصلاح اشتراط طهارة مواضع المساجد السبعة وعن المرتضى اشتراط طهارة جميع مكان
المصلي مطلقا والمعتمد ما هو المشهور اما اعتبار طهارة ما يعتبر في موضع الجبهة فلعدم الخلاف فيها ظاهرا ولا الاكثر انه ثابت ايضا
انه اتفق في الاجماع على ما يدل على اعتبار طهارة خصوصه سوى ما رواه الفقيه ابن مسلم الصادق عليه السلام عن الصلاة في
الجبهة ... الماء قال لا باس ثم قال وروى ايضا في طريق مكة اجابا بدعش موضع يسجد فيه الجبهة عليه ... موضع
الذي يسجد انه نظيف وقد ورد في اخبار مذكورة في الكافي ايضا في حسنة الحلبي ما يرجع الى ... عبد الله عليه السلام
ومنه ما يدل نظيف وطيب والكلام في الفقيه واما عدم اعتبار طهارة ما زاد عليه فلا اصل وعدم ما يدل على ذلك ويدل عليه ايضا
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس بالصلاة
عليها ومثلها رواية محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا باس الشاذ
كونة على ما في شرح الارشاد للشارح والمحقق الاردبيلي حصير صغير وحملها على جواز الصلاة عليها بالقاء ... عليها يكون في
سترة الفقيه مطلقا او مساجد السبعة عليها بعيد جدا ... ارتكاب عند الغاية في خصوص موضع الجبهة على ما فعلناه
تفسير الشاذكونة قال المطرزي في المغرب الشاذكونة بالفارسية الفراش الذي ينام عليه ولا يخفى انه على هذا المعنى كانه
المهذب لخبر ابن حنظلة في رواية الحلبي الحمل على الصلاة عليها بالقاء ... عليها كانه ليس بعيد جدا وقال في القاموس الشاذ
كونة بفتح الذال ثياب غلاظ مضربة تعمل باليمن وهو لا يناسب في الخبرين فتامل ويدل عليه ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا
قال نعم والحكم بالتأييد لاحتمال ان يحمل على جواز الصلاة فيه وان كان بالقاء ... شيء يصلي عليه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس
وهذا بعيد باعتبار احتمال الحمل على ما كان جفافها بالشمس فتطهر بذلك ويؤيده التفريع لا حاجة الى ... بما سوى موضع
الجبهة وحملها على ان السجود ليس عليها بل على تراب طاهر او نحوه وسائر الاعضاء عليها وموثقة عمار عن موسى انه سأل ابا عبد
الله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل يجوز الصلاة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلاة عليها والكلام
فيه كما تقدم احتمال حمل القذر على غير النجس وحمل اشتراط الجفاف على الاستحباب واما القولان الاخيران فلم اقف لهما
على ما يدل على واحد منهما بخصوصه بل الذي يستفاد من الاخبار اعتبار طهارة في مكان المصلي ان يكون في جميع
او في المساجد السبعة او في موضع الجبهة الا ان يقال انه اذا استفيد ذلك وثم بعين ما يعتبر فيه الطهارة فالظاهر اعتبارها
في جميع مكانه يكون حجة المرتضى وكذلك الاخبار ومثل ما ورد في الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس حيث امر بالرش
والصلاة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الصلاة على بواري النصارى واليهود الذين يقعدون
عليها في بيوتهم اتصلح قال لا يصلى عليها وصحيحة زرارة وحديد قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام السطح يصيبه البول ويبال
عليه ايصلى في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يكون يتخذ مبالا وموثقة

عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال لا قال الشيخ في هذه الرواية وما
سبق من صحيحة زرارة ورواية محمد بن ابي عمير يحمل هذه الرواية على المنع باعتبار خصوص موضع الجبهة ويحمل تلك على الصلاة
عليها بالقاء ... عليها ويمكن ايضا حمل هذه الرواية على ... والجمع بينهما ... الاستدلال بها ايضا كما قيل ورواية عامر بن جذاعة
القمي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المساجد التي يستنجا فيها ... منها ابوال الدواب والسرجين ويصيبها الجص والعذرة
كيف يمنع بالصلاة فيها فقال ... على ... ذلك وظاهرها ان المنع ليس باعتبار خصوص موضع الجبهة اذ الصلاة على الثوب لا
يجب به ... جواز السجود على الثوب ولا الثوب عليه تراب ونحوه ... بعد ذلك الثوب ... الا ان يقال ان القاء الثوب ... القاء
الثوب يوجب ... الرجس ونحوه ... بالقاء ثوب والصلاة عليه ... وان كان لا يتصور من وضع ... عليه مع السجود عليه
... ونقل من المرتضى الاحتجاج بعموم ... الرجز فاهجر والرجز هو النجس والهجر هو الاجتناب بالكلية بحيث يعم جميع الاحوال في
الازمان الا ما خرج بالدليل ومكان الصلاة مما لم يدل على خلافه دليل فيبقى داخلا تحت عموم الاية بل مراده الاحوال باشتراط
الطهارة وانها ... عن النبي صلى الله عليه وآله انه لا يجوز الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمقبرة والمزبلة ومعاطن
الابل والحمام وقارعة الطريق وفوق بيت الله الحرام ... لمزبلة والمجزرة والمقبرة لاجل النجاسة فكانت الطهارة معتبرة
بالاجماع على وجوب تجنب المساجد عن النجاسة ... الاكثر ... موضع الصلاة ... يجب الاجتناب في موضع
الصلاة مطلقا ولا يخفى ضعف الوجوه اما الاول فلان الرجز مشترك بين ما ذكر وبين العقاب والغضب من ابن عباس
المراد في الاية الكريمة هو الاول مع ان حملها عليها اولى لامكان حملها على العموم بلا ارتكاب تخصيص واما الثاني فلان في
الرواية مع كونها عامية مجهولة في باقي السبعة على الكراهة ... على التحريم ... بناء على الكراهة ...
على ما ذكر الا ان يقال ان الكراهة ... انما تعلق بالنجاسة ويستفاد منها اعتبار الطهارة ويشرح كون علة الكراهة ذلك
فيها كانت ... زيادة الاستقذار والاستحباب فيها التي تجب ... منها ولا يجرى ذلك في كل نجس واما ما يمكن
ان يكون ... كان التحريم والكراهة المتعدي النجاسة فيها غالبا واما المقبرة فلعل يكون المنع فيها لاجل
النجاسة ... بل الاولى ... والثالث ... ما ذكر بل يجوز ان يكون ذلك لخصوصية المسجد كما يشعر عليه
... غير ... ويلبس كل مكان الصلاة كذلك فتامل **قوله** مطلقا اي ظاهر المسجد من النجاسة متعدية
كانت او لا **قوله** والمسجد الحرام اي بمائة الف ... ورواية الفقيه عن خالد بن ماد القلانسي عن الصادق عليه السلام
انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب عليه السلام الصلاة فيها بمائة الف صلاة والدرهم فيها بمائة الف درهم
والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب عليه السلام الصلاة فيها بعشرة آلاف صلاة والدرهم فيها بعشرة آلاف درهم
والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب عليه السلام الصلاة فيها بالف صلاة وسكت عن الدرهم ولا يخفى ان ظاهر
الخبران هذه المراتب للصلاة في تلك البلدان لا لخصوص مساجدها المعروفة كما ... الاصحاب حمله على ... ولا ... بعيد ولنهد
ثم موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلاة في المدينة هل هي مثل الصلاة في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وآله قال لا ان الصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله الف صلاة والصلاة في المدينة مثل الصلاة في سائر البلدان
ويؤيد ما بين الخبرين من ... الثاني حيث جعل ... الصلاة في المدينة دون مسجد النبي صلى الله عليه وآله بعشرة آلاف
صلاة وجعل في الثاني الصلاة فيه الف صلاة ... الخبر ... على المدينة الاول وهذا ايضا ... من القنع برنة المسجد النبوي

على مسجد الكوفة وقد روى في التهذيب في الحسن عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة
في مسجدي كألف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلاة فيه تعدل ألف صلاة في مسجدي وهذه الرواية رواها الفقيه ايضا مرسلا عن رسول
الله صلى الله عليه وآله ولا يخفى ان بين هذه الرواية بحسب الرواية الاولى والثانية المذكورة ايضا تنافيا في موضعين احدهما ان مقتضى
الرواية الاولى كون الصلاة في المسجد الحرام بعشرة صلاة في مسجد المدينة ومقتضى الثاني ان الصلاة في المسجد الحرام تعدل الف
صلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله والثاني ان مقتضى الاول ان الصلاة فيها بمائة الف صلاة ومقتضى الثاني كونه بالف الف صلاة
فانه جعلت فيه كالف صلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وجعل الصلاة فيه بالف صلاة في غيره ويمكن دفع الاشكالات بحمل
الرواية الاولى على تضاعيف الصلاة فيها بتلك المراتب اولا باعتبار تضاعف الحسنات مطلقا بعشر امثالها فتضاعف الصلاة بمكة بالف
صلاة وهكذا يحمل الخبرين الاخيرين على ان الصلاة في مسجد المدينة كالف صلاة في غيره كما صرح به الخبر الاخير وهذا مقتضى
توجيه ما ذكره الشارح في الجملة لا يتم به دفع الاشكال الاول وهو ظاهر وكذا الثاني فان ما ذكره ان مقتضى الرواية الاولى كون الصلاة
الصلاة فيه اكثر من المضاعف في مسجد المدينة بعشرة وهذا لا ينافي كون الصلاة فيه تعدل الف صلاة في مسجد المدينة بناء على
انه ذكر الثالث فان ما صرح به في الاول تضاعف الصلاة فيها بمائة الف ومقتضى الثاني كون الصلاة فيها الف الف صلاة في غيره
المسجدين ولا منافاة بينهما وعلى تقدير حمل الخبر الاول ايضا على ذلك فالخبرين الاخيرين على ان الصلاة فيها بمائة الف صلاة في
غيرهما هكذا يمكن دفع الثاني الاول على ان ذاتيهما بان الصلاة في المسجد النبوي يمكن ان يكون بالف صلاة في غيره في ذلك
باعتبار يحسب من غير اعتبار مضاعفة الخبر الاخير فظاهر على ذلك وما في الخبر الاول من ذلك باعتبار الا ان صلاة بعيد
اعتبار التضاعف فهذا يمكن دفع الثاني ايضا بان تحمل ان الصلاة في مسجد الحرام بالف الف صلاة غير مضاعفة وبالف الف
صلاة مضاعفة لا يخفى انه ومع ذلك لا منافاة الاول حمل الكلام بكون الصلاة في المسجد النبوي بالف صلاة على غير المضاعفة كيف
يحمل هنا على المضاعفة لانا نقول انا لا نحمل ههنا ايضا الالف على المضاعفة بل نحمل كون الصلاة في المسجد الحرام بالف صلاة
في المسجد النبوي على المضاعفة فيمكن ان يكون في الواقع بالف صلاة في المسجد النبوي ثم اذا اعتبر تضاعف كل منها تنتهي
بالف صلاة فيه وهذا ينفع ما ذكر من المنافاة وهذا يمكن دفع المنافاة الثانية ايضا بما ذكر ان مقتضى الرواية الاولى كون
الصلاة في المسجد الحرام بعشرة صلاة في المسجد النبوي انما هو بحسب الاعتبار مضاعف لان المسجد النبوي مشتمل على الصلاة في
المسجد الحرام التي هي بالف الف صلاة على ما في الخبر بالف فيكون الصلاة في المسجد الحرام بالف صلاة في المسجد النبوي في
نفاق على الرواية الاخيرة هذا ما يخطر في دفع الاشكال بخصوص هذه الاخبار ويمكن امثال هذه الاشكالات ههنا
من هذه الاخبار وغير ذلك ان هذا مبني على مثل الاختلافات على اختلاف الاشخاص والاحوال والموارد فربما كان فضل
تحم على احد في مادة بعشرة وفي مادة اخرى بازيد منها او انقص او تحويل ذلك على وقوع الاختلاف في الاخبار
والفاظ المصطلح نقتضي ذلك فربما كان مثلا فضل شيء على آخر بالف مثلا فقد جاز الاخبار جميع منها انه الادعاف
بالجملة وربما اقتضى المصلحة عدم اخبار بما وردت فيه ان تعتبر بالزيادة وربما كان بجماعة ناس من مرتبة جولا ايضا في
ابناءهم بما هو دون ما اخبر هؤلاء فيحتمل ان يشك بعضهم ثلاثا ولا يعلم في ذلك لان الكل حق وليس في كل منها شائبة كذب
او حوادث الخبر ذلك من الحكم والمصالح هذا واجاب الشارح في شرح الارشاد عن الاشكال الاخير بان الالف الف صلاة
منها الف في مسجد النبي صلى الله عليه وآله والباقي في غيره كما يشير اليه الكلام المائة الف المذكور في الحديث الاول ليس منها

ي المسجد الحرام بعشرة صلاة في مسجد المدينة صرح بل يقتضيها ان يضاعف — قوله

وعدم مضاعفة اهل المسجد الحرام وربما اراد الخبر مضاعف اهل المسجد الحرام وعدم مضاعفة اهل المسجد النبوي — قوله

جمع الخبرين بحمل الكلام على مثل ما جرى من مرتبة البعض الكامل على اخرا جعله فالحال في ذلك على بيانه ولا يرى ذلك مقتضى الاخبار — قوله

بيني

تبيين موضع الصلاة فيمكن ان يقع فيما كان مختلفا في الفضيلة بحيث يطابق العدد المذكور في الاول فان المائة الف مع كونها
لا يحتمل النقصان عن الف الف كما هو الظاهر يمكن فيما بعد عليه كالوقت في مسجد النبي صلى الله عليه وآله لعدم تعيين مكانها
فيحمل على وجه يساوي العدد الاخر وبهذا يرتفع التنافي بين الاخبار بتعدد الامكان وبذلك يمكن دفع الاشكالين الاخيرين ايضا ولا يخفى
ما في توجيهنا الف في مسجد النبي صلى الله عليه وآله والباقي في غيره فان الالف الف يشمل بان الصلاة فيه تعدل الف الف
صلاة في المسجد النبوي وكل صلاة منها فيه بالف صلاة في غيره فالصلاة في المسجد الحرام تعدل الف الف صلاة ليس في مسجد
النبي صلى الله عليه وآله فكان الظاهر ان يقول ان الالف الف في غير مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمائة الف الباقي الى ما ذكره
ولا يخفى ما في اصل الجواب من التكلف فتأمل قوله ويكره الكعبة لا يذهب عليك ان اثبات تلك الفضيلة للصلاة في
الكعبة ينافي كراهة الصلاة فيها كما هو المشهور او حرمتها كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وابن البراج مدعيا عليها في الخلاف
الاجماع الا ان يقال ان الكراهة بمعنى انما هي للصلاة المكتوبة فيها ودون النافلة كما هو المشهور وما ذكره الشارح اثبات تلك الفضيلة
للصلاة في الكعبة في الجملة وهو في النافلة واما الفريضة فيها فمختص بما ذكره من ان المشهور فيهم تخصيص ما ورد من الفضيلة
في المسجد بصلاة الفريضة دون النافلة وحكوا بان الصلاة النافلة في المنزل افضل من المسجد لكن الشارح في شرح وبعض
من الماء رجحان فعلها ايضا في المسجد كما يظهر من الاخبار فيحمل بناء كلامه هنا عليه لكن يبعد ذلك الاطلاق ثبا كلامه على الامر
المشهور من القول بالكراهة وحمل الكراهة فيها على قلة الثواب كما ذكر جمع في بعض الكراهة في العبادات ويظهر من الشارح
في ابتداء مواضع في كراهة الصلاة فيها يبقى قلة ثوابها بالنسبة الى القائم خارجا في المسجد وهذا لا ينافي ثبوت تلك
الفضيلة لها كما اشار اليه الشارح في ابتداء ما ذكرناه من ما والعلم عند الشرع ذكر ما في دفع الاشكال واما ما ورد في الاخبار من المنع
مثل قوله عليه السلام لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة في الكعبة ولا تصل المكتوبة فكان وجهها انه تعالى ان يعرض بين نفسه بهما بيتها دونه لها الاجزاء الاخرى
من المسجد لا استحقاقه الفضيلة الزائدة لكن هذا الكلام ان حمل الكراهة على هذا المعنى وكذا يحمل النهي والمنع في الاخبار
يحمل ذلك على ضعف ثوابه كما ضعفنا في الاصول ثم ان حملت الكراهة على قلة الثواب بلا جان يعتبر ذلك بالنسبة الى الافراد
المتوسطة التي لا تشتمل على مزية زائدة كالصلاة في الحمام مثلا بالنسبة الى الصلاة في البيت وههنا يجب ان يعتبر الى المتوسط في
باقي المسجد فيه فيكشف في تنقيح هذا ولا يذهب عليك لو بان لكن يتجه الكراهة بالمعنى المشهور في العبادة مع القول
ترتب الثواب عليه على ما فصلناه في الاصول لكن الكلام ههنا بعد تسليم ان في المسجد الكعبة تخصيصه ههنا بما عداها في كلام
حاجة الى التخصيص فتأمل هذا ما كتبته من هذا المقام في سالف الزمان ولم يكن عندي في تلك الاوقات شرح الارشاد
للشارح ثم في هذا الوقت راجعت فقد تعرض به لما اشرت اليه من الاشكال ووجهه هكذا مسجد الحرام يشتمل على الكعبة
وقد تقدم ان الفريضة فيها مكروهة فالصلاة فيها مع باقي المسجد ان كان جائزا في الفضل وتساويها فيلزم من الاول
مساواة المكروه لغيره ومن الثاني اختلاف جهات المسجد في الفضيلة وقد ورد الخبر بتعلق العدد المعين على الصلاة
فيه من غير تخصيص بجهة ثم اجاب بان مساواة الصلاة في الكعبة لباقي المسجد في عدد المضاعفة لا يستلزم المساواة
في الافضلية لجواز ترتيب الثواب على العدد الحاصل من الصلاة في الكعبة اي سائر المسجد زيادة من الثواب المرتب على العدد الحاصل وهذا هو شأن الصلاة المكروهة بالنسبة
الى غيرها المساوي لها فان صلاة ركعتين مثلا في وقت او مكان يكره فيه اقل ثوابا من ركعتين في غيرهما مع
تساويهما عددا او يشملها اطلاق المسجد بما عدا الكعبة لخروجها بالمرجحات فيكون الحكم المخصوص بفضل مع انه لا مانع يكون

بقرينة ما ورد من النهي فيها يرتفع الاشكال بلا بعد وعنوان المبادرة ما عداها — قوله

الكعبة من جملة المسجد الحرام كونه جعلها وتبدل عليه اقتصاصها ابهم خاص وحكم خاص واما الدليل على كون هذا من جملته والله
اعلم انتهى **قوله** وهذا انما الحالة الحكم الحكم باشتراك ذلك ذلك الحالة في هذا القصد من الفضيلة باعتبار ان الزيادة
كانت في زمن الصادق صلوات الله عليه فاخبار تلك الفضيلة من غير تفصيل وتخصيص المسجد القديم ظاهر في شمولها
للجميع ولا يخلو ان الحكم بخروج ذلك لا يخلو من اشكال ويحمل كلام الصادق عليه السلام على ما هو المعهود في زمان النبي صلى الله
عليه وآله وان تجددت الزيادة على ما ذكره عليه السلام ليس ببعيد بل لا يبعد دعوى انصراف الاطلاق اليه لان الزيادة
بمنزلة مسجد جديد ويؤيد ذلك ما في حسنة زرارة بابراهيم عن الباقر عليه السلام انه كان يكثر من بعض اهل
مكة بانه ثم يجلس فيحدث في المسجد الحرام قريبا ثم قلت لم ذلك فقال انما يجوز ان يقام في المسجد الذي كان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله فاما الذي في هذا الموضع فليس كذلك واما ما استشكل ان القول بمساواة الزيادة للاصل
يستلزم الحاق كل ما يزاد به حتى لو زيد في هذا الزمان بحيث لزم ان يكون خارجا عن الحرم للزم ان يكون في هذا الوقت
خارجا عن الحرم لو لم يكن الامر بالعكس فليس كذلك لمنع الاستلزام انما كان للزيادة في ذلك الزمان خصوصية ليست لغيرها فاذا
حكم بان حال تلك الزيادة في الفضيلة نظرا الى ظاهر الحديث لا يمكن الحكم بذلك فيما لا نص فيه باعتبار الشاركة في المحل لا
ندري انا نتعبد منه في هذا الزمان بقراءة هذا القرآن الذي بيننا على اختلاف القراءات على ما نظم اليه عدم مزية
الاول منهما لاعتقاد ترتب تلك الفضيلة على كل ما يزاد الى يوم القيامة بحيث لا يلحق به المسجد الحرام وان اتسع مكان
يتعبد فيه مثل ذلك فقال **قوله** فان الفضل لا يفضل لم يدرك بما ان يزيد بهم مثل تلك الفضيلة بالجمل على الفضيلة
على مزيته ذلك والاول مما نقلنا عن شرح الارشاد من جواب الاشكال مما ذكرنا **قوله** نقل من مسجد الكوفة وانهم
تدقيق بما يدل على ذلك في مسجد الكوفة في رواية خالد بن ماد القلانسي ويدل عليه ايضا ما رواه هارون بن خارجة عن ابي عبد الله
عليه السلام في وصف مسجد الكوفة وهذا فيه وان الصلاة المكتوبة فيه تعدل بالف صلاة وان النافلة فيه تعدل بخمسمائة صلاة
وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا وما يدل عليه في الاقصى ما رواه في التهذيب
عن السكوني عن جعفر عن ابيه وفي الفقيه ايضا مرسلا عن علي عليه السلام وفي بعض النسخ بالالف صلاة مكان بخمسين الف
يحمل المسجد الاعظم على المسجد الحرام وما يكون ذكر بعد المسجد الاقصى وليس في بعض نسخ الفقيه لفظ وعلى وكان من صلى
الله عليه قال صلاة في بيت المقدس تعدل الف صلاة وصلاة في المسجد الاعظم مائة صلاة وصلاة في المسجد القبيلة خمسة و
عشرون وصلاة في مسجد السوق اثنتي عشرة صلاة وصلاة الرجل في بيته وحده صلاة واحدة والان التنبيه في البيت بعد
ما باعتبار الجماعة كما سيجيء في بحث الجماعة ما يكون واما اذا كان الرجل في البيت وحده والنصوص ان الجل ايضا يمكن ان يكون
لا باعتبار الان صلاة المراة في البيت وحدها في البيت كذلك لان بيتها مسجدها كما سيجيء في رواياتنا مضمونا للصلاة فيه فلا تنفل
قوله ومسجد المراة بيتها يدل عليه رواية التهذيب عن يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله عليه السلام خير مساجد نسائكم
البيوت ورواه في الفقيه ايضا مرسلا عنه عليه السلام وفي الفقيه ايضا روى ان خير مساجد النساء البيوت وصلاة المراة في بيتها
افضل من صلاتها في صفتها وصلاتها في صفتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في سطح بيتها وتكره للمراة الصلاة في بيت منها مجوف
وفي الفقيه ايضا روى هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلاة المراة في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها وصلاتها
في بيتها افضل من صلاتها في الدار **قوله** بل ان صلاتها فيه افضل من خروجها الا انه يحتمل وجهها الاول ان يكون المراد ان صلاتها

فيبيتها تفضل على صلاتها في المسجد كما في الرجال ولا يكون ما فضل في الخروج الى المسجد بل لو خرجت ايضا فالافضل لها الصلاة
في البيت من تيسر كان صلاة الرجل في البيت والحاصل ان صلاة الرجل والمراة في المسجد والبيت سواء في الفضيلة وانما تفضل
صلاتها في البيت على صلاتها في المسجد بمعنى تفضل صلاة الرجل في المسجد على صلاته في البيت مع حسن علمه بها كما كان يريدان
النفس وعلى هذا ففضيلة التحية مطلقا على مسجد الجملة او على جميع المساجد او عند ما ارادت الخروج الى مسجد على الخروج اليه
او على الجميع او بعض فلذلك يمكن الحكم بترجيح عند ما ارادت الخروج الى المسجد وترجيح الستر على ما ارادت الخروج اليه والمراة لا يكون في
ترجيح على مسجد الجملة انما ارادت الخروج الى المسجد فضيلة زائدة ترجيح صلاتها في البيت على الصلاة في المسجد في الجملة
لا يجب منها ما ارادت الخروج ليرجع ان ظاهر الاخبار النهي عن الخروج مطلقا واما ما سوى ذلك من الحكم عند عدم ارادة
الخروج ترجيح على مسجد الجملة وعلى جميع المساجد وعند ارادة ترجيح جميع المساجد من غير تخصيص بما ارادت الخروج اليه فهو
مما يجوز الاحتمال وتزيم بالعيب والثاني ان يكون المعنى ان يكون الصلاة في المسجد لها ايضا فضلها كما في الرجال ومع ذلك
صلاتها في بيتها افضل من صلاتها في مسجد فيها وعلى هذا يرجح افضل مطلقا من الصلاة في المسجد في الجملة او من جميع المساجد
او عند ما ارادت الخروج الى المسجد على الخروج اليه او على الجميع ايضا على قياس ما ذكرنا في الاول والثالث ان يكون المراد فضيلة صلاتها
في البيت للصلاة في البيت بها دون الرجل مع في عدم فضيلة زائدة لها ولا يكون الفرق بينهما الا باستحباب الخروج الى
المسجد وكراهته وذلك **قوله** ان يعني كون صلاتها في بيتها كالمسجد في الفضيلة او كالصلاة فيه وظاهره ان المراد
ان المراة تدرك بصلاتها في البيت من الفضل ما يدرك بصلاتها في المسجد فلا حاجة لها الى طلب الفضل بالخروج ولا يخلو ان
ظاهر كلامهم موافقا لما نقلناه من الاخبار ترجيح صلاتها في البيت على الخروج لعدم عدم التفات الى الخروج فالظاهر مراده كون
اولا ما ذكره **قوله** وعلى هذا كمسجد مطلق يكون فيه فضيلة اصل المسجد من غير خصوصية زائدة او فضيلة اقل المساجد مثلا وقد ظهر
لك بما ذكرنا سابقا ان هذا الاحتمال لا وجه له فالوجه عند عدم ارادتها الخروج الى مسجد او عند ارادتها الخروج الى مسجد او عند
ارادة مسجد في الجملة واما عند ارادة مسجد له مزية زائدة فيكون صلاتها في البيت كالصلاة في المسجد في الجملة لا يوجب
عدم التفاتها الى الخروج الى ما ارادته ترجيح ان الغرض على ما ذكره فالظاهر ايضا ان عند عدم ارادة الخروج يحتمل عدم ثبوت
الفضيلة اصلا ويحتمل ايضا في المسجد تبين ان يكون صلاتها في البيت كصلاتها في افضل المساجد لكن لا يخلو من بعد **قوله**
او كما تريد الخروج اليه فعند عدم ارادة الخروج لا يكون لصلاتها في بيتها مزية اصلا باعتبار فضيلتها باعتبار تركها الخروج و
عند الصلاة والستر بذلك فانه لا يمكن ذلك فلا تفضل ويمكن ان يكون عند اذكارها ترجيح الخروج اليه عند ارادتها الخروج واما
عند فقدها فهو كمسجد مطلق فتامل **قوله** عن بني مسجد المخلوق من حسنة ابي عبيدة الحذاء ابراهيم بن هاشم قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله عليه السلام في طريق
مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك فقال نعم كذا في التهذيب وفي الكافي
وقال في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة الحذاء ومر بي
وانا بين مكة والمدينة اضع الاحجار فقلت هذا من ذاك فقال نعم **قوله** كمفحص القطاة اي كموضع صغير تفحص فيه لانه
تجثم فيه او تكشف عنه ما يكشف عنه من التراب وترفع عليه وتطرح عن غيره التراب **قوله** ولا يجب فيه كونها كثيرة
او غير مسقفة كما يعلم من قول الشارح لا يحتاج الى السقف ويستدل برواية الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام

في البيت باعتبار كراهة خروجها الى المسجد لا
لمزية زائدة

كلف ورعا كما كان م

ثم انه قال ان اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فيجعلها عريشا كعريش موسى وفي الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت
فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم
فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لا عريش كعريش موسى عليه السلام فلم يزل كذلك حتى قبض صلى الله عليه وآله وهذا صريح في
الخبرين الاولين بالتظليل بالعريش ونحوه وانما يكره التسقيف عند الحاجة ايضا [illegible] التسقيف بل ينبغي الاقتصار
منها على التظليل فما ذكره الشارح من عدم كراهة التسقيف لبعض الحاجة الى السقف في اكثر البلاد محل تأمل لان رسول الله ص
[illegible] بالتسقيف مع الحاجة [illegible] الا ان يكون باعتبار عدم ستر المكان [illegible] التسقيف البعض وكشف البعض
بحيث يصلح كل منهما للمصلين لكن لا شاهد على هذا الجمع بين الاخبار [illegible] الروايات اطلاق النهي وعدم الحاجة اليه [illegible]
بالتظليل بما لا يمنع [illegible] الامر سهل على ان [illegible] الاستحباب [illegible] المساجد كما اشتهر [illegible] عن النبي صلى
الله عليه وآله انه [illegible] التسلق [illegible] والنسل به على ما ذكره [illegible] نقلا عن ابي منصور ما ظلل
من الارض [illegible] في النهاية [illegible] لان [illegible] بل [illegible] كالمشرفات
وانما [illegible] قال سألته عن المساجد المظللة يكره القيام فيها قال نعم ولكن لا تضركم الصلاة فيها اليوم ولو
كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وينبغي ان يحمل التظليل فيها على خصوص التسقيف جمعا بين الاخبار **قوله**
والميضاة على ابوابها [illegible] من [illegible] بين الميضاة [illegible] اهل المسجد [illegible] وفي رواية ابراهيم بن عبد
الحميد عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم
واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم **قوله** على تقدير سبق [illegible] على المسجدية [illegible]
[illegible] في المدينة [illegible] ان يكون الميضاة على ابوابها
ولا يجوز ان يكون داخلها [illegible] بقرينة [illegible] على احد [illegible] وسبق
المسجدية [illegible] **قوله** والمدينة [illegible] على [illegible]
ايضا [illegible] في الوقف [illegible] كما ستعرفه [illegible] في كتاب الوقف
الا ان يكون [illegible] في شرح الارشاد وكلام الوسيط.
[illegible] المسجد كما ذكره الاصحاب [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
[illegible] المسجد [illegible] المكروه [illegible] وعلى تقدير [illegible]
[illegible] الحميد السابقة [illegible] على الباب [illegible]
[illegible] على [illegible] المكروه [illegible] **قوله** والامر [illegible] بالجهة [illegible] والاقرب [illegible]
[illegible] كما سبق في الميضاة الداخلة
وقال الشيخ في النهاية لا يجوز [illegible] **قوله** ويكره [illegible]
[illegible] عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام [illegible]
على [illegible] فامر بهدمها [illegible] سطح المسجد [illegible] على الجيران [illegible]

نسخه: [illegible] بالمسجد [illegible] رسول الله

نسخه: [illegible] المنع [illegible]

[illegible] الاول [illegible] على استحباب ذلك وقد نقل العلامة في النهاية [illegible]
[illegible] الاشبه [illegible] بالامر [illegible] جمعا [illegible] ان [illegible]
[illegible] في [illegible] بعضها [illegible]
[illegible] المكروهات [illegible] لان [illegible]
مع [illegible] **قوله** [illegible] في [illegible] رواية وروت
وهي ما رواه في الكافي عن يونس عنهم عليهم السلام قال الفضل ان [illegible] المساجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى
اذا خرجت **قوله** [illegible] الرواية [illegible] مع عدم صحة الرواية [illegible]
[illegible] باستحبابه [illegible] التسامح [illegible] للعبادة [illegible]
[illegible] لانهم عليهم السلام [illegible] النبي صلى الله عليه وآله الذي [illegible] الرواية اليه صلى الله
عليه وآله [illegible] ما ذكرنا [illegible] الا ان [illegible] في كلامهم
عليهم السلام [illegible] كذلك ثم لا يجوز [illegible]
[illegible] على [illegible] الكثيرة [illegible] ان [illegible]
[illegible] اليه [illegible] يمكن [illegible] التأمل [illegible]
ان يكون بين [illegible] استحباب [illegible] الفضل [illegible]
[illegible] **قوله** بالمنقول [illegible] المساجد [illegible]
[illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخلت المسجد [illegible]
واذا دخلت [illegible] القبلة ثم ارفع يديك [illegible] على النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] عن ابي [illegible] قال من دخل سوقا او مسجد جماعة [illegible]
[illegible] والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين [illegible] عبد الله بن سنان [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا دخلت المسجد فصل على النبي صلى الله عليه وآله واذا خرجت فافعل ذلك [illegible] التهذيب عن [illegible] قال اذا
دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله [illegible] وعلى آل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي
وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] التهذيب [illegible] عن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم [illegible] وافتح لي ابواب رحمتك واذا
خرجت فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب فضلك [illegible] عن ابي حفص العطار قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم المكتوبة وخرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني
فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسألك من فضلك العمل بطاعتك واجتناب سخطك
والكفاف من الرزق برحمتك **قوله** وصلاة التحية [illegible] فاذا دخلت فليصل ركعتين تحية المسجد [illegible]
[illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين [illegible] فليصل [illegible]

نسخه: والفضل [illegible] جاء [illegible]
[illegible] من [illegible]

٢٦٦

النبي صلى الله عليه وآله وانه يشمل جلس مستقبل القبلة وحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ودعا الله وسأل حاجته **قوله**

لان المقصود بالقبلة انه لا [illegible] الاولى ان يحتج على الرواية على ما نقلنا لاجل الاصل النهي عن الجلوس [illegible]

والكتاب منها مطلق فيحمل مطلقها على مقيدها [illegible] **قوله** ومطلق النقش يعني [illegible] والزخرفة فيها مطلق النقش [illegible] بها اشتمل

الزخرفة بمعنى مطلق النقش وحرمة هذا المعنى مع ان الزخرف لغة هو الذهب باعتبار انه وان كان اصل ذلك [illegible]

ليشمل الزخرف [illegible] مطلقا كما صرح الشارح [illegible] عليه بعض اهل اللغة [illegible] **قوله** [illegible]

الى عجب كثير بل هذا الاختلاف [illegible] ان يحمل ما ذكره على عموم النقش مطلقا ويكون تخصيص الزخرفة

والتصوير بالذكر باعتبار شدة الحرمة فيهما [illegible] ان التصوير اعم من النقش [illegible] النقش [illegible] كما ذكره الاكثر

والتصوير اعم منه وكذا الزخرفة بناء على ما عرفت يعني النقش بالزخرفة كما ذكره الشارح بل بمعنى التزيين به مطلقا [illegible]

النقش فح يدل ما نقل عن الذكرى من عموم النقش مطلقا او بعض النقش [illegible] والتصوير [illegible] تخصيصها

فح يدل ما ذكره في هذا الكتاب على [illegible] الا [illegible] على ما نقله الشارح [illegible] عن الذكرى

[illegible] ابو عبد الله عليه السلام [illegible] قال [illegible] ولكن نقشها لان ذلك لم

يفعل في عهد النبي صلى الله عليه وآله ولا في عهد الصحابة فيكون بدعة كما [illegible] المعتبر وجمع بعض الاصحاب التصوير ايضا ولا يخفى

ان الكلام في حرمة التصوير [illegible] اعم من النقش عبارة البيان [illegible] النقش [illegible]

[illegible] والاقرب تحريم الزخرفة ايضا [illegible] النقش بالذهب بل مطلق التزيين به فيكون ايضا اعم من النقش

فح ذكر النقش بعد الزخرفة في عبارة الذكرى يحمل على ظاهره ولا يحتاج [illegible] تعميم بعد التخصيص وكذا عبارة

البيان حاملة على ظاهرها ولا حاجة الى القول [illegible] بعد التخصيص او تخصيصا بعد تعميم [illegible]

في الاول [illegible] الثاني [illegible] عليهما كما لا يخفى [illegible] كما عرفت هذا [illegible] الاصل الزخرفة

على النقش بالذهب [illegible] عجب كثير [illegible] الكريم بالزخرفة والنقش بالتصوير [illegible] النقش

[illegible] النقش [illegible] الزخرفة [illegible] البيان [illegible] النقش

[illegible]

نقشها بالصور [illegible] النقش [illegible] التصوير [illegible]

[illegible] الذكرى [illegible] الزخرفة [illegible] النقش [illegible] البيان [illegible] النقش بالزخرفة

[illegible] النقش [illegible] التزيين [illegible] النقش [illegible]

[illegible] الزمان [illegible]

[illegible] ابا عبد الله عليه السلام عن [illegible] المسجد [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] الاصحاب [illegible] المساجد [illegible]

استدل به في الذكرى على حرمة الزخرفة والنقش من عدم فعل ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله وفي عهد الصحابة [illegible]

[illegible] التصوير [illegible] النقش [illegible]

ثم يخفى ضعفه وعلى تقدير [illegible] التصوير ايضا [illegible] الذكرى [illegible] الا ان يكون

تدلت منه [illegible] الاولى [illegible] **قوله** [illegible] كان [illegible] على [illegible]

[illegible] النقش [illegible] مطلق النقش كما [illegible] كلام [illegible] الذكرى [illegible] الشارح

هذا لازم [illegible] **قوله** وهو لازم [illegible] النقش [illegible] بحمله [illegible]

[illegible] النقش [illegible] **قوله** [illegible] الزخرفة [illegible] النقش بالذهب [illegible] نقشها بالصور

وهذا قرينة اخرى على ارادة المعنى الاول [illegible] الزخرفة [illegible]

ان يحمل القرينة [illegible] على المعنى الاعم [illegible] النقش بالصورة [illegible] الارواح وغيرها [illegible] بالصور [illegible]

[illegible] ذوات الارواح [illegible] الاول [illegible] نقشها بالصور [illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] الذكرى [illegible] النجاسة [illegible]

[illegible] التنجيس [illegible] من الاصحاب [illegible]

[illegible] والاقرب [illegible] النجاسة [illegible] تقريب

مطلق النجاسة [illegible] المسجد [illegible] الفاعل بالفرق [illegible]

[illegible] الفقهاء [illegible] استقذار [illegible]

من [illegible] المسجد [illegible] النجاسة [illegible] النجاسة

[illegible] المسجد [illegible] كثيرا [illegible]

[illegible] القريب [illegible]

تقريب النجاسة [illegible]

[illegible]

[illegible] الفاعل [illegible] التنجيس [illegible] المساجد [illegible]

[illegible] قول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة [illegible] الرواية [illegible]

الذكرى [illegible] تنجيسها النجاسة [illegible]

[illegible] مطلق الادخال [illegible] القول [illegible]

[illegible] التطهير [illegible] الادخال [illegible]

[illegible] التطهير [illegible] النجاسة [illegible] مطلق الادخال [illegible]

[illegible] الاصول [illegible] القول [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] الاصل [illegible]

[illegible] الاصل [illegible] الاجماع [illegible] المساجد [illegible]

[illegible] النجاسة [illegible] الذكرى [illegible] الاجماع على جواز [illegible]

لانه تبعيد النقش بل الملاك التصوير [illegible] حيث تحريم النقش [illegible]

والمجهول [illegible] النجاسة [illegible]

[illegible]

والتنقيش والتصوير [illegible] النقش [illegible] الذكرى [illegible]

والتلفيق بين الاخبار مع عدم التمكن من ازالة النجاسة غالبا وحمل القول الخبيث ايضا لا يدفع المنافاة الا على الاجماع فيه ايضا مع ورود ما يدل

الاخبار ايضا ما لغالب فيه ايضا عدم التمكن من النجاسة ويؤيده ايضا ما ورد في صلاة السفينة المشتملة من صحيحة معوية بن

عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وان كان الدم لا يتقيه لكن سفينة ومساجد ودخلت المسجد وصليت كل صلاة بوضوء

منها كانت من هذا الخبر الجميع بعدم جواز ادخال النجاسة المتعدية واذ لم يعلم ثم ان جماعة الاصحاب منهم المحقق والعلامة حكموا

ايضا بعدم جواز ازالة النجاسة في المسجد وعلل في المعتبر بان ذلك يعود اليها بالتنجيس ومثله في المنتهى ايضا وهذا انما يتم

فيما يستلزم الازالة تنجيسها فلو وقعت الازالة في اناء او في كثير فلا بعيد في جوازه ذلك ثم اطلاق القول بعدم القول بما

يمنع من ادخال النجاسة اليها مطلقا واستدلالهم بما في المعتبر بما روي من كراهة الوضوء من البول والغائط فيها ولا يخفى ضعفه

واستقرب المحقق الثاني على ورده عموم المنع وان كانت الازالة بنفسها وانما هو الاستعمال كما كتب بانه من الاشياء التي

لتوقير المسجد ولا يخفى ما يجب ان نشاهد ذكر النجاسة ولا يخفى بابه فانه على تقدير حمل الحديث على وجه التحريم يشمل ادخال النجاسة

فلا ريب في المنع من الازالة ايضا لاستلزامها الادخال والاحتياج الى ما ذكر وعلى تقدير عدم العلم به او حمله على تنزيهها التنجيس

فيها فلا يجدي ما ذكره فتأمل **فرع** ظاهر الاصحاب كما ذكره في المدارك القطع بوجوب ازالة النجاسة عن المساجد على الفور و

كفاية ولا يظهر لهم مستند سوى الحديث السابق وقد ظهر حاله نعم يمكن ايجابها انما لو توقف عليه وقال العلامة في التذكرة لو كان

في المسجد نجاسة ولم يجب ازالتها كفاية ولو دخلها مكلف وجب عليه عينا الاخراج انتهى وظاهره تخصيص الوجوب

الكفائي بالازالة بدخولها مكلف فلا ادخلها مكلف فيجب الازالة الا عليه ولا وجه لكن لا يبعد ان يكون ذلك مراعى باشتمال

ما يوجب عدم ازالته للتعلق او يجري ولا يمكن جريه عليها لعدم الوجوب كفاية والمستفاد من الحديث السابق كما ذكره الشارح

في شرح الارشاد عموم وجوبها الكفائي مطلقا لعموم الخطاب ثم ربما تأكد ذلك على من ادخلها كالتنجيس ثم انه اذا وجب على المكلف الازالة

لو دخلها وصلى مع ضيق الوقت صحت صلاته قطعا وامع سعته ففيه قولان البطلان بناء على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده

الخاص والنهي يوجب الفساد وعلمه وانه لم يترك الواجب المتعين بناء على عدم ثبوت المقدمتين كما حقق في الاصول ولا تخفى

وان كان الاحوط رعاية القول الاول وعدم الاجتزاء بمثل تلك الصلاة بل اعادتها بعد الازالة مع ضيق الوقت و

هنا كلام وتفصيل ذكره الشارح في شرح الارشاد وحمل بيانه ان المنافاة بين الصلاة مع سعة الوقت وامكان الازالة

وهو لغو على ان الحكم بالنهي (الامر المتعلق بالشيء) عن ضده وانما فرق في العبادة بجعل الفساد من المقدمة الاولى ثم ظاهر ان الذي

يقتضي الامر بالازالة النهي عنه هو الضد العام الذي هو النقيض لا الخاص كالصلاة فان المتضمن النهي هو الكف عن الكلي

والكف عن الامر العام غير متوقف على الامور الخاصة حتى يكون نهيا عنها مستلزما للنهي وان كان الضد العام لا يتقوم الا

بالاضداد الخاصة لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو هو وان المحققين من الاصوليين على ان الامر الكلي ليس

امر الكلي من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة وتوجيهه من هذا الباب ليس من نفس الامر انتهى **قوله** و

على ما يأتي ان النهي كذا بجار ابناء من النسخ والصواب قوله ان النهي متوقف سهوا او قلة فان المتقدم في النهي الى قوله وان

كان الضد العام كلام مثل مستدرك لا يظهر منه المراد اصلا والصواب ان يسقط من البين ورجح فلا وجه لكن لا يدخل على

قوله لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة على انه لا ينفك عنها او من احدها لانه لا يتحقق الا في ضمنها والمتدد مستقل مع

نظار النهي عنه لا يستلزم النهي عما لا ينفك عنه لامكان ان يكون الغرض الكف عن الامر الكلي من حيث هو

من حيث نظر الى ما يقارنه من الخصوصيات ولا يكون حاجة بوجوب المنع منها اصلا ثم قال لا يقال وجوب الازالة على الفور ينافي و

جوب الازالة يلزم تكليف ما لا يطاق والاخراج الواجب الفوري عن كونه واجبا فوريا لانا نقول لا منافاة بين وجوب تقديم بعض

الواجبات على بعض وكون المتعين بشرائط الصحة كما في مناسك يوم النحر فان الترتيب فيها واجب بالاصالة ولو خالف اجزأ و لا

اثم والا بقول الشارح اوجبت عليك كلا الامرين مع تضيق احدهما وتوسعة الاخر ان قدمت المضيق امتثلت وسلمت

من الاثم وان لم افعل الترتيب امتثلت واثمت في المخالفة في التقديم فلا يلزم تكليف ما لا يطاق على هذا التقدير انتهى ولا يخفى

ان القول بعدم جواز التكليف بالمحال انما يلزم لو كان كلا الوجوبين فوريا واما اذا كان احدهما فوريا والاخر موسعا فليس

فيه شائبة تكليف ما لا يطاق واما ما ذكره الشارح فليس في مقابله نعم لو فرض انه اذا كان احد الوجوبين مضيقا فقد يجتمع

في وقت المضيق فلا يصح ايجاب الاخر فيه ايضا ولو موسعا فالجواب بما ذكره الشارح وحمل معنى وجوب الاخر موسعا انه

انه لو فعل فيه خرج عن عهدة الواجب الاخر ولا يعد في وجوب شيء بهذا المعنى في وقت والحكم بانه اثم بالترك

والدليل عليه كذا كان ومثله لو خرج بعض عهدة ذلك الواجب فانه لم يتعلق هذا الواجب المضيق فكلام الشارح في

تحقيق القول بحيث يندفع هذا الاشكال بالكلية فلا ادري ما ذكره فتدبر وتحقيق المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد على

الشارح بوجوه وحاصل عبارته وقد سلم الشارح هنا عدم امكان حصول الضد العام الا بالخاص فيلزم النهي عنه لان ما لا يتحقق

الملزوم الا به فهو لازم ولان النهي عن الكلي لا يخرج من الافراد جميع مخصصاتها مثلا قبل النهي عن الكلي عام فقد قال الذي يقتضي

الامر لاستحالة الكف عن الامر الكلي من حيث هو هو مع وجود الامر على تقدير الامكان ليس ذلك بالواجب بل المطلوب

الاجتناب من الخصوصيات كالنهي عن سائر النجاسات فان فرض ومعلوم عدم تحقق الا تتحقق منها انتهى وهذا كما ترى انه يجري على

ما يستعار من كاصل فيه لا ينفع الا بالاضداد الخاصة وانما على تقدير الارادة فلا نحتاجه اصلا ثم لا يخفى انه على تقدير

امكان الكف عن الكلي من حيث هو من ان هو عين ان ذلك ليس بالواجب بل الاجتناب عن الخصوصيات فان ذكره على بطلانه كما

من الامكان لتعدد الخصوص ما ذكر ان الكف عن الكلي لا يمكن بدون الكف عن جميع الخصوصيات فالامر بالكف عنه يمتنع بالكف عنها

ازالة وجود ذلك فلو فرض منه باحتياجه ووجوب الوحدة ايضا ومعلوم عدم تحقق الوحدة الا فانه يجمع من افرادها بالوجوب

فانه الجري والسيد الداماد والسقط للقضاء ووجه في ذلك الوقت الذي وجب فيه الافق الفوري الثاني انما يلزم

التكليف بما لا يطاق لعدم خروج الواجب عن كونه كذلك لان وقت تعلق مع مكلف بالاخر ايضا في ذلك الوقت كما

ما اوله يستلزم الاول والثاني ودليله على ان ما يتوقف عليه الواجب واجب ضعيف من هذا مع انه قائلون به وهو يجيء

هنا كلام لهما ايضا انتهى بعينه ان وقت الفعل ايضا كذلك حكم قبل الفعل ثم ان قبل الفعل حكم بوجوب كل منهما ولو اليس فيه

تكليف ما لا يطاق لو سعة احدهما فانه يمكن كما انه لو كان كل منهما مضيقا والاخر موسع وترك هذا واشتغل بالمضيق فلا

اثم عليه وان فعل هذا قبل المضيق خرج من عهدة هذا التكليف وان اثم بتقديمه وليس فيه شائبة تكليف ما لا يطاق

على انه بعيد الشرع وربما حرم فعله ولو لم يجز فكم وللتلبس بالمضيق كما في الصلاة فلم يجز ذلك لا يجوز الواجب عن كونه ثم

واجبا كما ينحا الا تضيق وقت الصلاة فانه لا يجري في وجوب ما كان موسعا وعدم جواز الاتيان بالمضيق ولا بعد فيه

ثم قال وقال ان المحققين من الاصوليين على ان الامر الكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة و

وجوبه من هذا الباب ليس من نفس الامر ومعلوم ان ليس هنا غرض متعلق بامر من نفس الامر فقط ومن دون انضمام شيء

الصلاة مع ازالة الوقت لان الوجوب الاحقاقا

عند وقت واحد مع تضاد العزيمة في وجوب

الا من حيث ان الامر بعد عدم ناهض وعوضي سلم

في جهته وقيد لا يمكن من جهة الامر بها تتعلق

العبادات

الا ان يقصد انه لا يمكن ان لا يكون الخصوصيات مطلق

ذاتيا مع ما يصدق عليه بعد ثبوت النهي

من الكلي من جميع افراده او باعتبار مضمونها

فتأمل ثم قال وايضا يستلزم وجوب الازالة

٢٧٥

لكن بالجملة ما يمكن القول بالاباحة ارتكاب عدم الفعلية حيث فعل الواجب مع ارتكاب التكليف بالاتفاق او جمع الواجب و
الحرام في شي واحد شخصي باعتبارين وعن ذلك ما نقل الاصحاب سابقا انتهى وبهذا ان عرض الشارح بيان امكان ان يكون
المتروض الكف عن الحرام من حيث هو هو ولا يكون الكف عن الخصوصيات مطلوبا فذكر في توجيه ان المقتضي ايضا
الا ان الامر بالعام ليس امرا بالخصوصيات وان توقف عليها من باب المقدمة وظاهر ان يخرج هذا بظهر امكان كون العرض
الكف عن الحرام بعنوان الخصوصيات ولما امرنا وجب الخصوصيات فلا فرق بين ان يكون وجوبها المقدمة او من باب المقدمة
فلا دخل له بما نحن فيه ليس الحرام كليا بل هو العام والمتروض انه يجوز ان يكون الحرام هو اصل العام لا الخصوصيات الا ان في
انه عرض انه اذا كان الحرام هو ما يكون الكف عنه واجبا والكف عنه يتوقف على الكف عن الخصوصيات يكون الكف عنها
ايضا واجبا فيكون الخصوصيات محرمة اذ لا فرق بين الواجب باصل الامر وباعتبار المقدمة فاذا وجب ترك الخصوصيات
بأي وجه كان يلزم من حرمتها منه بعيدا عدم الفرق ثم ذكر لا يكون الواجب باصل الامر لا يمكن ان يكون محرما والواجب
بالمقدمة يجوز ان يكون محرما كما وجب الكف عنه باصل الامر يا الكل انه يجيء فيه انه لا يمكن ان يكون واجبا والكل
الكف عنه من باب المقدمة بالاتفاق حقيق الواجب في خبر ان نحو ذلك مستلزم التكليف واما انه لا يمكن القول
بعدم الفعلية حين فعل الواجب وارتكاب التكليف بالاتفاق مقدم من جانبه الامر الثالث الذي ذكره في هنا
ومرجع الواجب والحرام في شي واحد شخصي فلا يستقيم جعل هذا الكلام التقصد لاحد الامرين لازم باعتقاده
انه كما ذكره اولا ان اراد به الجمع بين الواجب والحرام في شي واحد شخصي وان كان الجمع باعتبار التكليف فهذا
الجمع لازم انه مزبور وحاجة الى تقييده ويجيء ان يكن لازم استحالته مثل ذلك وان اراد به الجمع الذي كان من جهة
الشارع فلما وجب شيئا منه باعتبار وحرمه ايضا باعتبار آخر فاستحالته مسلم لكونه تكليفا بالاتفاق لكن لا يمكن الحرام
ترتبه هنا عن بعضه ثم قال واما النقض بما سلف من يوم الحج وعدم الحاجة فقولنا الشارع اوجبت عليك الامرين مع تحقق
احدهما وسعة الآخر وانت ان قدمت المضيق اثمت بتركه ثم وانكر انكلت معه الجواب بعد التسليم انه يجب
على عدم تقديم المضيق في وقت فعل او بعدم المنافاة كما بين الحق والذبح اذ لا امكان توكيله في بعضهم وبالجملة ان هذا
ذهب الى منه ترمى التناسك وترك الواجب فعلا انتهى فعل الذبح مع وجه سح بل لا ثم انما يترتب على ترك ذلك
فقد ما او فرض ذلك فلا ثم انه يجوز ان الصحة الا ان يقال ليس بيا فحقه ما النهي لا يتحقق مع ذلك فلا يرد نقضنا ثم حكما
حق ذلك تعبد بتخصيصه وفلا يلزم منه الصحة على تقديره عدم التنبيه وامكان الكلام من الحجة وحمل الامر على وقت
لا يجتمع مع النهي الظهور مثل ان تقول اوجبت عليك الصلاة وحرمتها عليك في الدار المغصوبة ولكن ان فعلتها فيها
اثمت مع الاثم وان فعلتها في غيرها انتفت الصحة وبالجملة انما الكلام في البطلان مع ثبوت النهي عن تلك العبادة
حين فعلها ومع ذلك لا شك في استلزام الامر النهي عن الضد الخاص ولو في الحتمي كما لا انه قدس الله سره وحينئذ في
الاصول وتبعه الشارح انتهى وانت خبير بان نقض الشارح بما سلف في بناء على ما صاحبه الشيخ في المبسوط وجمع كثير من
الاصحاب من وجوب الترتيب بينها بتقديم الرمي ثم الذبح ثم الحلق وانه لو غير الترتيب اثم واجزأ ولا اعادة فما ذكره من
انه يحمل على عدم تقديم المضيق في وقت فعل ان اراد بالمضيق الرمي الذي قدمه وبعدم تقديمه في وقت فعل ان الترتيب
بينها ليس بواجب بل مستحب كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وجماعة فيه مع بعض من العبارة وان الكل ان هذا الايراد من

لاشك في البطلان لكون النهي عن تلك العبادة فتأمل بلزوم تأمل وانما

تم لانه بعد التسليم وما يعد انه يرد انه انه كلي شرط الشارع بان صاحبه هو لا اه الا يظهر انه ان الحكم بعدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة ليس
امرا قطعيا عليه العقول والآيات يلزم تنافيهما عليه وان ادعي منه في ظنه حتى نظر فيه وما ذكره من عدم المنافاة الامكان
التعليل بغير الملبس بما يخالف الشارح على جهة الحكم باجتماع المنافاة فما ذكره في مثل اثم يتفاوت جهة العكس مع جوازه بتمام جواز اجتماع
الوجوب والحرمة مسلم ولهذا لا يمكن التعليل هنا لكن هنا ايضا مع زيادة الحكم انه بما اشتراه لا زاد هنا صحيح من دون التعليل وهذا لا
يقدح في الغرض لان المقصود بيان الحكم على التقدير وترجيح الشارع بعدمه الا انه وان الحكم الا انه ايضا التعليل بعض الحكم فعل و
كذا الغرض هنا انه يمكن ان يرتب على ذلك قبل الذبح حكما انه بالاثم والاجزاء ضد عدم المنافاة بين الذبح والحلق وكما ان التعليل لا
يخرج الغرض والما ذكره فيه بل في الجملة مترتب الاثم على ان النهي استفيدا الامر من فعل الواجب فلا ريب في حكم بالنهي عن السلم
وما قاله في هذا الحصار او ترتب ان الشارح يجيء الاحتمال وانه يجوز التخصيص بما ذكره فيه بما انه بعد التخصيص ايضا لا يرد فيه
مع الواضح عدم التخصيص ما لا يبعد ما لا يمكن تامة بل عليه لا يجوز من صريح التخصيص الا ان يقال لا يبعد كما ان
المراد من النهي عدم الصحة فلا يبعد من حمل الامر ارادة مطلقا عن الفرد النهي عنه فلا بد من هذا النهي فقد كانه اراد ان في الشارع
في الكل المقتضي ايضا لوروده التخصيص يثبت ذلك الحكم بينهما بالصحة وانما يحكم بها بعدم التخصيص مع ظهوره انه القوي استنادا من جهة العقل
في البطلان فكذا الكلام هنا الكلام مع التخصيص فانما يحكم بالبطلان بعدمه ثم هذا الكلام مثل حقيقي الصحة والبطلان في هذا المقام
كانه خلط فخرج الكلام كان في انتفاء الامر الذي النهي عن ضده لان الانتفاء النهي الفساد وقد يقع مع ذلك فلا شك في
استلزام الامر النهي عن ضده الخاص كما هو مثل الثالث الاتية كما صرح به الشارح وامثاله انما النزاع لا شك فيه ومثله بما يجد في
الاصول وحمل الشارح هو مضمون كلمة النهي وقال العلامة في الضد الخاص على تقديره الا انه يجري على الشارح فتأمل لو
كان تحقيق هذا البحث موضع ذكره في المسائل الفقهية ومعرفته هذان الفقهاء في هذا المقام انتفاء الاثم مما وان كان على وضع
امثال ذلك من الاصول قوله ان كان مرتبا او جمعا يعلم به من اختلاف الوقف على محلها في اوقية ولا يجوز تلك الاولى
فعلا من رد المضيق بينهما لا يضعهما انه حين الكفن للساجد في منعهم مقابلا اثر وجرى فيه ملقوم عن ابن الوالاصحاب اليهم وادا و
ذلك الى تعيين الساجد الامر ومن خرج فيها حصر مسافة الشمس وجعل الجمعة لرواية عبد الحميد عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قال رجل
اذا صلى انه عليه الامر يمكن التعجيل بالشمس وجعل الجمعة فاخرج مسألة ما بعد الحيض حضر الحرام انه القوم ان الولي لا ان
الاولى ان تقبل ثم الشمس وكذا الجمعة موجب كذا ويحتمل ان يكون الجمعة تابعة الساعة وصلاة الفقيه اولى بكون المقتضى
مترتبة عليها وان كان مطلق الكفن موجبا للثواب في الجملة وما ذكره من التقديم كما لا يتصور في هذه على كل وان كان تعلقها
ان الغرض ان مثل هذا الفعل مترتب على كل وربما مثل هذا الفعل الذي لا ينبغي اهله ولا ان يترك تعلمه لتعذر التكثير بل لعدم الفعل
المبين بحيث من الكتاب ثم انه جماعة الاصحاب كالمحقق المقتضى والعلامة المتقي يحكم بكراهة خروج المحصر بلا نية وجب عن
وهب بن حفص عن ابي عليه السلام قال لا تخرج احدكم الصلاة من المسجد بعد ما كان فائتا ويصلي فيه حتى يصبح يحيي ...
كلامهم على عمومه مثل هذا الترتب المبين لرفعة وجعل الصلاة للكراهة فلا يجب الا يكون من فرض المسجد في الجملة بل ما يلحق
في المساجد لرفع الرحل وفيه اوصى الشيخ القائم فيه وتبعيره العلم به انه لا يكفي ان يكون كذلك فعلا على ما كان في
القائم واستحسنه سمحا بالخروج القائم ما كان منها من الصلاة والذي في الذكر حملا بين خروج المحصور ما ذكره في القول
وان الاصحاب من الحرم لقاء الامر بانه فتأمل قوله ومثلها في ذلك القائم قوله نسله وجوبا ايضا كما ذكره

وبهذا ان هذا الاحتمال يجري فيما نحن فيه ايضا اذ يمكن
الاثم بترك الاولى الا انه لا يفعل الصلاة ا

هذا الكلام راجع الى التخصيص بالصحة فيه تصريح بكون المراد منها
الكلام فلا كلام في صريح الكلام في دعوى الظهور الذكر
تأمل

غريبا مرّ الا انه يدل على ان مرجع الضمير هو المساجد باعتبار بعض افرادها وهو ما اخرج منه الحصى والمذكور والاسم الظاهر فيهما [illegible]
من التسهيل يجبر على النقل بجهة الاخراج بناء على ما ذكرنا من كون الشيء [illegible] جزءا منها لا على النقل بكراهة الاخراج وحمل [illegible]
باعتبار ما ذكرنا من الرجوع فيتجه النقل والله اعلم انه يكون [illegible] النقل الى المسجد [illegible] مطلقا كما هو ظاهر الرواية **قوله** او الى مسجد آخر الثاني [illegible]
[illegible] المسلمين هذا واستبعاد المؤلف نقل الاول [illegible] متجه على ما هو الظاهر **قوله** ويكره تشبيكها [illegible] بالاقتداء بالنبي صلى الله
عليه وآله [illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله كان [illegible] من الاطلاع على عورات الجار [illegible] **قوله** والبصاق فيها
والتنخم مستنده رواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه
ورواية السكوني عن ابي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال من وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم القيامة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه [illegible]
رواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا [illegible]
[illegible] وعن علي عليه السلام [illegible] المسجد [illegible] ابن [illegible] طالب [illegible]
[illegible] وقال الصادق عليه السلام [illegible] من [illegible] ابن ابي طالب [illegible]
[illegible] بعض اصحابنا [illegible] ابن ابي طالب [illegible] الروايات [illegible]
عدم [illegible] في بعض نسخ التهذيب محمد بن علي [illegible] في بعض نسخ التهذيب [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] المسجد [illegible] عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible] المسجد [illegible] وان كان في [illegible]
فلا [illegible] رواية عبد الله بن [illegible] قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول [illegible]
عليه السلام [illegible] في المسجد [illegible] على الحصى [illegible] العمل بالروايات [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] رواية عبد الله بن سنان [illegible] الرواية [illegible]
عدم [illegible] مع [illegible] احتمال [illegible] الاصح عدم [illegible]
[illegible] **قوله** ورفع الصوت [illegible] الحكم في المساجد [illegible]
عن [illegible] قال ابو عبد الله عليه السلام [illegible] مساجدكم [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] ورفع الصوت [illegible] قال [illegible] ولا باس [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] التهام [illegible]
[illegible] الصحاح [illegible] **قوله** [illegible]
السلام قال [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] في المسجد [illegible]
[illegible] الناسخ [illegible] كلام [illegible]
[illegible] التهذيب [illegible]
محمد بن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible] الصلاة في
المسجد فقال [illegible] المسجد [illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] البيع [illegible]

[illegible] الشيخ [illegible] ان يكون [illegible] من باب [illegible] والمستفيض [illegible]
[illegible] المسجد [illegible] المسجد الاكبر [illegible] المسجد الاعظم [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] المستقيمين [illegible] السلام [illegible]
[illegible] المستقيمين [illegible] المسجد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] رواية ابراهيم بن عبد الحميد [illegible] **قوله** [illegible] الاحكام
[illegible] **قوله** [illegible] العموم [illegible]
[illegible] المسجد [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] صلوات الله عليهم [illegible]
في المسجد **قوله** [illegible] المنشاء [illegible]
في الوجه [illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] المنشاء [illegible]
[illegible] العموم [illegible] التهذيب [illegible]
[illegible] المساجد [illegible]
السلام [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] المساجد [illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
[illegible] المسجد [illegible]
[illegible] المسجد [illegible] **قوله** [illegible]
قال في الصحاح [illegible] الضالة [illegible]
[illegible] قال ابو عبيد [illegible] المعرفة [illegible]
[illegible] قال الشارح [illegible] الارشاد [illegible]
[illegible] من التعريف [illegible]
الشارح [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه
وآله سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد [illegible]
[illegible] **قوله** وانشاد الشعر [illegible]
[illegible] رفع الصوت [illegible]
وظاهر كلام الاصحاب عدم [illegible] رفع الصوت [illegible] **قوله** [illegible] النبي صلى الله عليه وآله

ما وقف عليه في هذا الباب صحيحة الحلبي عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم وكان الجعفري الهاشمي الذي من
اصحاب الهادي عليه السلام وحاله غير معلوم الا ان يكون من جعفر بن ابراهيم بن محمد من اولاد جعفر الطيار والذي ذكروه من
اصحاب الصادق عليه السلام [illegible] الرجال يكون ثقة لكنه لا يخ عن بعد عن علي بن الحسين عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن فكان مراد
الشارح بالنهي هو النهي المستفاد من الامر المذكور ولا يخفى ما فيه كما هو ظاهر [illegible] **قوله** فقل له فض الله فاك الفض الكسر والقاء في
الصحاح [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] عليه السلام قال سالته عن الشعر ايصلح ان ينشد في المسجد فقال لا باس وسالته عن الضالة ايصلح ان ينشد في المسجد قال لا باس
قوله [illegible] لا يخفى ان قوله صلى الله عليه وآله [illegible] من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد لا يخ من ظهور في
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله عليه السلام انما نصبت المساجد للقرآن [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] المساجد
للقرآن [illegible]
[illegible] المساجد [illegible]
ان [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] التهذيب قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** وتكره الصلاة في الحمام [illegible] رواية [illegible]
عبد الله بن الفضل عن جده عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال عشرة
مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج [illegible]
من الصلاة في الحمام [illegible] عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام [illegible]
الصلاة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الصدوق [illegible] في الحمام [illegible]
قوله [illegible] البيت [illegible] من الحمام [illegible] والبيت الذي يغتسل فيه [illegible]

[illegible] الشارح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشارح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشارح [illegible]
[illegible] الشارح [illegible] **قوله** [illegible]
كذا في شرح الارشاد ولا يخفى [illegible]
[illegible]

٧٦

وزاد في الفساد قوله

قوله الفساد دعوى المصنف لاظهارها بطلانه انه لم يكن بيوت عبادة فاعرفها بان ما شكوا به من التعليل في الجمع داخل في المدارك
اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لا في البيت موضع الرحمة فلا تصلح لعبادة الله ثم ان الظاهر حمل الكراهة وجود
النار فيها حالة الصلاة بل يكره [illegible] لاظهارها فيها وان لم توجد وقت الصلاة كما صرح به في شرح الارشاد [illegible]
التعليل قوله كالاتون والفرن والاتون كتنور [illegible] اخدود الجيار والحماص ونحو ذلك والجيار [illegible] الصاروج
والفرن بالضم الخبز [illegible] في القاموس قوله [illegible] اذا كانت
النار فيه [illegible] بيوت المجوس للخبر وهو صحيحة التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل [illegible] الرواية في الكافي ايضا عن عبد الله بن سنان
[illegible] سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في البيع و
الكنائس فقال رش وصل قال وسألته عن بيوت المجوس فقال رشها وصل وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الصلاة في بيوت المجوس فقال رش وصل [illegible] في المراسم بيوت المجوس مما لا يجوز الصلاة فيه بل
[illegible] وهو ضعيف قوله وعدم [illegible] هذا انما يفيد الكراهة اذا [illegible] على ارضها او [illegible] فيها
من الحصر والبواري [illegible] قوله [illegible] الكراهة [illegible] قد سبق فيها الكلام
الاخبار ما يدل عليه في الجمع [illegible] الاخبار على ما يدل عليه [illegible]
[illegible] لا بأس [illegible] من تلخيص المسجد
وهي مبارك الابل عند الماء للشرب [illegible] كما قال في الصحاح الاعطان والمعاطن مبارك الابل عند الماء لتشرب
[illegible] المنتهى ان الفقهاء جعلوها اعم من ذلك وهي
مبارك الابل مطلقا التي تأوي اليها [illegible] من التعليل [illegible] والتعليل في الرواية
العامية [illegible] القاموس [illegible] والعطن للابل
[illegible] شرح الارشاد و
[illegible]
الا التعليل [illegible] وان لم
يكن [illegible] قوله [illegible] محمد الحلبي [illegible] ابي عبد
الله عليه السلام قال سألته عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على
متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل [illegible] وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة
في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا بأس بالصلاة في مرابض الغنم وروت
العامة عن [illegible] عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا ادركتكم الصلاة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا
منها فصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترى انها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها وعن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا
تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين ونقل عن ابي الصلاح انه [illegible] عدم جواز الصلاة فيها [illegible]

[illegible]

[illegible]

الجبل [illegible] والحمير [illegible] الغنم [illegible] الجمع والتهذيب [illegible] ما لا يجوز في الصلاة
[illegible] ولا يبعد ان يكون [illegible] الكراهة [illegible] بعموم [illegible] على كون الارض
مسجدا الا ما اخرجه الدليل [illegible] والرواية الاولى [illegible] شرح [illegible]
[illegible] هذا المقام [illegible] الرش والنضح في الروايتين يعني
على [illegible] عدم نجاسة [illegible] للاستقذار [illegible]
قوله [illegible] المستند فيه موثقة عبد الله بن الفضل [illegible] قوله وان لم يكن فيه ماء
[illegible] ذكرنا رواية [illegible]
[illegible] الكراهة [illegible]
قوله والسبخة المستند فيه موثقة عبد الله بن الفضل [illegible] وفي الكافي [illegible]
[illegible] في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية [illegible] التهذيب في الموثق ايضا عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلاة في السبخة [illegible] لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض
مستوية فقال لا بأس [illegible]
[illegible]
قال سألته عن الصلاة في السباخ فقال لا بأس [illegible] قوله [illegible]
وهي الارض ذات السباخ [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المستند فيه ايضا موثقة عبد الله بن الفضل [illegible]
[illegible] الارشاد [illegible]
[illegible] قال سألت ابا الحسن عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
الحديث [illegible] عدم جواز السجود على الثلج [illegible]
الحديث [illegible] قوله [illegible] لا يجوز ولا كراهة
لعدم جواز الصلاة مع الاتحاد قوله وبين المقابر المستند فيه موثقة عبد الله بن الفضل السابقة وموثقة
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور
اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم
يصلي ان شاء [illegible] بالكراهة [illegible] عدم الجواز [illegible] مع عدم صحة
سند [illegible] للقول بالتحريم وتخصيص العمومات [illegible] علي بن يقطين في التهذيب
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلاة بين القبور هل يصلح قال لا بأس وصحيحة علي بن جعفر في الفقيه عن اخيه
موسى عليه السلام قال وسألته عن الصلاة بين القبور هل تصلح قال لا بأس به وفي المراسم سلار من عد المقابر

كما لا يجوز التساوي بل يتقدم شيء عليه **قوله** والبناء والقبر او القول بكراهة الصلاة الى القبور هو المشهور بين الاصحاب
قال المفيد في المقنعة ولا يجوز الصلاة الى شيء من القبور حتى يكون بين الانسان وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة
منصوبة او ثوب موضوع وقد قيل انه لا بأس بالصلاة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه وظاهره على القول
بالحرمة ويمكن حمله على تأكد الكراهة وقال في الفقيه واما القبور فلا يجوز ان تتخذ قبلة ولا مسجدا ولا بأس بالصلاة بين
خللها ما لم يتخذ شيء منها قبلة والمستحب ان يكون بين المصلي وبين القبور عشرة اذرع من كل جانب وهو ايضا كلام
المفيد ونقل عن ابي الصلاح انه قال لا يجوز التوجه الى النار والسلاح المشهور والمصاحف الظاهرة والصور المنقوشة
والقبور [illegible] الصلاة مع التوجه الى شيء من ذلك نظر انتهى [illegible] في القديم ومستند المنع رواية معمر بن خلاد
عن الرضا عليه السلام قال لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة وفي سنده [illegible] بن حكيم وعثمان بن عيسى
[illegible] قال [illegible] شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي [illegible] تأمل ثم ان
مفهومه [illegible] لا بأس اذا اتخذ القبر قبلة [illegible] من القديم فالقول بالتقديم [illegible] ثم كون اتخاذ
القبر قبلة [illegible] التوجه اليه مطلقا [illegible] بل يحتمل ان يكون المراد به ان يعتقد كونه قبلة [illegible] كان بدلا من
الكعبة [illegible] لا القبر [illegible] لا بأس في الصلاة بين
المقابر اذا اتخذ القبر قبلة لان الصلاة الى القبر [illegible] لكن [illegible] القول باطلاق الكراهة [illegible] الاحتمال
الرواية [illegible] واما الرواية التي اشار اليها المفيد في الصلاة الى قبر الامام فهي على ما نقله الشيخ في التهذيب مرواية
محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر
ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز
ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا
فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلاة فانها خلفه يجعل الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان
الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ولا يخفى ان هذه الرواية المطابقة للاصل [illegible] مع كونها اقوى سندا
[illegible] حجة لحمل الاصل عدم جواز الصلاة الى القبر [illegible] المفيد
[illegible] والاصل ما قدمناه الى عدم الجواز الا ان يكون لهم عليه حجة [illegible] وقال المحقق في المعتبر بعد
ما نقل عن المفيد انه [illegible] لا بأس الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه ولا ريب ان [illegible] الرواية
لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها انتهى والرواية ان كانت هي التي في التهذيب فقد نقلناها [illegible] ما
ذكروا اما الضعف فلان في التهذيب هكذا محمد بن احمد بن داود عن ابيه قال حدثنا محمد بن عبد الله الحميري اما
[illegible] فقال في الخلاصة انه شيخ هذه الطائفة وفقيهها وشيخ القميين [illegible] على ابي عبد الله الحسين بن عبيد
الله [illegible] واما ابوه فقال النجاشي انه كان ثقة كثير الحديث صحيح
[illegible] وله كتاب النوادر وفي الخلاصة كان ثقة كثير الحديث [illegible] الفهرست له كتاب
النوادر [illegible] واما محمد بن عبد الله الحميري ففي الخلاصة انه كان ثقة وجها كاتب صاحب الامر عليه السلام
وسأله مسائل في ابواب الشريعة [illegible] الشيخ في التهذيب والاستبصار [illegible] لا

[illegible]

[illegible] كما [illegible] الشيخ [illegible] في الفهرست [illegible] جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان و
الحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون [illegible] وبعد هذا فلا يظهر وجه للضعف اصلا واما الشذوذ فلم اتحقق معناه
حتى [illegible] واما اضطراب لفظها [illegible] فان [illegible] وما في الفقيه من انه قال
النبي صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد
[illegible] اتخاذ القبر قبلة ولا مسجدا [illegible] فانه قبلة [illegible] كان [illegible] تلك الرواية
مع ضعفها بالارسال واما [illegible] مسجدا [illegible] المراد [illegible] كما ورد النهي عنه في تلك الرواية
ايضا فتأمل **قوله** الا بحائل ولو عنزة [illegible] ارتفاع الكراهة او التحريم بالحائل والبعد مقطوع به في كلام الاصحاب
اتفق على مستندهم في الحائل [illegible] ثم لو كان حائلا لا يتحقق معه الصلاة الى القبر فلا ريب في انتفاء
النهي واما [illegible] فلا يشكل الحكم [illegible] بعد تحقق [illegible] القول به [illegible] على ضعف احتجاجهم
على الاصل [illegible] ذلك الشهرة [illegible] اذا كان [illegible] بالحائل [illegible] **قوله** وهي الصلاة
[illegible] للفاضل [illegible] النهي [illegible]
[illegible] الاكتفاء بالنهي [illegible] في روايات في السترة [illegible]
منها [illegible] على مستند [illegible] ذلك [illegible] **قوله** او بعد عشر اذرع
[illegible] في بحث السترة [illegible] الا [illegible]
[illegible] **قوله** او بعد عشرة اذرع المستند [illegible] **قوله** ولو كان القبر
خلفه او مع احد جانبيه فلا كراهة [illegible] من الروايتين السابقتين [illegible] كراهة الصلاة بين القبور وانه لو
كانت خلفه او الى احد جانبيه فلا دليل على كراهة [illegible] الا ان بين القبور اعتبار البعد بعشر اذرع من جميع
الجوانب كما [illegible] اختصاص [illegible] النهي [illegible] بين كلام
هنا [illegible] شرح الشرائع ان البعد المعتبر [illegible] عشرة [illegible] كون القبر خلف المصلي [illegible] البعد
اذ يمكن [illegible] بين القبور [illegible] ايضا بانه اذا
كان القبر مع احد الجانبين فلا كراهة [illegible] شرح الشرائع بعد [illegible] بين المقابر لا [illegible] الكراهة بين الصلوة
[illegible] ولا بين القبر والقبرين وما زاد [illegible] بين [illegible] الثلاثة [illegible]
ان [illegible] على ما ذكر [illegible] الاطلاق [illegible] كان [illegible] ما ذكرنا
[illegible] ثم ما ذكر [illegible] من عدم الفرق بين القبر والقبرين [illegible] الصلاة
الى القبر [illegible] في الحكم [illegible] **قوله** [illegible] الطريق [illegible] عبد الله بن الفضل
[illegible] الطرق [illegible] من الصلاة في ظهر الطريق فقال
لا بأس ان يصلي في الظواهر التي بين الجواد [illegible] الجواد فلا تصل فيها [illegible] في الفقيه [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قال لا بأس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق
ويكره ان يصلي في الجواد [illegible] عن ابي الحسن [illegible] عليه السلام قال [illegible] الصلاة والمحل [illegible]

قال يحيى عن الجواد بهذه وكثيرة تبطل ورواية المفضل بن يسار المتقدمة في بيت بيوت النار ان بينها ولا تصل على الجواد
ومحمد الحلبي ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة في عطان الابل بينها على بان التهذيب وصحيحة محمد بن مسلم قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها ورواية محمد بن الفضيل قال
قال الرضا عليه السلام كل طريق يوطأ ويتطرق وكانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلاة فيه قلت فاين اصلي قال
يمنة ويسرة وموثقة الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قال قلت انه قد
روي عن جدك ان الصلاة على الظواهر لا باس بها قال ذلك ربما سابق عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل
على متاعه الشيء قال فان خاف فليصل ولا يخفى ان مفاد اكثر تلك الروايات اشتمل على الكراهة بالجواد او الظواهر العظيم منها وهي
التي يكثر سلوكها على ما في شرح الارشاد والمدارك ومقتضى ذلك عدم الكراهة في طريق لا تشتمل جادة وليست معتادة ورواية يحيى
الحلبي وصحيحة اشتمل على الكراهة في الجواد بين منقص منها الا ما بقي من تعقبات البين بل مفادها عدم الاطلاق الجواد على
ما بقي في البين من تعقبات معاد والروايتين الاخيرتين بينهما الا [illegible] على الكراهة الجميع ويمكن الجمع بينهما بالقول با
لكراهة في الجميع لكن يكون في الجواد اشد من غيرها وللمفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه حكما بعدم جواز الصلاة
على جواد الطرق وكذا الظاهر الحلبي في صحة الاخبار والمقنع [illegible] المشهور للاصل والاشهر في الفقيه بين الاصحاب
ويؤيده ايضا لفظ الكراهة في صحيحة معاوية بن عمار فلا يخرج بها من تلك النواهي الشرعية في هذا الباب ويمكن ان
يكون مراد الصدوق والمفيد ايضا تأكيد الكراهة واشتهر بينهم **قوله** والاقوى لا تشترط جوازه الفرض من الطرق
بعدم الفرض الاعلاء
بغير السلوك لاجل [illegible] الاصحاب [illegible] لانه النهي على [illegible] الافعال [illegible]
فيبطل المادة بالصلاة ومحب لقول [illegible] الطرق موقوفة لاجل [illegible] عدم العرق انتهى
فكانه لا وجه لما ذكره ان الاقوى العرق بعده [illegible] فانهم **قوله** وفي بيت فيه مجوسي المستند فيه رواية
الكافي عن ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني
وفي التهذيب [illegible] عن الكافي عن ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] ان بين بيوت المجوس [illegible]
الفقيه [illegible] من [illegible] الروايات [illegible] فينبغي [illegible] الشارح
في شرح الارشاد والشرائع [illegible] **قوله** اي [illegible] النار
[illegible] **قوله** وفي الرواية [illegible] الصلاة
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار [illegible] قلت ا
ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم وان كان بينها نار فلا يصلي حتى يجيء بها من قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه
قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شر لا يصلي بحياله كذا في التهذيب نقلا عن محمد بن يعقوب
لكن ليس فيما عندنا من نسخ الكافي قلت اداه ان يصلي الى قوله وعن الرجل ولا صنع فيه فان الظاهر ان الشيخ نقله
من [illegible] لا من الكافي [illegible] التهذيب [illegible] صاحب الكتاب مع انه قد روي في الفقيه
هذه الزيادة [illegible] عن عمار عن الكافي والتهذيب جميعا [illegible] عن علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه
السلام قال سالته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار [illegible]

لشيوع النواهي منه

ذكرت ساقطا ومن بيت فيه مجوسي

سر

سند الفقيه ايضا [illegible] عن علي بن جعفر [illegible] الشارح في المجمع بان [illegible] واظهر
[illegible] الكافي والتهذيب بعد نقل صحيحة علي بن جعفر [illegible] ان لا باس لان الذي يصلي له اقرب اليه
من ذلك [illegible] التهذيب [illegible] احمد بن يحيى عن الحسن عن الحسين بن عمرو عن ابيه عمرو بن ابراهيم الهمداني
رفع الحديث قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي
له اقرب اليه من الذي بين يديه قال [illegible] رواية شاذة [illegible] سند [illegible] وهذا الخبر لا يعمل به
عن [illegible] سنده انتهى [illegible] الفقيه [illegible] هذه الرواية [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام ثم قال انه حديث
يروى عن ثلاثة من المجهولين باسناد منقطع [illegible] الحسن بن علي الكوفي وهو معروف عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن
عمرو بن ابراهيم الهمداني رفع الحديث ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع
[illegible] لم يكن [illegible] ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة انتهى ولا يخفى ما بين
كلامي التهذيب والفقيه [illegible] التهذيب عمرو بن ابراهيم بانا لا نعرف الفقيه
[illegible] التهذيب [illegible] الفقيه لكن [illegible] عدم [illegible] التهذيب [illegible]
الفقيه [illegible] الفقيه [illegible] عليهم السلام [illegible]
ان الرواية وان كانت في سندها جهالة وانقطاع لكنها وردت على سبيل الرخصة من الثقات الى [illegible]
[illegible] الانقطاع [illegible] من ترجيح الحديث المعلل [illegible] الاتصال با
المجهولين والانقطاع [illegible] على سبيل الرخصة او على سبيل الجواز او على سبيل التخفيف والتوسع بعد
ان يعلم ان الاصل [illegible] الحكم [illegible] التخفيف والترخيص [illegible] الجمع بين الروايتين
[illegible] الحواشي الفقيه [illegible] رخصة [illegible] ثم اتصلت
بالمجهولين [illegible] العلة [illegible] لم يكن [illegible] ولا يخفى [illegible]
[illegible] بعدم جواز التقديم [illegible] الاصل والعمومات يقتضي الجواز [illegible] العظيمة بين
الاصحاب [illegible] سندها [illegible] على المنع [illegible] الروايات [illegible] على التقديم
[illegible] الاصل [illegible] على التقديم [illegible] الكراهة [illegible] الاجتناب [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] المستند فيه صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر
اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجليك او فوق راسك
وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل كذا في التهذيب [illegible] الكافي [illegible] صحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام [illegible] محمد الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام [illegible] فاصلي وبين يدي وسادة
فيها تماثيل طير جعلت عليها ثوبا [illegible] الكافي عن علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الدار
والحجرة فيها التماثيل ايصلى فيها فقال لا تصل فيها وفيها شيء يستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤوسها والا فلا
تصل فيها ورواية ليث المرادي [illegible] التهذيب [illegible] الفقيه [illegible] الاسناد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس به ما لم يكن تجاه القبلة

فان كان شئ منها بحيث يحاذي ما يلي القبلة فغطه وصل وفي التهذيب وان كانت معك دواة وسوي بينها قابل بك
تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك وفي رواية التهذيب عن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام
عن المصلي والبساط عليه تماثيل القوم عليه يصلي ام لا فقال والله اني لاكره وعن رجل دخل على رجل عنده ثياب عليها
تماثيل فقال اتجد منها شيئا فقال لا تقبس عليه ولا تصل عليه قوله عليه السلام اتجد بالجيم والدال المهملة وربما قرا بالخاء
والذال المعجمتين وحمل التقديم على استقبالها للاتكاء والمراد انك لا تقعد بها عندنا ما في بيننا ذلك او لا تتخذ بينها
ذلك ثم صرح بالاتكاء والمنع من الجلوس والصلاة عليه والنهي حمل النهي عن الجلوس عليه على الكراهة بدلالة ما ورد من الجواز
انه لا باس بالقعود عليه والوقوف ما لم يسجد عليها كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قرابها ورواية ليث المرادي المذكورة اقرب
دلالتها على الكرة باعتبار صوم قوله عليه السلام لا باس به ما لم يكن تجاه القبلة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا باس ان تكون التماثيل اذا جعلتها تحتك ما القيام بقرينة الجواز الا ان يراد بقوله ما لم يسجد عليها ما لم يكن قد
القبلة والقيام انما ينافي ما عليه بعدم صدق ما العرف كالمرة باعتبار مراتب الكراهة والسجود عليه كراهة شديدة لجلوس
او الوقوف والجلوس فمقتضى الكراهة بينهما تأمل ثم انه قد سبق في بحث اللباس نقلا عن المنتهى اطلاق كراهة الصلاة في بيت
فيه تماثيل مستندا الى رواية عمرو بن خالد ومحمد بن مروان وقد نقلنا ايضا هناك عن سلار الفقيه التي هي التحريم لاتفاق على
ما ذكره في تلك الروايتين وعلى هذا يحمل نفي الباس في هذه الروايات في غير القبلة اذا لم يكن تجاه القبلة واذا جعلتها
تحتك على خفة الكراهة فيه والله يعلم واعلم انهم لم يصرحوا ههنا بان المراد بالتماثيل هل يختص بالحيوان او يعم
صور الشجر وعمن ما قد سبق ان الظاهر من الشارح الحد يعمل التصوير بالحيوان وحمل المثال على ما صرح ههنا بالصور
فالحكم الاختصاص بصور الحيوان ومما كان في الروايات بلفظ التمثال والمطلق في غير رواية الحلبي فالحكم عموم الكراهة
ولا يبعد عندي تخصيص الحكم بصور الحيوان ودعوى فما الباب من الصورة كما اشرنا اليه في بحث اللباس و
يؤيد ذلك حسنة الكافي ما يرجع عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في
البساط فتقع عينك عليه وانت تصلي قال ان كان بعين واحدة فلا باس وان كان له عينان فلا وروى ايضا في
التهذيب ايضا بسند اخر عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه اختلاف في الفاظه وروى الفقيه ايضا مرسلا
كذلك في روايتين فتأمل وههنا رواية اخرى رواها في كتاب المكاسب من التهذيب عن ابي بصير قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها قال لا باس ان تبسطها وتفترش
ونطأها انما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير وظاهرها كراهة ما نصب على الحائط وعلى السرير وان لم
يصل اليه ولا يبعد ان يدعي ظهورها في الصورة والله يعلم **قوله** او مصحف او باب مفتوح بين المشهور في
الاول موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا وان
كان في غلاف قال نعم ولا يخفى ايضا بالطلاق فاشكل القياس على الطلاق **قوله** نعم ينبغي رعاية الاعتبار فلا كراهة
مع المانع منه كالعمى والظلمة كما صرح به في شرح الارشاد وهذا بناء على ما يستنبط من العلة في المنع وهو
التشاغل عن العبادة بالنظر اليه والنظر فيه بحال فالاولى الاجتناب مطلقا **قوله** والحق به الى التوجه هذا ايضا بناء
على ما ذكرنا من العلة المستنبطة وللمناقشة فيها لما اشرنا اليه فالحكم بالكراهة بالمعنى المصطلح لا يخلو عن اشكال

وفي صحيحة زرارة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لا باس ان تصلي على المثال اذا جعلته تحتك

ثم القول بكون الاولوية للاول لا يخلو من وجه فتبصر **قوله** ولا نقش عليها ما هو ظاهر في الكراهة للنقش اذ كره العلامة وابو الصلاح الحلبي وغير
هم احد من الاصحاب ولا باس باتباع قوله انتهى وهو موثقة عمار الساباطي في بحث صلاة الرجل مع المرأة ما يدل بعمومه
على عدم كراهة ما يوجهه لا الا ان يحيث بينها وان كانت المرأة قاعدة او نائمة في غير صلاة فلا باس من حيث كانت قوله
وقد يعلل بحصول التشاغل به هذا التعليل ذكره في الانسان وربما امكن اجراؤه في الباب ههنا وعلى الاول يحتاج
بان يقيد الشبه بالساجد لذلك التخصيص ذلك في استحباب ان يستتر بينه وبين ممر الطريق ولا يخفى ضعف الحجج **قوله**
او بالوعة تنز بين او بالوعة التي بالفتح والكسر ما يغلب في الارض من الماء وقد ارتفعت الارض وما يدخل فيه في الصحاح
ومستند الحكم رواية احمد بن محمد عن ابي نصر عمن سال ابا عبد الله عليه السلام عن المسجد يكون بالوعة تبلغ قبلة من باب
بالوعتها فقال ان كان نزا من البالوعة فلا يصلي فيه وان كان من غير ذلك فلا باس ولا يخفى ان البالوعة في
الجواب يحتمل الاطلاق والتي ذكرت اولا والتي ببابها فتركنا التقييد بما ينز من البالوعة مطلقا كما هو كلام عبارة الفتن
فمن الحكم باطلاق الكراهة كما هو ظاهرها لا يخلو من اشكال وربما يستشكل الحمل على الاطلاق بان البالوعة ربما لا
يعلم بها النجاسة فلا يستقيم النهي فيها فيما نهاها الا ان يوجه بمن المشروع الخصوص فلا عموم التخصيص مع
ان الشائع في البالوعة صارت محلها الماء النجس بل المتبادر منها عرفا هو ذلك ولذا استثنوا في بحث البئر تحديد
التباعد بين البئر والبالوعة بخلاف بين فتأمل **قوله** ولم يقيد بالغائط نادر في كونه الخفي من البول والمنع
فيه بحاله كما اشرنا اليه سابقا هذا مع ظهور الخبر في عموم عدم الباس في غير ذلك مما لا يظهر الحاقه بالباقي
النجاسات وربما يستدل للالحاق بما مر عن الغائط بما سبق في بحث جهة الغائط من رواية الفضيل بن يسار
وفيه تأمل فان الظاهر منها الامر بالتنحي من العذرة التي في جهة القبلة فلا تشمل ما نحن فيه **قوله** ونقل الحاق
غيره من النجاسات به قال في شرح الارشاد وتردد المصنف في التذكرة والنهاية فيما ينز من الماء النجس والخمر
نظرا الى اتحاد العلة واتفاقا الى قوله عليه السلام وان كان من غير ذلك فلا باس وهذا التوجيه
بناء على الاولوية التي ادعيت في الغائط بانه ليس اخف من الخمر لا اشكالات في الجمع انتهى وفيه تأمل فان مورد
الاولوية الغائط بنص قوله عليه السلام وان كان من غير ذلك فلا باس يا ما الغائط بدلالة الاولوية المذكورة
فلا منافاة والظاهر في الاجراء عليه منع الاولوية وتأييده بما عدا الخبر لما ذكر من ان الحمل على المحكوم من انه ليس اخف من
الخمر ونحوه ما يمنع عدم الخفة منها باعتبار النجاسة كيف وقد اختلف في نجاسة الغائط ثم ربما كان الخمر
اخف من جهة اخرى كالحرمة والكلام فيه اذ علة المنع ربما كانت بخب النجاسة لا الحرمة هذا ثم توجيه احتمال الالحاق
بما ذكره ضعيف لمنع العلة المستنبطة خصوصا مع منافاته لظاهر الخبر وضعف استنباط كون العلة هي مطلق النجاسة
لاحتمال ان يكون هي نجاسة البول التي هي اخف فالظاهر في توجيهه ما ذكرنا اليه من احتمال البالوعة في الخبر للاطلاق
والمذكور سابقا لا اولا وتقييد رواية مقطوع الجهة التي لا فصل تتبع الترديد في غير المذكور ثم ما ذكرنا من التقييد
الحكم في ما ينز من البالوعة وما او ثر من غيرها بالبول او غيره من النجاسات فالظاهر رفع هذا الاشكال لما ادعاه الالحاق ان يقيد
النز من النجاسة لا يظهر وجه للفرق بحيث يكون حكم البالوعة وغيرها فتأمل وههنا رواية اخرى ربما يتوهم دلالتها على ما ادعاه
في التهذيب عن محمد بن ابي حمزة ومن على مثال الفقيه بطريق الصدوق اليه يذكره من انه يحسن الاولى انه قال اذا ظهر النز

وانما ما ذكره

من خلف الكنيف وحرف القبلة ستره بشيء وهو مختص بما يؤمن الكنيف دعماته كما ستره بشيء **قوله** ولا في مرابض الدواب
منتها الأكثر بالخيل والبغال وذكره بعضهم الحمير وهو دليل لعدم دليل يعتمد عليه على الإطلاق واما النظر فقد علل الكراهة بكراهة
فضلاتها فهي انتشار كما انها لا تخلو من نجاسة في الغالب قال لا تصل في مرابض الخيل والبغال والحمير صرح بها بالخيل والبغال
استدل به في عدة سماعة ايضا في التهذيب قال سألته عن الصلاة في اعطان الإبل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته
بالماء وكان يابسا فلا بأس والصلاة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا ولا يخفى ان تلك الادلة لا تنهض حجة على اثبات
الكراهة لعدم القول بعدم الجواز كما نقل سابقا عن ابي الصلاح منتهيا **قوله** للرواية مطلقا الخ هي ما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال اذا ادركتم الصلاة وانتم في مراح الغنم فصلوا فيها فانها سكينة وبركة والرواية وان كانت عامية لكنها
معتضدة بالاصل مع عدم دليل صالح على خلافه وقد تقدم ايضا في بحث المواطن صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الصلاة في مرابض الغنم وذلك تعلم ان مفهوم سماعة المتقدمة ايضا لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار ولو اعتبر احد
الجمع بينهما بانا نحمل القول بالكراهة فيها كما صرحت من اتى في الاعطان بحكم الرواية العامية كما قال لا باس هذا و
قال في الذكرى وهلا يبعد تعليل النهي في مرابض الغنم اذا خيف عليها وكان بابا في الرواية وهو كلام ويتمل الركيك مع كونه مطابقا لحقيق
الاجتناب بعينه ولا يكون المراد مثل ما ذكرنا سابقا من الشيخ دون بيت المجوس انه تردد حتى يحضر هذا
واما القول بعدم الجواز فهنا ايضا كما نقل عن ابي الصلاح مع غاية السقوط والله اعلم **قوله** ولا بأس بالبيع و
الكنيسة هذا هو المشهور بين الاصحاب ويستدل عليه مع الاصل بصحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن البيع والكنائس يصلى فيها فقال نعم وسألته هل يصلح بيعها مسجدا فقال نعم وصحيحة الحلبي بابن جعفر عن ابي عبد الله
عليه السلام ويصلى في الكنائس وسألته عن الصلاة في البيعة فقال اذا استقبلت القبلة فلا بأس وروى في التهذيب عن حكيم
بن حكيم عن صعب الشيخ الحكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الصلاة في البيع والكنائس فقال صل
فيها قد رأيتها ما انظفها قلت ايصلى فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم اما تقرأ القرآن قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو
اهدى سبيلا صل الى القبلة وغربهم ومعناه ايضا في الفقيه عن صالح بن حكم هكذا قال سألت ابا الحكم سئل الصادق
عليه السلام عن الصلاة في البيع والكنائس فقال صل فيها قال فقلت اصلي فيها وان كانوا الخ ولكن بهذه ردهم بدل
عن غربهم ولا يخفى ان ما نقلنا من صحيحة عبد الله بن سنان التي استدلوا بها على كراهة الصلاة في بيوت المجوس هو صحيح في نفي
بيوت المجوس عن البيع والكنائس في الحكم ودلت على الكراهة في بيوت المجوس باعتبار ان الحكم من الامر بالرش الكراهة
بعد تسليمه ثبت عليها في البيع والكنائس ايضا ما لم تدل على الكراهة لاحتمال استحباب الرش وان الحكم بعدمه كما اشار اليه
الشارح في مهنا فلا تدل عليها في بيوت المجوس ايضا لاحتمال ان يكون الامر بالرش فيها ايضا على الاستحباب ولم يحكم بها
ايضا فالتفرقة بينهما تعسف الا ان يقال ان قد تلك الرواية لعلى اعتبرها الحكم هذا من ظاهرها في البيع والكنائس ايضا
من الاخبار المعارضة لها وما لم يكن لها في بيوت المجوس معارض حملت فيها على ظاهرها هذا مع ورود موثقة ابي
بصير المتقدمة ايضا على نفيها في بيوت المجوس خاصة من ذكر البيع والكنائس وذهب ابن ادريس وسلار الى كراهة
الصلاة فيها ايضا ونقل ذلك عن ابن البراج ايضا ولعل مستندهم بعد ظهور حجة عليه عندهم في الكراهة على ما ذكر بحمل
تلك الاخبار الدالة على الجواز فلا ينافي الكراهة ولا بعد فيه في الروايتين الا ان في الصحيحة والحسنة ورواية

فقال اسأل فيها وصحيحة على بن مسلم وفيها
ولا باس بالصلاة في مرابض الغنم

كما في صحيحة سماعة وكما هو الظاهر فيها
ثم قال وكان لها اعتبار

ثم وان كان فعلها عليه الخ من بعد لكن ليس ما بعده الا يكون في ذايل بحجة صحيحة من الفرق مع ظهور بطلان الشرع
بل انه كما يأتي دليل فيها العدم حتى يستند هنا اعل من الشارح في الحجة فتأمل **قوله** وتركه حتى يجف مما انقضت الاخبار و
على ما يدل على ذلك سوى ما سبق من الاحتمال في صحيحة سماعة لكن الشارح ذكر ذلك هنا وفي شرح الارشاد تبعا للشيخ
في جيث ذكر ذلك في ترش بيت المجوس ولا يلبس بينهما كما اشرنا اليه هناك ايضا فتذكر **قوله** بقيا الغرض ان تقف معها
بالقرينة قال في الذكرى بعد قريب بالطلاق النفي هو مع عدم بحث جهات الحكم عليها واما لو علم امتناعها ان
ربيت مرامات عرض الى قف الشرع مطلقا الا ان يعلم انه اطرق وتحليلها انا نقول بحجية اعتبار ادبه خاصة الاخرى وغيره تأمل
ذلك الحكمة النهي عن جواز الصلاة فيها لعدم التنبيه منها من حيث انها بيع وكنائس ومعابد اليهود والنصارى وبطلان
الجهات الا من جميع الجهات ويكون هذا جوابا عما الاذن اذ يشا الاحاجة فيه منها الا ان كالحق في بلاد اهل الحرب والذي اراه
وما اذا كان لاهل الذمة فقد حكم بعدم جواز التصرف فيها بغير اذنها حجة ان نقضها بعد رجوع يكون غيره بذلك
الحكم بجوازه خطاهر عن جهة شرعية بل لاذن في الصلاة لا يقتضي ذلك كما اشرنا اليه الا بعد ان الحاق الاذن في الصلاة في
بيوت المجوس لا يقتضي جوازها فيها امير لعدن اذنهم وكذا لعين دفعا لا يجب بجوازه مع ظهور عرض الاذن
فاحترم الحكم الاخ من قرب كما ذكره الشارح في مع قال الاحوط صلاة الاذن للمتوقف على الكتفاء والا ان اطلق الحق هو ما يدل اذا
ابهم ايضا دليلهم بعضه لم واثبت هنا والله تعالى اعلم **قوله** ويكره تقدم المرأة بحيث تكون الكراهة اعتبرت بالشرطين
بالشرط المذكور ومن لم يقل لا تصح صلاة المرأة كما تقرر ايضا تمكين عمل من مطلق ارباع الاقتران بنوعه بتعلق النافي الحكم
ثالثها كما سيشير اليه على القول بالتحريم فالتحريم **قوله** على القول الاصح هو قول المرتضى في المصباح وابن ادريس في السرائر و
اكثر المتأخرين والقول الاخر للشيخين واتباعهما وادعى الشيخ في الخلاف الاجماع ونقل في الذكرى عن الحلبي انه قال ويصلي
حياله المرأة ما لا يجب بها تقدم معظم الانواع ستدل بصحيحة بما ظاهر اطلاق الحكم من غير تخصيص بالصلاة المرأة ايضا وربما كان
ذلك في حال عدم صلاتها في بيتها التقية البعداء بدم ذلك ولعل هذا كما ترى ظهر منه حقيقته وحجة الاولين الاصل
واطلاق الامر بالصلاة فلا يتقيد الا بدليل وحجة الفقيه عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل بحذاء
المرأة وهي تصلي هكذا خرجه المدارك وذلك مشعر انه صحيح الرواية في الفقيه معتبرة وهي صحيحة زرارة عن النبي صلى الله عليه وآله
جميل ومعاوية بن عمار في صحيحة بجنبه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد ولا يخفى ان فيه
هذه الزيادة لا يمكن حمل الخبر على ما هو ظاهر الذي عليه بناء الاحتجاج لعدم صحة الصلاة بل يجب حمل قوله وهي تصلي
عطفا على ذلك لا يصلي اولا باس ايضا ان يصلي الرجل بحذاء المرأة او يصلي عطفا على لا بأس ان يصلي الرجل ايضا بحذاء
المرأة او يحمله ذلك يكون التعليل على تقدير جوازها الاخر وح لا يتم الاحتجاج الا ان يتمسك بان اطلاق الحكم دون
الاستفصال يدل على جوازه خلفا فانه كان المرأة تصلي بعد وح فالاحتجاج لا يخرج عن ضعف تمام الاحتمال
التعليل بالاحتمال وعدم صلاتها فيها لكنها كان عدم ذكر صاحب المدارك وتوجيه الاستدلال بها هنا ايضا فلعله لان الاحتجاج بها فيه
كالصحيح وان بنا الاحتجاج على ما هو ظاهر الرواية بما هو الاولى ما يحد ان يكون قد سمعه من النبي صلى الله عليه وآله
بالمراد بعد حكاية لا تعلق له بالرواية فاستعد عن النقل ثم انه قد ورد في التهذيب ايضا فاستثنا على صحة الرواية
بعد التقية عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل بحذاء المرأة وهي تصلي فقال لا يجب كما سبق من انه

٢١٦

ارسال وعليهما في التهذيب حمل على ما اذا كان بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع او حائل جمعا بين الاخبار وهو لا يستقيم على ما اذا
كان الرجل متقدما على المرأة بشبر وبكونه قدامه ويصلي حياله مع قربه منها الى التقريبات ولا يخفى بعده وما ذكره الشارح من ترجيح الاولى ثانيا
احتج برواية جميل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة بحذاه قال لا بأس مع ترك الاستفصال عن كون المرأة مصلية
او غير مصلية دليل العموم وفي الاستدلال بها تأمل لان جميلا كثيرا ما يروي عن ... من التهذيب في الاستبصار ... بتقديم الخطاب
تصلي بحذاه المرأة فاحتاج الى الحمل بما ذكره وما احتج به ايضا بصحيحة الفضيل عن ... بن ... عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل
عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد فقال ان كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولا بأس قال وفي رواية
زرارة وطريقه اليها صحيح عن ابي جعفر عليه السلام اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس
صلت بحذاه وحدها ... ان التقييد بالوحدة في الروايتين كانه باعتبار ما ورد من الفاق ... بين المرأة ... الرجل ...
فلا تصلي جماعة بحذاه وان انفردت ورواية الكافي والتهذيب مع صحة سند التهذيب عن ... عن ... بن مسلم ... الحديث
الاسانيد ووقع التصريح به في رواية الكافي وبعض نسخ التهذيب ايضا فما ... على ما في شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي
مع ما لا وجه له ... عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى
قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما شبر اجزأه قال في التهذيب يعني اذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر ولا يخفى بعد التاويل
فان ظاهره كفاية الشبر مع المحاذاة او مطلقا وايضا ... في شبر ان اعتبر ... فلا يكون على ما يجيء من اعتبار
تقدمه بحيث يحاذي ... على ما ذكره ... لا يحاذي جزء منها جزء منه على ما ذكره الشارح وان اعتبر ...
الى موضع ... الشبر بل يكون ... من المذهبين الا ان يحمل الشبر على الاستحباب وهذا مع ظهوره لا يخفى ...
نحو ذكر المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ان الظاهر ان الشبر بالشين المعجمة والباء الموحدة على ما نقلنا تصحيف ...
الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق لان كون كل واحد في زاوية البيت يدل على ان بينهما اكثر من شبر
فلا يحتاج الى ذلك التقييد بل يصير لغوا ولا يخفى انه على تقدير الستر على ما ذكره يسقط به الاستدلال الا ان ما ثبت
لفظ لا ينبغي وما ورد عليه ان لفظ لا ينبغي يطلق على التحريم كثيرا ويؤيده قوله فان كان ... وغيره قائل اما ...
فلان ذلك في قوله عليه السلام لا ينبغي ذلك لا يلزم ان يحمل اشارة الى خصوص ما فرضه السائل حتى يصير التقييد
على تقدير الشبر بالشين المعجمة لغوا بل يمكن ان يحمل اشارة الى مطلق صلوتهما في المحاذاة وح يستقيم التقييد
ولا يبعد جدا احتمال التصحيف مع اتفاق نسخ الكافي والتهذيب عليه وبعض ... كلام الشيخ في ... على
ما نطابق عليه النسخ ويرجح هذا القدح بعد ... روايات ... ايضا كما سبق ويجيء ... ابلغ
صاحب المدارك ايضا بتصحيف ذلك وحكم بان الظاهر ان الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق واما ثانيا
فلان لا ينبغي وان كان يستعمل كثيرا في التحريم لكن ظاهره مع ذلك الكراهة وهو يكفي في المقام واما ما جعله مؤيدا
فحمل لا ينبغي ههنا على التحريم فانا ... لو حمل قوله عليه السلام اجزأه على ... اجزاء الصلوة كذلك فان مفهومه عدم
اجزاء الصلوة بدون البعد بالشبر فالظاهر حمل لا ينبغي على التحريم اما لو حمل على انه ... هذا البعد ...
بما ذكر من عدم الانبغاء فلا ... ولم يكن حمله على هذا المعنى اظهر من المعنى الاول ... ويدل ... صحيحة التهذيب
من علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ... وسألته عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه ... كوى كلها قبلة

وجانباه

وجانباه والمرأة تصلي حياله يراها ولا يراها قال لا بأس ... او مقصوده مع الكوى ... حائط او اشكر الحكم و
الثالث ... او امثاله احتج ... لصحيحة محمد ... ولا ... الا انه ... يكون على القول بالمنع وجود
حائط بينهما وان كان ... من ... كلامهم ... ما يظهر من تقييد الشارح هنا الحائل بالمانع من نظر احدهما
الى الاخر ... المنع بالكلية ... الجملة ... في الكافي والتهذيب ابرهيم بن هاشم عن ... عن ابي عبد الله عليه
السلام في المرأة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رجل فلا بأس وان الرجل يحل ... صوتها ... الشرح
والظاهر انه ليس بقدر ... رواية الكافي والتهذيب بسند من ... صحيح ... سند التهذيب الحسن الصيقل
عن ابي بصير ... رواية ابن مسكان ... قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد المرأة عن يمين
الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبرا وذراعا وكذا في التهذيب وفي الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبرا او ذراع ... هذه الروايات
تدل على جواز صلوتهما ... البعد او الحائل او تقدم الرجل ... القول بالبطلان بدون احدهما ... حكم الكراهة
... الروايات الاتية عليها جمعا بين الاخبار ... هذه الروايات من اعتبار البعد بينهما بالشبر او قدر ما يتخطى
او قدر عظم الذراع او موضع الرجل او الذراع ... الروايات يحمل على الاستحباب لعدم القول بالفصل كذا قالوا ...
... ويمكن ان يقال ان اعتبار عظم الذراع ... المعنى ومعارض بما يدل على كفاية الشبر فيحمل على
الاستحباب جمعا ولا قائل بوجوب الشبر ... الحمل على الاستحباب ... على هذا التعبير يحتمل ...
القول بالجواز مطلقا لكن ... البعد بشبر وذراع وعظم ... كما ذكر في الروايات ... ونزول ...
... التي اختارها القائلون بالتحريم ... القول بالتحريم وبطلان الصلوة بدون احد الثلاثة ... التهذيب
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المرأة تصلي عند الرجل قال لا الا ان يكون بينهما حاجز فلا بأس ...
... صلوة المرأة عند الرجل ... القول ... بالاطلاق المنع ... لا يخفى ...
... الكراهة فتأمل ... ابان بن عثمان عن
عبد الله ... الحلبي ... عن ابي عبد الله عليه السلام
... والمرأة الى جنبه وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا بأس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة
... لا ان تتقدم ... الا ان يحمل ... على ... مع ... القول الاول بناء على
... لا يخفى ... تثبت الجواز مطلقا ... القول بالفصل ولا يخفى ...
... بل الشارح استنباط الاحكام ... الاخبار ... عن
... صلوتهما ... الاول ... المنع ... تقدم الرجل ... الثالث ... الحاجز ... الاخر الثالث
... الكافي والتهذيب عن ... عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والمرأة ...
فقال ان كانت ... فلا يضره ... كانت تصلي ... في الكافي وفي التهذيب ... جنبها ...
... عليه السلام ... الصلوة ...
من ... عليه السلام قال سألته عن المرأة ... الرجل ... يصليان جميعا ... الرجل ... المرأة

فقال لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وصحيحة محمد بن مسلم في المرأة تصلي عند الرجل ...

٢٨٨

وصرح به في المختلف بانه لا فرق في الرواية التي نقلناها وان احتمالات العقل الاول من المختلف والتهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في
رجل يصلي في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام وفي التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
ابن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يصلي في مسجد حائطه كوة كلها قبلة قال سألته عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي
معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على
القوم وتعيد المرأة صلاتها وقد نوقش في صحة الرواية باعتبار ان الشيخ نقلها من كتاب علي بن جعفر وطريقه الى الكتاب غير
مذكور في الكتابين ولعله ذكر في الفهرست فليس بصحيح لكن الظاهر ان الرواية كانت من كتب الحسين وكانت مشهورة فلا حاجة
فيه الى ملاحظة اعتبار سند الطريق وقد نوقش فيها ايضا باعتبار ان الامر باعادة المرأة يمكن ان يكون بسبب الائتمام في العصر بالظهر
وهو ايضا منتقض لان المشهور بين الاصحاب جواز الائتمام وان اختلف الفرضان بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ولم ينقلوا فيه خلافا
الا ما نقل عن الصدوق انه قال لا بأس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها
العصر فيصلي معه العصر ثم يصلي الظهر وكانت الظهر محتسبة ... ومع ذلك فان الرواية عن الذي استثناه ...
ربما يحتمل عدم صحة الائتمام مع اختلاف الفرضين عند اختلاف الفرضين عنده ... على بطلان الرواية وان سلم في
مع اسلم الحال ويحتمل ان يكون الاعادة باعتبار انها بحياله اي بجانبه مع عدم الاعتداد بان المرأة اذا وقفت بحيال الرجل
يمكن ان يكون ذلك على الترجيح ويكون الاعادة لذلك وعلى تقدير ان يكون للاستحباب كما هو المشهور عند القائلين بجواز الصلاة
مطلقا يمكن ان يكون الاعادة ايضا على الاستحباب لذلك ويكون اعادتها مستحبا باعتبار تقدمها على الرجال مع انه لا ينافي
ما ان ذلك خلاف ... والله يعلم ومن نقل التهذيب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم
له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره
جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة في
غير صلاة فلا بأس حيث كانت وهذه الرواية مستند حكم من قال بالكراهة بعشرة اذرع الا انه لم ينقل في رواية اخرى ولعله
في شرح الارشاد باعتبار بعض نسخها ... وكذا الجماعة اخذوا من المعتبر ... مقدار الحد عشرة اذرع ... من خلاف الاجماع
والمنقول المحقق لا يبعد ان يكون ذلك من باب المقدمة ... مع ذلك ... وقد يحتمل السند مع ذلك من
حيث التطويل وان شئت الاولى التطويل فيه بحيث يمكن الحكم بالكراهة باعتبار ذلك ... من عبد الرحمن بن ابي
عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والمرأة بحذاه عن يمينه او يساره فقال لا بأس به اذا كانت لا تصلي
ورواية عن ابي بكير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه او الى جانبه فقال اذا كان سجودها
مع ركوعه فلا بأس ... بحيث يكون سجودها موضع ركوعه ورويت التهذيب ... عن
جميل عن ابي عبد الله عليه السلام ... الاخبار من الطرفين ... القول
الاول ... بحمل الاخبار ... على الكراهة ... اكثرها من ... بقوله فقد
من القسم الاول ... **قوله** وبطلان صلاتهما معا او مع الاقتران الاحتمال الاول ... من القائلين
بالتقدم ... مع تقدم المرأة ... الحائل او البعد المذكور ... والثاني ...
صرح ... بطلان صلاتهما مع اقترانهما ... خاصة ... الاول ... الاجماع

بقي ...

... الموقف المخصوص وهو مانع الصحة بناء على ... النهي في العبادات على الفساد ... يثبت البطلان كالحدث ويشعر
في شرح الارشاد ... ودليل الدال على ذلك وعدم تعقيب السابق ... ثابت الحدث مطلقا ... وهو متفق عليه
... الحكم بشرط تقدم المرأة ... قوله يصلي ... بحذاه امرأة تصلي ... قال لا يصلي حتى يجعل
بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع ... صحيحة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام ... الصلاة ... الامام ...
... محمد بن مسلم عن ابي جعفر ...
... المرأة ... ان يصلي ... بحذاه ...
... لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها ... شبر ...
... الشك ... الاخبار ... بالتحريم
... محمد بن علي بن ... عليه السلام ... الرجل ... المرأة ... الرجل

وقد يقال هنا ... عن محمد ... النهي ... ومن ذلك ما ذكر من عدم تعقيب السابق ...
... تقدم ... الاخبار ...
... ومن ... عدم ... الامر ... تعقيب ...
... محمد بن ... عليه السلام ... الاطلاق ... الصلاة ...
... الاعادة ... الامام ... لا ينافي ... الصلاة ...
... الاعادة ... الاخبار ... الاخرى ... ولا يكفي في ...
... **قوله** الا انه لا يبعد الحكم بالكراهة او القول ... ان ... العامل ...
... الاخرى ... العلم ... الكراهة ... الاخبار ...
... الكراهة ... ومن ... الصحيح ... على ... بطلان ...
... يمكن ... الاخيرة ...
... من حيث ... مع عدم العلم فلا بطلان ... وفي شرح الارشاد ان مقتضى الاطلاق ... الاصحاب عدم الفرق بين
العالم بصلاة الاخرى وعدمه وان ... ما ذكر في الفرع السابق من تحقق الاجماع في الموقف ... ومانع الصحة ...
ثبت البطلان كالحدث ولا يخفى ... ما ذكره هنا ... مع عدم العلم ... بالاطلاق البطلان مع الاجماع على
... كالحدث والحكم بالاطلاق البطلان ... وكلام شرح الارشاد ... لا ... يجوز ...
... صاحب ... الاخرى ... صحة ... الا ان ...
... الصلاة ... مع الاقتران ... بطلان ...
... مع تقدمها او اقترانها ... مع ... ذكره ...
... القطع ... ثم ما ذكره ... بالصحة على تقدير ... الا ان ...
... القطع ... الفرع السابق ... الثانية ... الحكم

بل منها كراهة ومعنى باحة صلاة الاخرى لولا المحاذاة بان يكون جامعا لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة سوى المحاذاة فلا تبطل
لكم بالفاسدة بل يصح الاخرى من غير كراهة فان الفاسدة كلا صلاة مع احتمال عدم الاشتراط لصدق الصلاة على الفاسدة
لانقسام مدلولها الى الصحيحة والفاسدة ويرجع [illegible] منها الى الاخرى في ذلك وهي بعمومه على البحث على [illegible] منها اذا
متى تثبت لعموم الروايات الدالة على انقسامهم جائز ولان من اخبر بصلاته قبلت المعاملات المفسدة [illegible] ما كان صحيحا
لا يطلع عليه الا من قبله [illegible] من بعض موارده باسره وتلبسه وانما الحكم لا يبطلها الا انه ثم والعلم لا تقبل منها [illegible]
اما عدم اشتراط صحة الصلاة من لولا المحاذاة فكيف ما الابطاق وكلاهما باطل فاللزوم مثلها في البطلان والملازمة ظاهر
كذا المحاذاة اذ يتكلف ما الابطاق وكلاهما باطل فاللزوم مثلها في البطلان والملازمة ظاهر كذا في شرح الارشاد والتم ما ذكره
من الاشتراط لحكم بعد المدارك واحتمال عدم الاشتراط [illegible] ذكره صنيعه [illegible] كما ذكره صاحب المدارك [illegible]
عند دخلها قبل التزويج [illegible] بعدها لم يتحقق به [illegible] ببطلان الصلاة [illegible] بالمحاذاة [illegible]
شرح الارشاد كما ترى كتابة اخبار [illegible] بعد [illegible] لم لو قيل بالبطلان بالمحاذاة [illegible] المتلى
الا بعد الصلاة كما نقلنا في شرح الارشاد انه يقتضي الطلاق كثير من الاصحاب [illegible] المحاذاة بعد السلام
الحكم [illegible] الرجوع الى قوله بعد الصلاة لكن قد عرفت ضعف هذا القول [illegible] والشارح [illegible] لا يقول به [illegible]
لتقبل كلامه عليه [illegible] اخبر بفساد صلاته قبل [illegible] منها كان [illegible] او الصبر [illegible]
في الصلاة [illegible] بعد [illegible] اعتمادا على اخبار [illegible] لما ذكره الشارح من الرجوع [illegible] عدم الاعادة
صحة صلاتها او عدم قيام دليل تام على جواز الاعتماد على اخبارهما وكون الشارح [illegible] لان عموم الروايات الدالة
على انقسام جائز لا يفيد الا جواز عليه لا يغير [illegible] بصحة صلوتنا والمسلم ليس الا قبول خبر [illegible] وان
[illegible] يتعلق بعقد للعموم المذكور لا طلاقها لعدم دليل عليه ثم لو كان المنع من المحاذاة باعتبار [illegible]
الحكم [illegible] باقتران لكن كون المنع لذلك مما لا شاهد له اصلا واما الوجه الثالث فلا يخفى ضعفه لانا لا نم اشتراط
صحة الصلاة [illegible] الامر حتى يلزم من عدم تبول [illegible] ما ذكره من احد الامرين بل المسلم اشتراط عدم البطلان [illegible]
عدم صحة المحاذاة الامع العلم ببطلان صلاة الاخرى [illegible] لا يلزم حرمت عدم تبول [illegible] الثالث [illegible]
كلا انما هو حال الاختيار واما مع الاضطرار كما [illegible] الوقت والمكان فلا كراهة ولا تحريم [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الحكم مطلقا بناء على ان [illegible] من الصحة مطلقا [illegible] مطلقا [illegible] الاخبار يحتاج الى
الدليل كذا في شرح الارشاد ولا يخفى ان [illegible] الخبر [illegible] مع الاضطرار [illegible] الوقت [illegible] الصلاة
[illegible] اخبار المنع [illegible] الاولى [illegible] اذا تعدد [illegible] المحاذاة
قوله ولا فرق بين المحرم والاجنبية [illegible] عدم الفرق في الجميع عموم الاخبار [illegible] تشمل الجميع [illegible]
[illegible] قوله بالحائل المانع من نظر احدهما الى الاخر [illegible] الحائل مع [illegible] الاجماع [illegible]
في المعتبر ان المتبادر من الاخبار الحائل [illegible] الاجتماع [illegible] بعد الحائل فلا [illegible] الاركان بينهما حائل [illegible] الاصل
[illegible] جماعة [illegible] عدم الباس مع الحائل [illegible] لا يعتبر في الحائل ان يكون [illegible]
[illegible] فلا [illegible] ولا تنقض [illegible] في شرح الارشاد [illegible] كفاية

الاربعين وقال [illegible] المتم في [illegible] الثالث مع احتمال [illegible] ماذكره من عدم كفاية [illegible] قوله او بعد
عشرة اذرع في بعض النسخ بدل [illegible] تكون الذراع [illegible] في روايته [illegible] باعتبار
ذراع اليد [illegible] وتاويله والذراع [illegible] البعد المذكور [illegible] وفي المعتبر
ويدل عليه ايضا [illegible] عدم [illegible] مع مطابقتها للاصل والاجماع لكن قد عرفت انه اعتبر فيها اكثر من عشرة
اذرع [illegible] به [illegible] ان يحمل [illegible] قوله بين موقفيهما هذا ظرف [illegible] المحاذاة
اما مع التقدم والتاخر [illegible] لان المفهوم [illegible] على تقديم الامام على [illegible]
[illegible] موضع السجود لعدم صدق التباعد بين [illegible] السجود [illegible] في كلامهم تصريح في
ذلك [illegible] كما في شرح الارشاد والتم ان [illegible] من الاحتمال [illegible] من موضع السجود [illegible] الموقفين
لا يخفى بينهما التباعد بهذا القدر [illegible] السجود [illegible] كلامهم [illegible] الاركان المتقدم [illegible] ولا يخفى
ان هذا [illegible] التباعد بينهما بهذا القدر في الجميع [illegible] بالنسبة الى جميع الاجزاء وان تحقق ذلك
بين الموقفين [illegible] المحل [illegible] ان يعتبر التباعد بهذا القدر لجميع [illegible] المتقدم بالنسبة
الى [illegible] جميع الحالات [illegible] التباعد بهذا القدر [illegible] المتقدم
بالنسبة الى [illegible] وان كان اعتبار الموقفين اظهر [illegible] قوله لو كان
احدهما على مرتفع [illegible] حائط المرتفع [illegible] الحائط [illegible] الثالث [illegible]
اهل الموقفين [illegible] في شرح الارشاد [illegible] المذكور [illegible]
القريب [illegible] الاحتمالات [illegible] الاساس [illegible]
[illegible] التباعد بين الامام [illegible] الماموم [illegible] ولا يخفى ان اعتبار [illegible] الحائط [illegible]
[illegible] الاوجه [illegible] ان يجعل [illegible] باعتبار [illegible] الارض [illegible] طرف
[illegible] ولا يخفى ان [illegible] اعتبار [illegible] في [illegible] الجماعة
الاعتبار بالموضع [illegible] مع [illegible] الامام عن الماموم [illegible] الاول
الصفوف [illegible] بالقطع [illegible] مع [illegible] كون الماموم [illegible]
[illegible] ان الاعتبار [illegible] ان يكون المعتبر [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible] الموضع [illegible] المدارك [illegible] النية
[illegible] ولا يخفى [illegible] الروايات [illegible] الشافعية والفرق [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الجواز [illegible] المقنعة [illegible]
رواية [illegible] قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم [illegible] قال نعم [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في [illegible] المراة [illegible] قال نعم [illegible]
[illegible] قلت لابي عبد الله عليه السلام [illegible] قال نعم [illegible]
[illegible] من تلك الروايات [illegible] لانه اذا [illegible]

موضع السجود [illegible] لا يتحقق بينهما التباعد بهذا
القدر من الموقفين [illegible] الاركان المتقدم [illegible]
[illegible] اعتبار التباعد

فعلى هذا يصدق عرفا انها خلفه او وراءه وبالجملة بعيد مستند الى ما نقل ما ذكره المصنف من التقدم في الجملة يصدق عرفا انها خلفه
او وراءه ويؤيده ما في رواية الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى الا بعرض
ثلث الساجد قال ذلك فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا
فان ظاهرها كفاية مسمى التقدم في الجملة ودلالة ما ذكره المصنف من الاشتراط وان كان ما ذكره الشارح احوط
الله ثم يصلي **قوله** قال المحقق في الشرائع لو صلى في مكان لا يتمكن من التباعد سبق الرجل الى الصلاة في المكان المشترك
بينه وبينهم فتقدمه للمتقدمة على الاخرى من صلاتهما مجتمعين في محل واحد ان كان الملك للرجل يجب عليها ان تتاخر
ثم يكون القول باستحباب تقدمه ساقط الوجوب والاستحباب فقط وينبغي ان يكون المستند بالاولوية مما سلف مجتمعين
بالابعاد فالقائل بتقدم الرجل انه وصل التقدم ثم قال ما قلنا من الدلالة على تقدم الرجل على الوجوب مع انه تقدير ما
منتهى عندنا ما لنسبة الوجوب للجمع والظن ان الشيء ايضا ولاد ينها له لو نكس سبقت المرأة اولا ثم الرجل حين صلاتها
لعامة لا يعقل ان اثبات الوجوب يجوز ثلثا ولاية يشكل بالاولوية لاستحباب ما ذكر لا ما قلنا من الاجماع فكان القول
بتقدم صلاتها في العكس على القول البرهنى مشكلا جدا بما هو المعروف بينهم من اشتراط الصحة في العبادات الفاسد
ثم ما ذكر في الدلالة من سقوط الوجوب والاستحباب مع الضيق بناء على الخلاف من زوال المنع مع الاضطرار الا ان الرجل يتقدم
مع الاضطرار ايضا كما قلنا سابقا استنادا الى شرح الارشاد وهنا ايضا على القول بالوجوب يحتمل وجوب تقديم الرجل وان تقدم
الوقت للمرأة كما صرح به في شرح الارشاد فتأمل **قوله** وهو المؤيد للمختار بشرف السجود وهي تقتضي القول بعدم جواز السجود
الا على الارض **قوله** ان يكون من الارض او نباتها عدم جواز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها مما وقع عليه اجماع الاصحاب
يدل عليه الاخبار والاستثناء ايضا واستثناء الماكول والملبوس من نبات الارض يجوز السجود عليه هو المعروف بينهم ويدل عليه الاخبار
ايضا كصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على
الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس الحديث وصحيحة حماد بن عثمان في الفقيه وحسنته في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس **قوله** فالاقرب عموم التحريم لما علم باعتباره كذلك في بلد العادة قريبا
اختصاص كل قطر بمقتضى عادته وكان ما قواه الشارح اظهر لصدق الماكول او الملبوس عرفا على ما اعتاده اهل بلده في بعض البلاد
ولا يعتبر فيه عموم الاعتياد ثم ينبغي ان يقيد ذلك بالاعتياد بما يكون ذلك نادرا بالنسبة الى سائر البلاد كما اشار اليه الشارح والاحوط
الاجتناب مطلقا **قوله** كالاكل المختار الاكل في المخمصة وهي المجاعة او عام الجدب والقحط **قوله** خروجها عن اسم الارض
بالاستحالة وفي صحيحة محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي عليه السلام يسئله عن الصلاة على الزجاج قال فلما
نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسأل عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك
انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان فلعل المراد يكون بها ممسوخين استحالتهما فتغيرت صورتهما ويحرم الحكم وكل ما
خرج بالاستحالة يمكن ان يشكل ان الملح وان كان كذلك لكن الرمل ليس كذلك لبقاء اسم الارض عليه ولذا لا خلاف بيننا في جواز
التيمم به وانه لسبب المنع الا بعض العامة كما سبق الا ان يقال ان مناط الحكم هو استحالة المجموع واما الرمل فانما ذكر لبيان الحكم لاجتماع
ايضا من شائبة الاستحالة والشاهد به المعدن ولذا لم يجوز اصحابنا التيمم به وعلل بها بالمشابهة بالمعدن كما سبق فالاوضح
في الاول حقيقته وفي الثاني على سبيل المجاز ويحمل الكلام على انهما صار المسوخين في الزجاج فالمنع باعتبار ما عرض

من الاستحالة يفهم العرف مع ان الرواية صحيحة تحتمل الرجحان ان يجمع في المقعد من الحجر والزجاج بل يحمل المنع فيها على الاستحالة الا ان
يقال ان فيشتمل على اسلوب اشار كما اشار الى ما عرض من الاستحالة ولا يراد اجزاء قبل الرواية فيستفيد الزجاج والسبخة وما عرض له من الحرارة فتأمل فان ما كان ايضا مما يكون المنع فيه احد الوجوه
وورد في النهي ايضا في خصوص بعض المعادن كرواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تسجد على الذهب ولا
الفضة وحسنة زرارة المتقدمة المشتملة على المنع من السجود على الرتك يعني الفقير وحسنة الحلبي عمرو بن سعيد عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال لا تسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج واما ما رواه في التهذيب عن معاوية بن عمار قال سأل المعلى
بن خنيس ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا بأس به فحملها الشيخ على الضرورة او التقية
لهذه الرواية ورواها في الفقيه ايضا هكذا سأل المعلى بن خنيس ابا عبد الله عليه السلام عن السجود على القفر والقير فقال لا بأس
به وما يقرب منه ما رواه ايضا قال وفي رواية ثالثة ورد في الفقيه ايضا انه سأل معاوية بن عمار ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة
على القار فقال لا بأس به وما يقرب منه وما ذكره الشيخ من حمل المنع على الضرورة او التقية انما اظهر ما يجمع في جواز السجود عليها
كان السؤال عن حكم الصلاة عليه في السفينة وانه يسجد عليه فتأمل وقد سبق في مباحث التيمم تفصيل في المعادن وان الحكم
جواز التيمم ببعضها دون بعض وذلك ايضا في السجود ايضا لكن الاحتياط فيها بما ذكر في التيمم **قوله** وقيل الزيادة
ان كان يجانس ما كانت وما لا حاصلا من احتراق الارض لعدم صدق الارض عليه بعد احتراقه وما لا يصدق اثبات المنع منه او
الخلف واستقربه العلامة في النهاية جواز التيمم بالرماد الحاصل من احتراق التراب بخلاف رماد الشجر ولكون السجود
ايضا كذلك على ما ذكره الشارح والعلامة **قوله** لان النار قد حملت في المنع بالاستحالة لا يخفى ان التيمم بالخزف المعروف
بعدم التيمم بالخزف من اسم الارض مع ذلك تجويز السجود عليه لانه مستقيم بعد خروجه باعتبار المذكور فتأمل
قوله ولكن لما كانت القول بالاستحالة ضعيفا واستدل ايضا في الدلالة على الجواز بصحيحة الحسن بن محبوب عن ابي الحسن عليه
السلام انه سأل عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء والنار قد طهراه
قال العلامة انها دلت على جواز السجود على الجص والنورة في معناه الشيء بعد كونه يخرج عن معناه بالطبخ فيه ايضا
ويصححها فتأمل بما قلنا من المحقق في مباحث التيمم بالجص والنورة فتأمل ولم يظهر فيه خلاف بين الاصحاب سوى ما نقل عن
المرتضى من ان الامر في المسائل الموصلية تجويز السجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان كرواية ثم ثم وظاهر ما نقل عنه
حظر ويجوز وصلى في المسائل الموصلية ثم صرح مع انه في المسائل الكلية الكثيرة المختلفة بالانتهاء وفي المشهور في المنع
نقل في الانتصار اجماع الطائفة عليه ويدل عليه المشهور ما سبق انفا من الحسنين وحسنة زرارة اليهم مع ان فيه في الفضل بن عبد الملك
من الفضل على كل جميع من ابي جعفر عليه السلام قال لا تسجد على الثوب في القطن والكتان ولا على الثوب ولا على الصوف
الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش ورواية الفضل بن عبد الملك
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان ويؤيده ما فيها ايضا بعيده ورواية
من اهل الصادق عليه السلام قال اذا سجد الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره
فقد اجزأ عنه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد وعليه العمامة
لا يصيب جبهته الارض قال لا يجزيه حتى تصل جبهته الى الارض وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عليهما السلام
انه كان لا يسجد على الكمين ولا على العمامة فان ظاهرها الاطلاق عدم جواز السجود على العمامة وما ذكر الا انه في الجملة

ولولا دعوى الإجماع لكان الجواز على ما كان منهما متخذا من النبات كالقطن والكتان على ما هو الغالب منهما انا قائل واستدل ايضا
في المدارك بخبر علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال لا بأس بالسجود على الثياب في حال التقية وفي دلالة
الرواية على ثبوت البأس في السجود على الثياب مع عدم التقية وهي تتناول المعمول من القطن والكتان نظر ولا يخفى ضعف
التمسك بحجية المفهوم ومع ذلك فلم اقف على هذه الرواية التي نقلها سوى ما في الفقيه مرسلا عن علي بن يقطين عن ابي الحسن
الاول عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا بأس اذا كان في حال التقية ولا بأس بالسجود على الثياب
في حال التقية وكون قوله ولا بأس بالسجود الى آخره تتمة الرواية غير معلوم بل لا يبعد ان يكون من كلام الفقيه كما يحصل مثل
ذلك كثيرا ويؤيد ذلك وجود الرواية في زيادات التهذيب وكذا في الاستبصار بدون الزيادة وقد صحت الرواية
في موضع آخر من التهذيب في غير ابوابها قبل ابواب الزيادات عن علي بن يقطين بهذا الاسناد وفي آخره
بهذه التتمة وقد نقل كذلك عن ابن بابويه والشيخ والعلامة في المنتهى والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وهذا وان
كان يؤيد كونها من الرواية لا من كلام الفقيه لكن الحكم بها لا يخلو عن اشكال بها مع وعدم وجود ما يعارض بعض القيح فكذلك
ايضا وان كان الظن ... والله تعالى يعلم واخرج ايضا في ... الاجماع قال ... قبل ... فلا
يبعد نقل السيد المرتضى مع ... ان الخلاف الصادر ... قبل ... لانه يكون
قد انعقد الاجماع بعد الخلاف وان وقع بعد الموافقة لم يعتد به لانه ... بعد الاجماع ... حجة لانه
اجماع لا يجوز ... مع ان السيد المرتضى استدل في الانتصار على المنع بالاجماع ... ثم بعد ذلك الخلاف
انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من التفصيل انما يناسب ... في الاجماع واما على طريقتنا ... قول ... علمنا
ما عدا السيد على ما ذكره ... في عدم الاعتداد بخلافه ولا حاجة الى ما ذكره من التفصيل ... الرحمة
... على ما نقل ... لكان السجود على التراب ... من القطن والكتان ... في القيح ... وجوبا ... اعادة
الصلاة واستحبابها ... السجود على ... ومعلوم ان احدا لا يقول الى ذلك قال في المدارك ... عليه اولا
... الملازمة ... مطلقا ... وان ادعى ان احدا لم يقل ... انتهى ويمكن ايضا ان يستدل به برواية
داود الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية
فقال جائز ورواية حسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن السجود
على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز ورواية منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا
قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك و
بينه قطنا او كتانا ورواية ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا
اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض والشيخ في التهذيب حمل الثلاثة الاول على حال
الضرورة من حر او برد او ما اشبه ذلك وحمل الرواية الاخيرة على التقية ولا يخفى بعد الحمل على التقية ولا سيما في
التصريح في الاولين بنفي التقية لان ... الايات ... عليه السلام على ... الحكم بالمنع ... ايضا
احتمال التقية على ... عليه السلام ... بالمنع ... التقية ... عدم السجود عليه ... موضع التقية
ايضا ... من اجود ... عدم التقية ... والمحقق ... المعتبر احسن ... قوله

الثاني

المرتضى انه من الجمع بين الاخبار قال ثم حمل الشيخ ذلك الجمع بان الجواز محمول على التقية ... الاسناد الصحيح
بينها بنحو ... والتقية ... من كلام الشيخ ... الجمع على التقية واما الجمع بين
الاخبار بالحمل على الكراهة ... هذا ... الاخبار المعارضة ... من حيث السند واما
... الامر ... يشكل الجواز ... صاحب ... بين الاصحاب ... الاجماع ومع امكان حمل ... على
التقية ... المرتضى ... الفضيل بن يسار ... عليهما السلام
قال لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا بأس بالقيام عليه و
السجود عليه ... ان هذه الرواية ... الاخبار السابقة ... الجمع بحمل المطلق على المقيد والكلام ... عال
... الجمع ... يحمل المطلق على ... على الاستحباب ... الاول على الثاني ... على الاصل و
العمومات ... الثاني ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر ان ... ابا جعفر
عليه السلام ... عن السجود ... والنبات قال نعم ويمكن ايضا الاستدلال ... برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه
السلام قال لا بأس بالصلاة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة ... بن ابراهيم الخزاز وقد
... ابن الغضائري ... عن الضعفاء ... ضعيف ... النجاشي ... وقال العلامة انه ضعيف
... الكلام ... ولا يخفى ... صحيحة
ابن ... بعض اصحابنا ... ابي جعفر عليه السلام ... على القرطاس ...
... على ... فقال ... بين ... العربي ... كما هنا
... على جواز السجود على ... التابع في العرف
... من اصابة الجبهة ... القدر المعتبر في السجود واما المنع ... بالسجود هذا تا
لانه كان التابع في العرف ... ان يكون السجود ... القدر المعتبر من الجبهة للنبات او لا ثم كان ما
... لعدم ... ابو الاعتبار ... فالمنع باعتبار عدم استعمال ... مطلقا لا باعتبار
السجود على ... عليه ... بالمخيوط ... اصحابنا ... قال
على الجمع في ... فالسجود ... فتأمل هذه الروايات
... الاشكال ... بالتراب ... جواز السجود في ... الصحيح
... في ... الجمع بين الاخبار ... الكان ... هنا
الجمع بين الاخبار ... الاصحاب على ... الاجماع على العلامة في النهاية
ما ذكره ... جواز السجود على القطن والكتان ... في النهاية ... لانه ... الملبوس
... السفر ... الاشكال ... في السفر ... بس
... على ... على ... جواز السجود على ... بالمخيوط ... الاشكال
ما ذكره من ... على ... الكلام ... ان كانت ... من القطن ... وكان ما نقلناه من الذكرى من
... السجود عليه ... الاحتمال ... جواز السجود على القطن والكتان مطلقا والاولى

نعم ان كانت المخيوطة من جنس ما يجوز السجود عليه
والمنع في العرف بالسجود ... كانت
السجود ... وعليه حمل الروايات ...
المخيوط انه ... جواز السجود على الحرير
بالمخيوط

... في

٢٩٦

من جنس ما يجوز السجود عليه لو كانت الكتان نادراً ما يسجد على الجزء عليه فتأمل هذا كله مع عدم التقية او الضرورة الى احدهما فلا
منع كما هو ظاهر الشيخ في المنتهى الاجماع عليه ويدل ايضاً على الاول الاخبار العامة في التقية وكذا القاصرة بالخصوص وعلى الثاني ايضاً
روايات كرواية عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط
ثوبي فاسجد عليه فقال نعم ليس به بأس ورواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلاة واخاف
الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر
كفك فانها احد المساجد ورواية القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد
قال لا بأس به ورواية احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد قال لا بأس به او على
ردائه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا بأس به ورواية محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل الى ابي
الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه فقال نعم لا بأس به وفي جميع
الاخبار وكثرتها فالشيخ حملها على الضرورة وان ضعف اسنادها ولا يخفى ان الضرورة في السقفات هذه الروايات اعم من الضرورة التي يشترط
معها التحصيل كما صرح به الشيخ ونقله العلامة في ... وذكر في المنتهى على عدم المنع في حال الضرورة بعدم التكليف مع الضرورة
ثم ان ... من تلك الروايات لا يخرج عن ... على ... عند الضرورة تقديم الثوب المتخذ من النبات كالقطن و
الكتان على غيره من المتخذ من الصوف ونحوه كالشعر والوبر ... عليك ... وفي ... الاخير ... عليه ... ابن
... الشيخ ... ما ليس بارض ولا من نبات الارض ولا ريب ... تقديم القطن والكتان ونحوهما عليه كالشعر ... ايضاً
... يدل عليه ايضاً رواية ... منصور بن حازم ... المتقدمة واما ... الارض ولا من نباتها كالصوف ونحوه فيحتمل ان يكون مع
... في مرتبة ... لاشتراك الجميع في انه ليس بارض ولا من نباتها فلا ترجيح ويحتمل تقديم ... عليه مطلقاً لرواية ...
... قال سألت ابا الحسن عليه السلام قلت له اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع اصلي فيه من الثلج فكيف اصنع قال
ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوّه واسجد عليه فان ظاهرها تقديم ... عليه مطلقاً هذا
ان حملنا الرواية على ان ... السجود على الثلج ويمكن حملها على السؤال عن القيام والسجود عليه باعتبار عدم استقرار
... بحيث ... ان امكنك القيام على موضع ان يكون له استقرار فلا تصل عليه والا ... حتى يحصل له استقرار
ثم ... عليه فتأمل **قوله** غير ما كان من الملبوس عادة على المأكول والملبوس على العادة ... الامر ... مما لا منع فيهما
... المأكول والملبوس ... يتمام ... قريباً بالفعل ... واما اذا ... من نبات الارض ولم يكن يجري العادة ...
... في ... العلامة ... في المنتهى ... الاقرب ... ولا ... التيمم ... بالفعل واما ...
... في شرح الارشاد ... الفعل ... جواز السجود على الثوب ... بالفعل على ... لا يسع
... عادة ... ما هو ... **تأمل** فان الظاهر ... الاكل ... بالفعل ... تقديم ... العلم ...
... على التيمم بحيث ... التيمم ... ولا ...
... المذكور ... القطن والكتان ... في ... المنسوج بحيث ... الملابس ...
... ذلك ... وكذا في شمول ...
... على ... التيمم بحيث ... الحق ... واما ...
... المأكول ... والتيمم ... على ...

لما مثلنا مع عدم صدق المأكول العادي عليها كما لا يخفى وعرفا فيشكل حينئذ وقد ذهب العلامة في المنتهى الى جواز السجود على
الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله بانها غير مأكولين في تلك الحال وفي النهاية والتذكرة ايضاً ذهب الى الجواز معللاً بان القشر
حاجز بين المأكول والجبهة وهو غير مأكول وفيه تأمل لجريان العادة بأكلها غير مقشورة خصوصاً الحنطة ويضعف التعليل الاول
مع ان الطحن لا مدخل له في ذلك كما في جميع الاجزاء الصحيح ... الذي ... كل ما كان بالفعل يصدق عليه المأكول عرفا فات
كثير من المأكولات العادية لا يؤكل الا بعد الطحن كما ذكره الشارح في شرح الارشاد فتأمل **قوله** لم يجز السجود على القرطاس ... ان
كره ... ولم يدعوا الاجماع ... ذكره الشارح في شرح الشرائع وكذا المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ... في المبسوط
مع ان كلام ... ان ... اخرى ... ما ... نقل الشارح ... في ... النفس من القرطاس ... من ...
... واما النص فهو صحيحة علي بن مهزيار قال سأل داود بن يزيد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز
السجود عليها فكتب يجوز وكذا في التهذيب وفي الفقيه خلاف ... وسأل داود بن ابي يزيد ... عن ... على ... العلامة ...
كما نقل ... داود بن يزيد ... ابن ... كتب ... داود بن ابي يزيد ... داود بن ... الثقة ايضاً و
ذكر ... داود بن ... ما ... انه ... ابن ... داود ... نقل الرواية ... المعتبر ... من
داود بن فرقد ... شرح الارشاد ... في المنتهى نقل الرواية عن ... علي بن مهزيار ... سأل
داود بن فرقد ... ليس ... التهذيب ... الشيخ ... في ... الرواية ... الكتاب
... داود بن ... ان ... التهذيب ... ابن مهزيار ... داود ... هذه الرواية ...
... الجواز ... ايضاً صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتاب فان
الكراهة ... ظاهرها ... على كتاب ... في ... صفوان الجمال
قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك ... عليه السلام ... يدل على جواز
في المحمل ... ابا ... عليه السلام ... في المنتهى ... ان يكون ... من السجود ... في المحمل ويكون ذلك في
... مع الضرورة فتأمل **قوله** لانه مركب من جنسين لا يصح السجود عليهما هذا مبني على ما هو المشهور ... ما لا
... جواز السجود على ... كلام ... بعد ما سبق ... عدم جوازه على القطن والكتان ... ذلك
... فتأمل **قوله** ولم ... بالقرطاس ... العلامة ... ان ... اخر ... من غير
... لا ... ولا من نباتها **قوله** والقنب القنب كسكر ... كذا في القاموس ... لا
... القنب ... في ... التهذيب ... في ... القنب ... و
... القنب ... من ...
... القرطاس ... من النبات ... على ... القنب
... القرطاس ... بالفعل ... كانت ... لا ... السجود عليها ... ايضاً
... على ... جواز السجود على ... وعدم جوازه على المغزول ... في
... ولا ... ما ... السجود على ... من ... فتأمل
... لا يجوز السجود عليه مع جوازه على ... لم يجوز ذلك ... يمكن

ودعم بأن التراب إذا جعل قرطاسا فلعل أن يصير قرطاسا يخلو من الترابية ويحكم بالعبارة ولا مثل الغزل والنسج من قطعه الغليظ الساذج
حتى تكون اثاث وما لا قرار له
ثلاثح فقد لا يتفاوت الحال في كون المتخذ منه ليس مما لا إذا كان من الحرير فلا يرد على هذا أن يصير أيضا وهو لا يجوز السجود
عليه هذا ثم التخصيص بالمتخذ من النبات إنما يبتني على القول بجواز السجود على هذه الأشياء قبل النسج والغزل وأما إذا لم يجوز السجود
عليها أصلا كما هو المشهور في القطن والكتان ولعل هنا والقم لكنا قد لا [illegible] من رأس كرباس واحد إذا لم يجوز السجود على
هذا التجويز على المتخذ منه أصلا ثم يتجوز على المتخذ منه أيضا فلا وجه لتخصيص [illegible] وكان حمل كلام الشارح على هذا أي التخصيص المذكور
إنما يبتني على القول باشتراطه كون القطن والكتان لقب ما لا يلبس فعلا في جواز السجود عليهما مع كون المتخذ منهما أيضا من
والمعلوم أنه لا يخفى
ممنوع أو كونه غير معتاد لعلا أن يجوز بما دون المغزول فلم يجوز في المغزول وكلاهما لا يقول بجواز السجود على ما دون
الملبوس أو المغزول بل يمنع من السجود عليها كم بعيد هذا ثم في قوله على تقدير جواز السجود على هذه الأشياء الشارح إلى
ما ذكرنا هنا وغيره بعد التأمل فإنه يمكن أن يقال أن هذه الأشياء إذا جعل قرطاسا تصير بحيث لا يصلح للملبوسية ثم إنه
ملبوس منها عادة فيصح السجود عليها بخلاف ذلك قبله لاستعداد هذا التركيب وفي الجملة فالقول بعدم جواز السجود عليهما أصلا
إنما هو لأنهما [illegible] عليهما لا يجوز بهما من استعداد اللبس ورجح فالفرق بين الحمل عليهما والمتخذ من الحرير لا يستقيم به فتدبر
انتهى ثم نقلت بعد ما كتبت الحاشية رأيت أن المقدم قال في الذكرى والأكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الإبريسم
فالظاهر المنع إلا أن يقال ما اشتمل عليه من أخلاط النورة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الأرض ولو اتخذ من القطن والكتان
أمكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف وأمكن أن المانع اللبس حال القطن والكتان المطلقين على المنع مع تجويز السجود
على القرطاس وإن كان منهما لعدم اعتبار اللبس وعليه يخرج جواز السجود على ما لا يصلح للبس من القطن والكتان انتهى وعلى
هذا يمكن أن يكون القطن والكتان كما هو مذهب المرتضى أو أن الاعتبار باعتبار اللبس ولا اعتبار بحمل القرطاس
عليهما فيصح السجود عليه حال أصل القطن والكتان حيث يصلحان وقد رجح فلا يرد عليه فتأمل انتهى ولا يخفى أن الوجه الثاني
الذي ذكره غير ما ذكرناه وما ذكره التأمل في آخر الحاشية السابقة وبما جعل ما لا يلبس بالفعل في كلام الشارح على ما ذكرنا أي
ما لا يصلح للبس لاتخاذ الملبوس منه عادة وحمل الكلام على أن هذا الاشتراط مبني على تجويز السجود على هذه الأشياء
إذا لم يصلح للبس عادة حتى يكون المتخذ منها أي القرطاس غير ممنوع لكونه مما لا يصلح للبس عادة والتعبير عن القرطاس المتخذ
منها بتجاوز المتم لا ينافي التجويز على التجويز فيما ذكرناه في الوجهين السابقين ولا يخفى ما فيه من التعسف
ما بيننا أوجه وجه تمام قوله أصلا في قوله غير معتاد أصلا كما لا يخفى وأيضا عدم قول المتم على هذا الاحتمال الأول
غير مجوز وقوله في كتبه بالإطلاق المنع من السجود على القطن والكتان لا ينافي ذلك فإن مرجعه المنع إذا جعل قرطاسا في
يخرج من استعداد اتخاذ الملبوس منه غير متجه بعد ما نقلنا عن الذكرى من تجويزه الاحتمال المذكور فلا يبعد
أن يكون ذلك مذهبه في هذا الكتاب فتأمل **قوله** لأنه تقييد لمطلق النص الشارح إلى جهة حمل قوله أو تخصيص لعامه
الشارح إلى جهة حمل [illegible] وما يجوز منه فلا عموم فيه ولا إطلاق كما لا يخفى **قوله** فإن أجزاء النورة المستحيلة
إلى آخره نقل بعض الثقات عن العلامة أنه كتب حضرت على سبيل الاتفاق الموضع الذي يعملون فيه القرطاس
حتى استفسرت ذلك من الذين يعملون من جهة الصانع فقالوا لا يبقى شيء من أجزاء النورة أصلا في القرطاس إلا إذا
لبثا أجزاء النورة في أجزاء القرطاس [illegible] بعضها على بعض حتى لا يبقى شيء من النورة فيها ثم تلتقي لأجل [illegible] الموضع
[illegible] الأجزاء [illegible]

وشاهدت أنهم يلقون أجزاءه في حوض كبير مملو من الماء فكنت [illegible] لا يبقى شيء من أجزاء النورة في أجزاء القرطاس

المخلوطة بالماء الكثير يضرب الأرض بعضها على بعض فيه ينفصل أجزاء الماء [illegible] ما يخلص بالغالب ولم يبق منه في القرطاس
قال وجرت ذلك أنا إذا ألقينا القرطاس الكثير في الماء مدة بحيث ينقلب الماء [illegible] أجزاءه إلى أجزاء صغار [illegible]
شديدا لا [illegible] أجزاء النورة ولا قسم منه [illegible] إذا [illegible] لا يرى منها [illegible] لا يبقى منه شيء كما
مما يكاد لا [illegible] في صحة السجود على القرطاس [illegible] الإشكال في القرطاس [illegible] من القرطاس
[illegible] غالبا [illegible] في صحة [illegible] على القرطاس [illegible] عادة ولم [illegible]
[illegible] جواز السجود على القرطاس [illegible] الكتب [illegible] وضع إشكال [illegible]
بعد [illegible] **قوله** وفي الذكرى جواز السجود عليه إذا [illegible]
الذكرى ما نقلنا [illegible] الأكثر اتخاذ القرطاس من القنب [illegible] ولا يخفى [illegible] على التجويز المذكور **قوله** في
المتخذ من القطن والكتان [illegible] الأول [illegible] الوجهين أو [illegible] جواز السجود
عليهما [illegible] الوجه الأول [illegible] الوجه الثاني [illegible] الوجهين لكن
[illegible] إلا [illegible] الإشكال [illegible] وما [illegible] الأول [illegible]
[illegible] **قوله** ومشكل بجواز [illegible] على [illegible] فإنه حكم في
الذكرى [illegible] على [illegible] اللبس في بعض البلاد وإن كان
[illegible] عموم [illegible] في بعض البلاد وإن ذلك يوجب عموم القديم
يمكن أن يكون المراد [illegible] حكم [illegible] القرطاس [illegible] بالنص والإجماع [illegible]
[illegible] المأخوذ من [illegible] أن لا يجوز السجود عليه [illegible] على ما نقلنا [illegible] ولا يخفى
قوله وإن ذلك يوجب عموم القديم [illegible] اللبس [illegible] حكم [illegible]
الجواز [illegible] الاعتبار [illegible] باعتبار الأصل أو اللبس [illegible] عادة
[illegible] بعض البلاد [illegible] صلاحية [illegible] القرطاس [illegible]
[illegible] القطن والكتان [illegible] الجواز [illegible]
بالجواز [illegible] بالنص والإجماع [illegible]
[illegible] جواز السجود على [illegible] لعدم صلاحيته للبس عادة [illegible]
الشارح [illegible] من الإشكال [illegible] **قوله** من حيث اشتماله على النورة [illegible] الاحتمال المذكور [illegible]
سبق أيضا أن عدم جواز السجود على النورة على كلام **قوله** ويكون جوهر النورة [illegible] جواز [illegible]
[illegible] اسم الأرض بل [illegible] القرطاس [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] في [illegible] بل
القطع [illegible] الحكم [illegible] وأما الإطلاق [illegible] بعدم جواز السجود [illegible] على الاكتفاء
[illegible] جواز السجود [illegible] باعتبار الاكتفاء بالظن [illegible]
[illegible] السجود عليه [illegible]

فقد ورد فيهما [illegible] من المأكول والملبوس
الرواية المطلقة في المنع وأيضا نقل فيهما الإجماع على المنع
من غير تقييد فلا إشكال [illegible] القطن
والكتان

عن معناه الكلم يشكل الحكم بالعتبة بما نقلنا من الذكرى من ان الغالب ثمان القرطاس من القب اذا اتفق مانع للاتمام الا الاغلب فالظنون
بها لا ينبع مادة الفادة من القب منهي الا ان يوجد به حديث شاذ من الاكثرية وترجيحا لذلك وكان ان ذلك ليس بالاغلب لا
ارتفاعه الشارح الان لا يتبع ما ارتفاعه المتم وحمل ذلك على ان كان الغالبية بعد الوقت في بلاده لا مطلقا فتامل قوله ويكفي التهجي
على المكتوب مثبت وعلى معنيهما ذكره الشارح ولهذا اشكل في الذكرى في ثلاث القرطاس مطلقا بما نظر الشارح من تردد في النقش
اقوى لنا بان مشرص المكتوب عبرة ويقتضي المكتوب بان اعلام الخبر مشتملة غالبا على تعريف المعارف قال الا ان يكون هناك بياض
يصدق عليه الاسم انتهى وقد الاكثر الحكم بالاطلاق وله يعبد به بعد ورود النص فيه كذلك كما ذكره الشارح في اصل القرطاس
لكن ما ذكره من التفصيل احوط ويمكن ان يقرب اتحد على المشهور من الاكتفاء بوضع شيء من الجبهة عليه نادرا وحمل الفضل عليه كما
فلا يشكل بخصوص الروايات العامة فيه ثم على القول بوجوب وضع مقدار الدرهم كما استقربه في الذكرى اعتبر ما ذكره من الاطلاق
الحكم بالكراهة في اكثر فعل المكتوبة عليها وان لم يكن بياضها بقدر ذلك مشكلا باطلاق النص اليسع فتامل ثم ان الظن عدم الفرق
في ذلك بين القارئ المبصر وغيره كما ذكره صاحب المدارك ثم الاطلاق النص وحمل في الذكرى وحمل فتم الكراهة بالاستثناء
نقل اشتراه معه الكراهة بالقارئ الذي لا مانع له من ... فلا يكون وحق الاولى ما ... وان لم يكن مبصرا وكانت في ظلمة ثم
لسبب الانتهاء الشيخ في المبسوط وابن ادريس وهو ضعيف لما عرفت من اطلاق النص وعدم ظهور كون العلة ما ذكره في
اقتضاء بها فتامل قوله وضعف خاصم كان المدر جسم وليس بعرض يحول بين الجبهة وجوهر القرطاس ثم الا ان يبقى
منه الا اللون فهو عرض ولم يكن حاملا لتلحج لكن الغالب في اكثر فعل المكتوبة بقاء جسم المداد وبما ذكرنا يظهر حال كون مسوغ
ما يمنع السجود عليه الاشيع ما الا يمنع السجود عليه لا يمنع زوال الجسم وبقائه مجرد اللون ودرعي اشباع انتقال العرض كما
يظهر منه الذكرى ضعيف لان اللون كما يحدث بالجاور ويمكن ان يكون هذا وجه النظر الذي ذكره في الذكرى ذلك الاخير وعلى
وجهه وكذا القول باشتراط التعليق مطلقا قياسا على المداد كما احتمله صاحب الذكرى ضعيف لانه قياس محض ويمكن ان يكون
نظره فيه فتامل قوله وترك الكلام في اثناء الصلاة اي بغير ما استثنى من القرآن والذكر والدعاء المباح ولا خلاف
على بطلان شرح الارشاد وغيره في وجوب ترك الكلام على هذا الوجه وبطلان الصلاة بتعمده ويدل عليه بالمنطوق او
المفهوم ايضا روايات كثيرة كصحيحة الكافي في باب ما يقطع الصلاة من الضحك وغيره والتهذيب في باب كيفية الصلاة في
صفتها الزيادات عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلاة كيف يصنع
قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلاته وان تكلم فليعد صلاته وزاد في الكافي وليس عليه وضوء وحسنة الحلبي
بابراهيم بن هاشم في الباب المذكور والتهذيب في باب احكام السهو في الصلاة عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة
فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلاته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلاته وصحيحة التهذيب
في الباب الاول عن اسماعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف
يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلاته وصحيحة ... او اخره ذلك
من فضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم
توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان
ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة

قلب

صحة حمل المقدمة ان اللفظ من الكراهة ... على ... لا يوجد ... عليها ... بين ... عن ... الاستفادة ... في المكتوب مطلقا يوجد
فما يمنع السجود عليه ... بالسجود على الكاغذ
المكتوبة عليها غالبا والذي ... يصح
... من محل ... السجود موضع الجبهة

قلب وجهه عن القبلة وروايته ايضا في الفقيه باب احكام السهو عن ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسأل
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الاولى او
الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي
كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام الحديث وروايته ايضا في الباب الاول عن اسماعيل
بن زياد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء
قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم ورواية الفقيه باب صلاة المريض والمغمى عليه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
انه ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلاة ورواية الفقيه ايضا باب احكام السهو في الصلاة انه روى انه من تكلم في صلاته
ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلاته متعمدا فعليه اعادة الصلاة ومن انّ في صلاته فقد تكلم وورد ايضا في الروايات الكثيرة في
حديث السهو انه يسجد بها قبل ان يتكلم او بعد الكلام وكذا ما ورد من الروايات المتضمنة للنهي عن التكلم اذا اقيمت الصلاة
وقد لا اقامة وذلك اذا قامت الصلاة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وغيره وانه اذا قال المؤذن قد قامت
الصلاة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض تقدم
يا فلان وانه اذا قام المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام هذا واما ما استدل به في المنتهى
من مفهوم ما يجيء في بحث استثناء الدعاء من رواية الفقيه عن الصادق عليه السلام قال كل ما ناجيت به ربك في الصلاة فليس
بكلام قال وانما يفهم انه ليس بكلام مبطل وهو يدل على ان الكلام بما لا يناجي به الرب مبطل فتامل لو كان المراد وقت عنه فكم
لجواز ان يكون المراد فليس بكلام محرم فلا يلزم منه الا تحريم غيره والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد بعد ما نقل الاستدلال
بهذه الرواية نقل ايضا ما سيجيء في البحث المذكور ايضا من رواية الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يتكلم الرجل في
صلاة الفريضة بكل ما يناجي به ربه قال وفيه ايضا في التهذيب وكأنه اشار الى ما سيجيء ايضا من صحيحة علي بن مهزيار قال سألت ابا
جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم ولا يخفى ان الاستدلال بها اضعف مما
في المنتهى لان مفهوم الرواية الاولى ليس الا البأس في غير ما يناجي به ربه وهو لا يدل على البطلان نعم ظاهر القول في الصحيحة
مع زيادة ان المفهوم منها لا ينهم من كلام السائل لعدم ... عليه السلام لم يبين الاعادة بكلام وغيره ... فتامل ... الاخيرة
من ... لكثيرا ما يصدق الكلام الفعل باجابته ... من غير اعتبار معه ... وكان الكلام كلامه عليه السلام ... بل
حيث ... ايضا هذا واستدل ... المشهور ... ان هذه الصلاة لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن والفاضل الاردبيلي في جملة الرواية ... وكذا رواية الشيخ في
الباب المذكور عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال من انّ في صلاته فقد تكلم ثم قال وفي دلالتهما على الكلية
تامل خصوصا الاولى وهو كذلك لان الامر في الروايات السابقة ايضا كذلك كما لا يخفى على من تدبر وعدة منها ايضا فتأمل ...
بتعمد الكلام ... الصلاة ... على ما ادعاه جماعة من الاصحاب منهم الشارح في شرح الارشاد وذكر
في المنتهى والتذكرة انه عليه علمائنا وفي موضع اخر من المنتهى وقد تقدم ... وبهذا القول ... للسهو عليه علمائنا اجمع ويدل
عليه ايضا صحيحة الفضيل بن يسار ... عبد الرحمن بن الحجاج في الكافي باب من تكلم في صلاته وفي التهذيب
باب احكام السهو في الصلاة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلاته

ثم الحجة بعد بين ملك سعيدنا النهي قبل التسليم ما احمد قال بعد رواية الفقيه باب زيادة الصلوة اخر كتاب الصلوة عن عقبة
ابن خالد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فاجابه بحاجة كيف يصنع قال يمضي على صلاته ثم
وهذه الرواية في التهذيب ايضا في باب احكام السهو من الزيادات وقد اخرجها [illegible] كثيرا **قوله** ذكر في الذكرى انه قال
المحقق ناسيا الحق بالفعل الكثير وتبعه شارح الارشاد ايضا من قال ببطلان الصلوة بالفعل الكثير سهوا ينبغي ان يقول
به ايضا ومن قيل به هناك يتبين ان لا يقول به هنا ايضا وذكر في المنتهى انه لا فرق بين قليل الكلام وكثيره في الابطال
مع العمد وعدمه مع السهو خلافا للشافعي فانه ابطل بالكلام الكثير وان صدر من سهو لنا عموم رفع السهو وما رواه الشيخ
عن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتكلم بعد ما سلم وتكلم وهو في حاجته انما يتم ركعتين من الظهر والعصر والمغرب
قال يبني على صلوته يتمها ويرجع السجدتين ولا يعيد ولانه سهو فكان معفوا عنه كالقليل احتج الشافعي بالقياس على الفعل
الكثير والجواب منع الحكم في الاصل والفرق فان الفعل الكثير لا يتحقق معه الصلوة [illegible] ولان القليل
من الفعل معفو عنه مع العمد بخلاف الكلام وهو كاشف في بطلان القياس انتهى ولا يخفى ان منع الحكم في الاصل بحجة كما يستفاد
[illegible] انه اشتهر واما الفرق فلا [illegible] بالبطلان في الفعل الكثير ولو قيل به ليس مستند الا نص ورد فيه حتى يمكن
ابداء الفرق [illegible] بعض كونه مستلبا هيئة فانه يوجب انمحاء صورة الصلوة [illegible] الكلام ثم
ايضا انه لو تم ما نقلناه من الذكرى وشرح الارشاد من الاتفاق [illegible] من الفرق [illegible] انه [illegible]
ما يدل على [illegible] الكلام [illegible] الابطال [illegible] بالفعل الكثير [illegible] الكلام [illegible]
قوله الا ان قال في شرح الارشاد ولا فرق مع العمد بين كونه لمصلحة الصلوة وعدمها وأشار به الى الرد على ما نقل من
ذلك ومنقول عن بعض العامة من تجويزه الكلام لمصلحة الصلوة وعن بعض آخر منهم كاحمد وبعض الشافعية من تجويزه لمصالح
لا تتعلق بالصلوة كتنبيه الاعمى او من [illegible] او نائما او غافلا ولا يمكن التنبيه بالتسبيح ونحوه
الى [illegible] الاجماع اصحابنا كما نقل في المنتهى عموم ما يدل على الابطال [illegible] لمصالح [illegible] الكلام لا يبعد
ذلك [illegible] الكلام وقطع الصلوة [illegible] الحكم بعدم القطع به [illegible] ولا يجب [illegible] بالتحريم والعالم [illegible]
[illegible] الذكرى علينا الا انه حكم بان الحكم عدم الفرق بين العالم والجاهل لانه مكلف بترك الكلام وجهله تقصير منه وكذا الكلام
في جميع منافيات الصلوة لا يعذر فيها الجاهل بالحكم من المنافيات انتهى وظاهر المنتهى عدم الخلاف بين اصحابنا في ذلك فانه لم ينسب
الخلاف فيه الا الى الشافعي وهذه عبارته لو تكلم في الصلوة جاهلا بتحريم الكلام في الصلوة بطلت صلوته خلافا للشافعي [illegible]
[illegible] الحكم عدم الفرق لعموم ما يدل على الاعادة او اطلاقه [illegible] ويمكن ان يدعى ايضا بخبر [illegible] في التهذيب
الباب الاول عن ابي جعفر عليه السلام قال [illegible] الناس بما [illegible] قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا
اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذه الرواية
الفقيه ايضا بالجماعة ونقلها هكذا وقال الصادق عليه السلام افسد ابن مسعود على الناس صلوتهم بشيئين بقوله تبارك
اسمك وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكاه الله عنهم وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني
في التشهد الاول [illegible] التشهد الثاني بعد الشهادتين فلا بأس لان المصلي اذا تشهد الشهادتين فقد فرغ من الصلوة
انتهى وجه الاستدلال انه علم ان القائلين من الناس بجهالة ومع هذا حكم عليه السلام بفساد الصلوة بها فتأمل وفيه

الفرق

الفرق الاصل وعموم ما رواه [illegible] لا اعادة [illegible] اشياء من تلك الا انها لا تبطل [illegible] انه على تقدير
تسليمه انما لا يجب من الاحكام الشرعية وعدم خروجه بها الا [illegible] الاحكام كما تشير اليه بعض
نقول ان [illegible] الاثم عليه لا مطلق التكليف [illegible] البطلان [illegible] البلوغ في الذكرى
باب احكام السهو في الصلوة [illegible] على بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في
الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة
واتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من
لا يدري ما صلى ثم قال ان [illegible] الحديث من قوله فكلمتهم وكلموني لا ينافي ما ذكرناه من ان من تكلم في الصلوة عامدا وجب
عليه اعادة الصلوة لشيئين احدهما انه ليس في الخبر انه كلمهم وكلموه عامدا او ناسيا واذا لم يكن ذلك فيه حملناه على
السهو والثاني انه لو كان فيه تصريح بالعمد جاز ان يكون انما عمد لانه ظن ان الصلوة تامة وظن ان ذلك سبب لا ينافيها تحريم
الكلام كما انه [illegible] بعد الانصراف من الصلوة ثم يجب عليه اعادة الصلوة [illegible]
ولا يخفى ان ما ذكره من الوجه الاخير [illegible] الجاهل [illegible] في الرواية [illegible]
[illegible] لا يعيد [illegible] القول [illegible] من ذلك [illegible] الزيادات [illegible] من تكلم بعد
العلم بالنقيصة [illegible] من التكلم قبل العلم بالنقيصة [illegible] ذكره في الذكرى
انه لو تكلم [illegible] الصلوة [illegible]
التهذيب باب احكام السهو في الصلوة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى
انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين قال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه [illegible] رسول
الله صلى الله عليه وآله [illegible] ركعتين [illegible] سعيد الاعرج [illegible]
[illegible] التهذيب باب احكام السهو في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم
قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه [illegible] الركعتين [illegible] الصلوة
[illegible] عليه السلام [illegible] ما بقي من صلوته [illegible] السؤال [illegible]
من ظاهر [illegible] في الركعتين [illegible] الجواب على انه يتم ما بقي [illegible] الكلام [illegible]
فكأنه ما [illegible] من الذوق السليم [illegible] الخبر على [illegible] انه استدل به على ان الكلام سهوا لا يبطل
الا ان يكون مراده من المدعي [illegible] الخبر على [illegible] بعض [illegible]
لو نقل التهذيب [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما سلم [illegible] انما صلى ركعتين
في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة [illegible] الاعادة
مطلقا [illegible] على الاعادة بالكلام [illegible] من الاخبار فلا يخفى [illegible]
[illegible]
[illegible] الاعادة والقضاء في كل ما لم
يكن الحكم [illegible] **قوله** ولو علم حرمة الكلام في الصلوة لكن كان جاهلا بكونه مبطلا [illegible]

لعدم العدد من الفاصل وا التقديم واحتمال التعدد هنا ايضا مستند الى الحديث المذكور في غاية الضعف لندرة اثنان في كل
في الذكرى لو تكلم مكرها فالاقرب الابطال لتحريم نعم لصدق تعمد الكلام ولا تعم ما استكرهوا عليه نعم لو اثم قطعا وكان
في الذكرى يبطل لان الاثر منافات للصلوة فاستوى فيه الاختيار وعدمه كالحدث وهو قياس مع الفارق بان شيئا ان لكلا
سبطل لا الكلام فاسابا نقضا انتهى وما نقله عن الذكرى من الابطال لا يخلو عن قوة كما استقربه المتون ايضا وليس بناه
على القياس كما زعمه بل على ان هذا الاخبار بل ما نقل من اجماعهم ايضا كون الكلام مبطلا للصلوة فاختلفا مطلقا بغير ما
استثنى من الكسيا فيستوى فيه الاختيار وعدمه كما في الحديث نعم لا يستفيد منها عموم الصح من الكلام في الصلوة اجماع الفرق
ان المنع مع الاكراه فالتمثيل بالحديث ليس للقياس بل لبيان ان من المنافيات ما هو منان في صورتي الاختيار والاكراه
جميعا كالحدث وكذا الادلة كون الكلام ايضا كذلك هذا والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد قال البطلان كما تكلما بعموم الادلة
وان الاكراه لا يخرج الكلام عن العمد وضعف الابطال لكونه نوع من المبطلات مع زيادة التكرع ثم قال فيه تامل اذ لا صلوة
لحديث ما استكرهوا عليه لان الحكم الاقرب الى العفو من النسيان والاكراه عذر من التعمد كان من غير فعل بفعل
وهو كالخطاء ايضا يلزم المحذور التعد فيفعل التمر ما تبقى العموم بالجملة عموم الادلة كان مرجح حجة للعدول عن الاصل
واما حديث ما استكرهوا عليه ونحوه فان القوم ما لبس الاعلام الاثر مع الاكراه لاعلامه ترتب الاثر مطلقا واما الوجه
الذات عدمها فانه يجئ منعهما فان احكام الشرع مما لا سبيل للعقل اليه فكيف يحكم بانه اقرب الى العفو من النسيان وان
عند مع الاكراه كلا تعذر وكذا ما اورده من المحذور فانه ان يكون حكمه حكم من فعل منافيات الصلوة مطلقا ايضا
ما ذكره من المحذور بلزم ايضا في الصورة التي ذكرها على زيادة الركوع فلا بعد فيه ان يكون حكم الصورة ايضا
واما ما ذكره من ان عموم الادلة هي الاجماع ولا اجماع هنا فيظهر انه ليس كذلك لان الاخبار ايضا فيه كثيرة كما نقلنا
عمومها ايضا وهي بعمومها اولا تشمل الاكراه ايضا وانه عدم تحقق الاجماع هنا ممنوع بل ما نقل من الاجماع يشمل
يشمل الاكراه ايضا قال المحقق في المعتبر والكلام بحرفين فصاعدا مما يبطل الصلوة عمدا اذا كان الابها وعليه علماؤنا والجهة
بظاهر يشمل الاكراه ايضا ولم يتعرضوا بعد ذلك للفرق بين الاختيار والاكراه اصلا فظاهره وقوع الاجماع في
الجميع وهذا لا ينافي تردد بعضهم كالعلامة وبعض من تاخر عنه في صورة الاكراه اذ الاجماع المنقول ما نقل
الذين تقدم تحقق وقوع الاجماع في الجميع كما عرفت فان لم يكن ما نقل نصا في الجميع لتحمل المتردد ودون وقوع
الاجماع مخصوص في صورة الاختيار دون الاكراه مستندا الى الحديث المذكور وبالجملة ما نقل من الاجماع ظاهر
ايضا في عدم التفصيل وترجيح البطلان وليس لما ذكره من ان ما قاله بعد اعراضه مع ان القلب يا بكلام وقطع الصلوة مع
احتمال صحتها فليس الاحوط بل الاحوط هو الاتمام ثم الاعادة او القضاء ايضا كما اشرنا اليه سابقا وكان في كلامه في البطلان
ان ما ذكرنا انه لعمل به احوط فيما اذا اتم الصلوة فانه لا يعتد بها فلا بد من الاعادة او القضاء او الاحوط في عدم الاتمام
فيما اذا علمها ايضا فتامل الثالثة المستثنى من الكلام القران والذكر والدعاء ولا شك في استثنائها في الجملة وحكم العلامة
في المنتهى بانه يجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او متشهدا وفي الجميع احوالها بما
هو مباح سواء كان للدين ام للدنيا من غير خلاف بين علمائنا انتهى والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد قال في
جواز في اثناء القراءة من غير ان يكون سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند ايتهما تامل والاحتياط تقتضي

العدم

العدم والقطعى يجوز من اثنائها ايضا الحاق الظالم ببلغ الرحمة بعد من كونه قادرا بها اذا دليل على الوجوب المواة
في القرآن فيه ترك الدعاء كونا دليلا على تجويز الدعاء مطلقا سيما في العموميات الواردة فيه نحو قوله تعالى ادعوني استجب
لكم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان تعالى على سلم بكم في ولاء علكم وجه التهذيب في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن يزيد ماء
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وقد ذلك والا هذا الروايا يجز
في الفقيه ايضا مستدلا بجواز القنوت بالفارسية وقال ابو جعفر الثاني عليه السلام لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة
الفريضة بكل شيء يناجي به ربه وفي التكاف في باب السجود والتسبيح والدعاء فيه والتهذيب في الباب المذكور عن محمد بن
مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد
فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا كان في التهذيب
مع التكاف فيه ايام اولهم وبعد قولهم قال وفعل قلت نعم فكرر اللهم رد على فلان ناقته وقال وما فعل وفعل سخون الاستفهام ويحتمل
التكاف بما يرسم بالبائ ايضا والدعاء في الصلوة والتهذيب في الباب المذكور عن حماد بن عيسى عن سيف ابو حجاب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كلما كلمت الله به في الصلوة الفريضة فلا باس ومثله في التهذيب بكلام وحسنة التكاف ايضا بابراهيم
في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية فيها
ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسال عند ذلك ويتعوذ من النار ويسال الله الجنة وفي رواية الفقيه باب وصف الصلوة
من فاتحتها الى خاتمتها قال الصادق عليه السلام كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام ورواية الفقيه ايضا
الباب المذكور عن منصور بن يونس بن بزرج عطف ابى يحيى لكن منصور واقفي ثقة انه سال الصادق عن الرجل يتباكى
في الصلوة المفروضة حتى يبكى قال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وهو ثقة التكاف باب البكاء في الآية
الاصل ما في التهذيب الباب المذكور عن عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول في المسند قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والآخرة ورواية التكاف الباب الاول عن عبد الله قال قال شكوت الى
ابي عبد الله عليه السلام تفرق اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله
عز وجل وهو ساجد قال قلت فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا على
قوم باسمائهم واسماء ابائهم وعشائرهم وفعله علي عليه السلام بعده واستدل ايضا في المنتهى وشرح الارشاد للمحقق الاردبيلي بروايته
التكاف الباب الاول والتهذيب الباب المذكور عن علي بن حمزة الصوفي قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام وهو
يقول اللهم اني اسالك الامن عند الموت والعفو عند الحساب ورواه عنه ولعل الاستدلال به لانه صدر في الرواية على
كونه في الصلوة ويشهد ان الكتابين في الباب المذكور حجته وقد يشكل الاحتجاج بها هنا واما ما ذكرنا فالظاهر
ان حكم الدعاء لم يكن اقرب المطالب ذكره فيها على تحقيقه في التهذيب في الباب المذكور عن الحلبي قال ابو عبد الله عليه
السلام كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة الذكر والدعاء وما اذا ذكر ابو الحسن على
النبي صلى الله عليه وآله وعلى اهله بعيها صحيحة الحلبي المتقدمة ايضا وصحيحة التهذيب الباب المذكور عن عبد الله بن
سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا
واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله صلى الله عليه وآله كهيئة التكبير والتسبيح وهي

ولعي من انه يوسف بوسف اعرض عن هذا الى غير ذلك ولو قصد بحقه الا انهام بقيه وجهان البطلان والصحة بناء على ان القران
على يخرج عن اسمه بمجرد القصد ام لا وقال الشارح في شرح الارشاد وعدم البطلان لا يخ عن وجه لان القران لا يخرج عن شرعيته
عنه بطلان مجرد ونقل والسلوك الكامل ولا مخل لمقصد بقيه لاني بجهه واحده من حيث حصول الغرض ولا يتم السلم القصد
اعتبار القصد وعدمه انتهى وحكم المحقق الاردبيلي رح باستثناء القران بقصده قال واما بغير مع قصد غيره او لا بقصد
الصحة حتى صار ان الناس في نحو بما ليس قرانا لان القران يتبع والمبطل هو كلام الانسان وليس هو كذلك انتهى وما
ذكره من اعتبار كونه بما ليس قرانا مع عدم قصده انتهى ما ذكره الشارح من التفصيل بجعله واحدا وغيره فالانتهاد على
على واحد منها لكنه الطع نعم يبلك انا ذا بقصد به القران ان اشكل الحكم بكونه قرانا حينئذ الا ان يصح ايضا كونه قرانا
واما ثم بقي الرابع اذا لم يوجد اطلاق الاذن في الذكر كذلك ما في الصلوة فظهر ايضا انه اذا عطس المصلي يستحب له
ان يحمد الله تم كما هو قول علمائنا واكثر العامة لعموم الامر به وعدم منافاته وضع الصلوة ولم يدل عليه ايضا صحيحة
محمد في التهذيب في الباب المذكور وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله وفي
مثلها حسنة الكافي في باب بهيم باب التسليم على المصلي والعطاس في الصلوة عن الحلبي عنه عليه السلام وكذا يستحب الحمد والصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله اذا عطس غيره للعموم ورواية ابي بصير في التهذيب في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه وآله وانا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك
اليم وتطلبان الكافي ايضا في الباب المذكور وفي الفقيه باب صلوة المريض والمغمى عليه وكذا اذا عطس غيره يستحب التسميت و
هو بالسين والشين جميعا الدعاء له بقوله يرحمك الله كما في شرح الارشاد للشارح رح كانه تعبير باللفظ الشائع الذي هو
في مطلق الدعاء للعاطس عند عطاسه وقال في الصحاح كل داع لاحد بخير فهو مسمت ومشمت ويمكن الاستدلال ايضا على الحمد والصلوة عند
سماع العطاس وهو غيرها مما ورد في ذكر استحباب جواب التسميت اذا كان هو العاطس وحيث عموم الامر به وعدم منافاة
الصلوة لها لما ذكرنا وقد تردد المحقق في المعتبر في جواز التسميت وقال والجواز اشبه بالمذهب مما شرع نحوا به وكان وجه التردد
عدم النص عليه بالخصوص وترجيح الاشبه لما ذكرنا انهم من كفاية العمومات مع عدم ما يدل على المنع من الصلوة وربما احتمل
في جواب التسميت وجوبه بناء على انه تحية لكن سيذكر ان شمول التحية لغير السلام غير ظاهر وعلى تقديره يثبت معنى عام كون الاول
الاخير الكريمة من ملك العلم لا لما سر غيرها ايضا الا انه ينبغي رعاية الاحتياط بقول اسود يشتمل التحية عليها اعطا بتعريف المثل
جواز تسميت العاطس بان كان مؤمنا ويطلب المعتبر ايضا حيث جعل الترديد وعدم تشميت بالدعاء له ان كان مؤمنا
كان بناء على اختصاص بعض روايات التسميت بالمؤمن او اشتماله على الدعاء بغير ابوه الحق بعدها هو مودة من حاد الله و
سائلا وعلى تعميم الحكم لمطلق المسلم كما هو مورد بعض اخبار التسميت وربما احتمل تعميم جهة ليشمل غير المسلم ايضا لورود بعض
الروايات في مطلق الرجل وبعضها في الانسان بل ورود بعضها في غير المسلم بخصوصه وهو رواية ابي علي الاشعري في الكافي
باب العطاس والتسميت من كتاب العشرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال عطس رجل نصراني عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له
القوم هداك الله فقال ابو عبد الله عليه السلام يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يعرفه لا ادري بيانه الا انه
على الاشتمال وعلى المؤمن فانه لا يرد في الكافي في الباب المذكور بابراهيم عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند
ابي جعفر عليه السلام فقال الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر عليه السلام قال نقصنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين والصلوة

٢٠٦

عشر حسنات يقيد حقا ثابتة عشر حقا انتهم يبلغها وصححه الرواية في الكافي ايضا الباب الاول لكن بسنده عن عبد الله بن سنان
عن عبد الله بن سليمان ورجح بخروج الخبر من الصحة لاشتراك عبد الله بن سليمان بين جماعة غير موثقين وهو نقله التهذيب
الباب المذكور عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي على النبي صلى الله عليه وآله وانا ساجد فقال نعم هو
مثل سبحان الله والله اكبر وموثقة الكافي في الباب الاول عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر عليه السلام
من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وآل محمد كتبت له بمثل الركوع والسجود والقيام وروى التهذيب
في الباب المذكور بسند موثق حسن عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمي الائمة عليهم السلام في الصلوة
قال اجملهم وصحح الرواية في الفقيه ايضا في الباب المذكور عن الحلبي بحذف الاسناد وسند الترجيح لعل المراد الامر
بذكرهم اجمالا كما في الكافي بقول اللهم صل على الائمة المؤمنين والمسلمين ولا يبعد ان يكون للتقية او المراد ذكرهم ذكرا اجماليا التسمية
والتمجيد والله ثم يعلم واما القران فذكره صاحب المدارك انه لا خلاف في جواز القران ببعض الايات والاجابة
المسلم بلفظ القران والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام امنين ونحو ذلك ويظهر من كلام المحقق الاردبيلي رح انهم
يجوزون قراءة القران في الصلوة مطلقا سوى ما استثنوا منه من القران ويدل عليه ايضا كلام العلامة في المنتهى
فانه قال في بحث انه اذا عرض للمصلي حاجة فله التنبيه عليها بالتسبيح والتكبير وان يجهر بشيء من القران بما يفهم
او ينبئه بالخطاب وقال ان التنبيه بالتسبيح وقراءة القران لا يخرجه من كونه قرانا وتسبيحا فيكون سائغا لقوله
عليه السلام ان صلوتنا هذه التسبيح والدعاء وقراءة القران وانت خبير بضعف دلالة الرواية مع ان الحكم اجماعية لكن
ما ينقل من الاجماع والروايات على تحريم الكلام في الصلوة كانه لا يشمل القران لما الاجماع فظاهر لانه لم يكن
على خلافه فيما عليه واما الروايات فلان فيما تكلم فيها لا يشمل قراءة القران بل بعضها صريحا في غيرها وعلى هذا
والاصل يحكم بجواز الاتيان به مع خصوص كالقران وفي معنى القول به ويقيد انتفاءه ايضا ما رواه الشيخ في
في هذا الباب عن رواية ما رواه العامة عن علي عليه السلام انه نادى رجل من الخوارج وهو في صلوة الغداة
فناداه لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين قال فانصت حتى تم ما جابه وهو في الصلوة فاصبر ان وعد
الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ومن طريق الخاصة الحكاية المذكورة فقد روى الشيخ في التهذيب باب الاحكام
الجماعة من الزيادات في الصحيح عن معوية بن عمار وهو مشترك بين الثقة وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
كان علي عليه السلام كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت
ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي عليه السلام تعظيما للقران حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم
اعاد ابن الكوا الاية فانصت علي ايضا عليه السلام ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة
ثم ركع وايضا من طريق الخاصة موثقة الكافي الباب المذكور الثاني والتهذيب الباب المذكور سابقا عن عبيد بن
زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذكر السورة من الكتاب ندعو بها في الصلوة مثل قل هو الله احد فقال
اذا كنت تدعو بها فلا باس وكان المراد بالدعاء ما يشمل الحمد والثناء تعالى الذي يتضمنه معنى ورود منهم في النص
في الجملة في منع تعليل نقت في القران متدبر **قوله** قال في الذكرى لو تكلم بالقران قاصدا افهام الغير والتلاوة
جاز كقوله للمستاذنين ادخلوها بسلام امنين لمن يريد التخطي على العتاق ينادى بنعل اخلع نعليك انك بالواد المقدس

طرق

وصلى الله على محمد واهل بيته قال فقال الرجل عند ابي جعفر عليه السلام وانت خبير بانه على صحة الرواية يمكن المناقشة في استحباب التسميت
بان الحمد لله العاطس وصلى على النبي واله صلوات الله عليهم اجمعين بالاتيان بهما بعد الصلاة ويمكن القول بعموم الاستحباب كما هو
مفاد اكثر الروايات لكن يكون ذلك عند الحمد في الصلاة او بعده بان يرفث المحمد بعد الصلاة ويحتمل ايضا التخصيص بهذا الخبر
ما دلالة صلوات الله عليهم فلا يستحب لهم التسميت الا ان حمل العاطس عليهم ما مطلقا او اذا حمد الله ثم صلى عليهم ويكون الحكم في غيرهم
ثم مطلقا فلا يخفى انه على تقدير عدم عموم الاستحباب ايضا يمكن القول بالاطلاق جوازه في الصلاة وان لم يكن من الامر متبع
التسميت بنا على ما شك به العلامة في جواز اصل التسميت في الصلاة من انه دعاء فكان سائغا ولانه لم يعلم ورود النهي عنه
في جواز التسميت غفلة في حسنة الكافي بابراهيم في الباب المذكور عن سعد بن ابي خلف قال كان ابو جعفر عليه السلام اذا
عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله ثم روى موثقة ابان في
الباب المذكور عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل
يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لك ولنا وفي رواية في الباب المذكور عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام
ان العاطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له والمسمت يقول له يرحمك الله والمجيب يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم
ما لفظ حسن وان كان اتباع ما في الاولين اولى ولا باس في التسميت ان يقول يرحمك بضمير الجمع بل ربما كان اولى لحسنة
الكافي باب التسليم من الكتاب المذكور عن مصعب بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول عليكم في الجماعة وان
كان واحدا عند العطاس يقول يرحمكم الله وان لم يكن معه غيره والرجل يسلم على الرجل يقول السلام عليكم والرجل
يدعو الرجل يقول عافاكم الله وان كان واحدا فان معه غيره والقاسم في رواية التهذيب باب احكام السهو من الزيادات
عن ابي جرير عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له الرجل اذا كان في الصلاة فسلم عليه ما الذي يجيب قال يرد عليه
فليقل ليسلم ولم ادر كلامهم المتعرض لاستثنائه من الكلام ويشكل ذلك بعدم صحة الرواية بتمامه مع جهالة بعض
رواتها فان في سندها محمد بن ادريس عن محمد بن احمد ابي جرير في بعض النسخ بدل ابن محمد وعلى التقديرين فيه
جهول الحال وعلى ما في النسخ الثانية يتركه وكذا ابو جرير غير مشترك ذكرها في رجاله ادريس وذكريا
ابن عبد الصمد وكلاهما مجهولان وقد صرح في الثاني بالتوثيق ايضا وربما يتوهم ان الحكم بصحة النسخة الاولى لان
يكون ابو جرير هو الاول يكون محمد بن ادريس هذا اخاه ولكن فيه ان المذكور في كتب الرجال هو ذكريا ابن
ادريس بن عبد الله لا محمد على ما تقتضيه النسخة الاولى فهذا قرينة على النسخة الثانية يؤيد جهالة السند كما
ذكرنا ايضا يحتمل ان يكون اهمال تعدده في بعض الكافي في بعض الاسناد عن ابي جرير القمي وقد صرح فيه بانه
محمد بن عبد الله وفي بعض النسخ عبد الله وهو غير ما ذكرنا من المعتقدين مجهول الحال وعلى هذا يشكل الحكم فيه
ابو جرير يحمل ذلك المجهول ايضا فيرجح جهالة هذا السند باعتباره ايضا فهو باطل والله اعلم بعلم الرد في السلام
السلام في غير حال كلام خارج ولا كلام في عدم البطلان به سهوا ولا في البطلان عمدا بعد نحو تمام الصلاة وقد تقدم
ان سلم لطف فانها كلام لا خلاف ايضا في عدم البطلان به بل انا وجوبا عليه عدا السهو كما يجي ويدل ايضا على
عدم البطلان ما سبق من الروايات التي استدللنا بها في الفرع الاول المشهور ويدل عليه ايضا صحيحة التهذيب باب
احكام السهو في الصلاة عن ابي بكر الحضرمي قال سلمت بالحجاب الغريب قال ان سلمت ركعتين سلمت فقال بعضهم

انا سلمت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك
ان تقوم فتركع ركعتين ان رسول الله صلى الله عليه واله سها فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضافه
اليها ركعتين وموثقة ايضا في الباب المذكور عن الحارث بن المغيرة النضري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا صلينا المغرب
فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلاة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه واله في ركعتين فاتم
بركعتين الشارح تقول في المنتهى اجماع علمائنا على انه يجوز للمصلي رد السلام اذا سلم عليه وعلى هذا يكون مستثنى من الكلام الممنوع
منه فلا يخفى انه يمكن حمله على خلاف المستثنيات السابقة لانه دعاء والقصر الا انه قوات على القول بانه تخصيص في رد سلام
عليكم ولا يناسب ذلك النظم شرف الجملة بخلاف ابتداء السلام اذ ربما يمنع من تعيين الدعاء الا ان انا لتصريحه بينهما ويمكن ان يقال
غير المستثنيات السابقة لكنه قد اشتمل على اطلاق الامتثال على استثنائها ما لا يتوهم انه مستثنى من موارده مطلقا فهذا واستدلوا
بجواز رد السلام مضافا الى الاجماع بعموم قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها اذ الظاهر ان المراد بالتحية ههنا هي السلام ولو لم
يختص به فلا ريب في شموله له ويدل عليه ايضا من الاخبار صحيحة التهذيب باب كيفية الصلاة وصفتها من الزيادات عن
محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما
انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلاة فقال نعم مثل ما قيل له وموثقة الكافي باب التسليم على المصلي عن عثمان بن عيسى
عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام
فان رسول الله صلى الله عليه واله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلى الله عليه واله هكذا وهذه
الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور وجعلت سماعة من السند وكانه سقط من القلم وموثقة التهذيب الباب
المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي فرد عليه خفيا كما قال هكذا في كثير من نسخ التهذيب
وهكذا انما نقله العلامة في المنتهى والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ونقله الشيخ في على الظاهر وهو كما ترى ويحتمل
من نسخ التهذيب وانت تصلي ولا اعتبار عليه لكن الظاهر من اصلاح الناظرين وصحة الرواية في الفقيه ايضا على الاسناد
عن منصور وعلى تقدير صحيح على ما في الكافي الاستدلال على ما قيل لضعف منصور ويمكن هكذا رواه عن منصور بن
حازم انه قال اذا سلم على الرجل وهو يصلي يرد عليه خفيا كما قال ولا اعتبار عليه ايضا وسيجي ان الشيخ في التهذيب حمل
على جوابك لا ان يجهر كما اصلح في النسخ الاخرى من الفقيه ايضا وسال محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن الرجل
يسلم على القوم في الصلاة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصابعك وطريقه الى محمد صحيح
ايضا وقال ابو جعفر عليه السلام سلم عمار على رسول الله صلى الله عليه واله وهو في الصلاة فرد عليه ثم قال ابو جعفر عليه
السلام ان السلام اسم من اسماء الله عز وجل هذه هي الاخبار الواردة في هذه الكتب الثلاث في هذا الباب وينبغي التنبيه على
الاول قوله عليه السلام في الرواية الاولى مثل ما قيل له وكذا قوله عليه السلام كما قال في رواية منصور يحتمل وجوها احدها
وجوب الاتيان بالمماثل من كل وجه فلا يجوز التغيير اصلا وربما كان هذا ظاهر اللفظ مثل وما هو مثله ويشكل بانها اذا
لم يسلم المسلم على وجه صحيح شرعا بعد شائعة لفظ الخبر ويحمل ذلك على ما ادام بات على وانا مصر بتغييره في تغيير لكل
ما يمكن تغييره وربما يحتمل في بعض الحيثيات عدم جواز الرد اصلا على عدم صدق السلام عليه حقيقة وبالجملة فالا مع
ح الحق لا يخلو من اشتباه وهو ما في بعضها التغاير بالضم وثانيها ان يكون المراد الاقتصار على رد ما ورد به التسليم

وعدم الزيادة عليها بانضمام قيد وانه لا ينافي هذا الانصاف التفاوت بين العبارتين بالاضافة فلذلك من اصلح لمن لو تقدم و
تأخر لتعريف وتنكير ثم على هذا الوجه يحتمل ايضا ان يكون المراد وجوب الاقتصار على المثل وعدم جواز التعدي الى الزائد
وان يكون المراد وجوب المثل بلا نقص وهذا لا ينافي جواز الزيادة وبالجملة يكون الشارع ان يأمر بالرد الواجب لحذف كون
في الاية تحية بالاحسن او ردها وحمل الاول الظهر قال في المدارك وقد قطع الاصحاب بانه يجب ان يرد في الصلاة بالمثل
لقوله عليه السلام في حسنة محمد بن مسلم ثم قال ما قيل ولا يبعد جواز الرد بالاحسن ايضا لعموم الاية وعدم دلالة الرواية
على الحصر انتهى وهو يتم ان حمل الرواية على الوجه الثاني وما نقل منه ابعد كما حمل الاحتمال الثاني الذي ذكرناه والاول
لا يخلو من وجه لكن الاظهر بعد حمل [illegible] ما ذكرنا من الاحتمال الاول كما اشرنا اليه فالاحوط الاقتصار على المثل و
الثاني وان كان ما ذكره من جواز الرد بالاحسن لا يخلو من قوة لما ذكره من عموم الاية وعدم صلاحية الخبر لتخصيصها
مع عدم صراحتها في التخصيص [illegible] بعد تسليم عموم الاية نظرا الى العرف وان كانت الاية [illegible]
في الخبر مطلقا [illegible] بل يمكن ان يكون المراد [illegible] بعض [illegible] حمل على و
ثانيها ان يكون المراد [illegible] من تقرير سماعة ان لا يقول عليكم السلام بل يقول سلام عليكم كما قبله بناء على ان
الشائع في ابتداء السلام هو سلام عليكم لا العكس قال الشهيد في البيان واذا سلم عليه وهو في الصلاة رد مثل قوله [illegible]
سلام عليكم حكم احد من [illegible] بالمثل لا يخلو من بعد وكلام الشارح ره هاهنا وفي شرح الارشاد كالظاهر بالمراجعة اليه لا يخلو
عن تشويش حتى يظهر منه ان الشارح المثل على هذا الوجه وتارة على الوجه الثاني الذي ذكرناه ثم لا يخفى انه بعد حمل المثل على
هذا الوجه يمكن ان يحمل على اطلاق الحكم بانه يقول في الرد سلام عليكم لا عليكم السلام ويمكن ان يحمل على اطلاق
الحكم بما اذا قال المسلم سلام عليكم ولكنه لا يظهر دليله في الاطلاق لكن رواية سماعة من انه يقول سلام عليكم ولا
يقول وعليكم السلام بما اعتبره اكثر الاصحاب الرواية المذكورة وخالف فيه ابن ادريس فحكم بانه اذا قيل له سلام عليكم
او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به و[illegible]
به رد السلام لا تلاوة القرآن قال وان سلم غيره بما ذكره فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق [illegible] لانه غير سلام
[illegible] وما ذكره من تجويز مطلقا لا يخلو من قوة حملا على اطلاق الاية واكثر الروايات ورواية سماعة مع عدم صحتها يمكن
حملها على الاستحباب والخبر الاول الذي ليس [illegible] فيه لكن الاحتياط في متابعة ما عليه الاصحاب الا انه يشكل رعاية
الاحتياط فيما اذا سلم المسلم بقوله عليكم السلام اذ لا يمكن العمل في رواية سماعة من الجواب بالمثل الذي ورد في صحيحة
محمد بن مسلم [illegible] على الوجه الاول من الوجوه التي ذكرناها [illegible] بتقدير الثالث يظهر من
الخبر [illegible] من انه يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ان سلام عليكم
القرآن [illegible] في الصلاة [illegible] العكس ولا يخفى انه لو كان الوجه ذلك ينبغي الاقتصار في الرد على سلام عليكم
[illegible] حتى [illegible] السلام [illegible] مع ان في صحيحة محمد بن مسلم وقع التصريح بانه اجاب عليه السلام بقوله
السلام عليك [illegible] الخبر على الاستحباب مطلقا اذا سلم المسلم بقوله سلام عليكم [illegible] يقدم السلام
لا الظرف [illegible] يقول سلام عليكم [illegible] الشارح لانه يعتبر [illegible] لا يكون الرد
[illegible] ما ذكره وان امكن ان يكون [illegible] الحكم [illegible] في الذكرى انه يكفي في الرد قوله سلام عليكم

وان لم يقصد به القرآن قال في الذكرى ويظهر من الشيخ اعتبار قصد القرآن وانما [illegible] كلام الشيخ [illegible] من كتبه على
ما يظهر وذلك لنا عموم الاية والروايات وما اشرنا اليه من ان صحيحة محمد بن مسلم يدل على تجويز السلام عليك الذي ليس بلفظ القرآن
كما هو [illegible] بان ما لم يقصد به القرآن وما يمكن ان يحتج به لما يظهر من الشيخ هو عموم المنع من الكلام في الصلاة خرج
ما استثني من القرآن والذكر والدعاء [illegible] السلام الواجب بما يكون من القرآن المستثنى فلا يجوز [illegible] ما يكون خارجا
عن المستثنى [illegible] من قصد [illegible] من القرآن وايضا من تقرير سماعة وما ذكره من [illegible] وبيان الاية الكريمة و
الاخبار [illegible] السلام ايضا من الكلام الممنوع منه ولا حاجة الى [illegible] المستثنيات المذكورة وايضا يمكن
[illegible] الدعاء في الصلاة لنفسه ولغيره [illegible] رواية سماعة وما ذكر من [illegible] صحيحة محمد بن مسلم
[illegible] على الاستحباب [illegible] تقديم السلام [illegible] على [illegible] من القرآن ولا يكون [illegible]
ما ذكرنا [illegible] سلام عليكم [illegible] الترتيب في
القرآن [illegible] بعض الاصحاب [illegible] قصد القرآن [illegible] الرابع [illegible] عمار ورواية
[illegible] انه لا يلزم عليه سماع الجواب للمسلم ويمكن ان يكون [illegible] ورد في رواية [illegible] محمد بن مسلم من الاشارة بالاصابع
[illegible] ان تكون الاشارة لاعلام المسلم بانه رد الجواب حيث لا يسمعه فكان هذا الظهر بما ذكره [illegible] العلماء مع
[illegible] الاشارة الى [illegible] المسلم [illegible] حيث لا يمكن الالتفات اليه بالوجه [illegible] الاقبال عليه اي
[illegible] ويمكن ان يكون [illegible] سلطان العلماء [illegible] وقد اختلف الاصحاب في وجوب سماع
رد السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] صحيحة [illegible] عدم الاسماع [illegible] على الرد [illegible]
[illegible] من عدم [illegible] في الصلاة [illegible]
في [illegible] الصلاة [illegible] ولا [illegible] يجب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الصلاة [illegible]
الصلاة [illegible] مع اطلاق الاية [illegible] الروايات لا يخلو من اشكال واما القول [illegible]
الاستحباب [illegible]
رد السلام [illegible]
[illegible] شرح الارشاد [illegible] من كلام [illegible]
[illegible] من الجواب وان [illegible]
[illegible] مع الاسماع [illegible]
[illegible] الاسماع [illegible] المقصود [illegible]
[illegible] الاسماع [illegible] الاصل [illegible]
وعدم [illegible] الاية والخبر كذلك [illegible] رواية عمار وكذا [illegible] مع عدم

ذكره دليل يدل على وجوب الاسماع جهرا حتى يحتاج الى هذا التأويل لعدم عندهم الدليل ما رأيناه من اجماع ونحو انتهى وما
ذكره من المناقشة في دلائل الوجوب لا يخلو من وجه ويتجه المناقشة ايضا في الحكم بوجوب الاسماع التقديري كما لا يخفى
لكن في تأييد الروايتين لما ذكره تأمل لما ذكرنا من عدم الاستبعاد في الفرق بين الصلاة وغيرها في هذا
الحكم ولا يخفى التنافي بين ما ذكره هنا المحقق من صدق الرد لغة وعرفا بدون الاسماع وبين ما نقلنا من صاحب
المدارك من عدم صدق التحية والرد بدونه عرفا [illegible] الصدق اصدق هذا ثم ما جعله معهودات المنتهى كانه
باعتبار ما نقله من حمل الروايتين على التقية اذ لم يذكر فيه شيئا اخر يفهم منه ذلك ووجه حملها على التقية يمكن
ان يكون باعتبار ما اشرنا اليه من بعد الحمل على الجواز وظهور عدم الرجحان في ترك الاسماع وان قيل بجوازه
فلذا حملها على التقية لكن فيه ما اشرنا اليه من احتمال الفرق بين الصلاة وغيرها وجواز رجحان في عدم الاسماع
في خصوص الصلاة فتدبر ثم وصف رواية منصور بالصحة اما باعتبار سند الفقيه ورجح صحته كما نقلنا عن
العلامة او تبعا للعلامة في المنتهى حيث نقل الرواية عن الشيخ ووصفها مع ذلك بالصحة ويمكن [illegible] في سند هنا
في التهذيب محمد بن عبد الحميد ولم يوثقه الشيخ وانما [illegible] في [illegible] ولعله [illegible] حيث [illegible] بينهما ما لفظه [illegible]
[illegible] العبارة هكذا محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام
وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى وانت خبير بان [illegible] هذه العبارة توثيق عبد الحميد لا ابنه حتى يفيد
صحة الخبر الا ان يقال ان وصف العلامة [illegible] الخبر بالصحة [illegible] على ان الوصف للابن لبعد الاشتباه منه [illegible]
فيه تامل فان الشبهة من الانسان ليست بعزيزة وان [illegible] لو سلم عليه بغير قوله
سلام عليكم فقيل لا يجوز اجابته الا ان يقصد الدعاء [illegible] جواز الرد على ما هو من القرآن وهو سلام عليكم
وعدم امكان الرد هنا كذلك لرواية المثل فلا يبقى الا عدم جواز الرد ثم قال وعندي فيه تردد [illegible] قول
ابي جعفر عليه السلام يقول مثل ما قيل له وهذا عام لا يقال ان [illegible] ثم قوله سلام عليكم لانه من منطوق القرآن لانا
نمنع ذلك لان كيفية التسليم عليه في صلوة السلام عليك [illegible] اجاب عليه السلام وهو ليس من القرآن انتهى والاقرب
عندي وجوب الرد لعموم الآية الكريمة لكن في جوازه [illegible] بتقديم الظرف [illegible] بالمثل [illegible] الروايتين من كل وجه
مع عدم صراحة موثقة سماعة في خلافه اذ يمكن ان يكون قوله [illegible] يقول سلام عليكم ورد على سبيل التمثيل بالنوع
الشائع ويكون الغرض منع النهي من تقديم الظرف كما هو صريح ما بعده لا تعيين هذه العبارة ويشهد بذلك
ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم من رده عليه السلام بقوله السلام عليك مع ان [illegible] سلام عليكم لكونه من القرآن [illegible]
خصوص [illegible] موثقة سماعة مع ان المثل [illegible] الاحتياط الاحسن كما ذكرنا في ما تقدم بتقديم الظرف [illegible]
فيه [illegible] المثل [illegible] الروايتان وان [illegible] من جهة السند ومعارضة احدهما بالاخرى لكن
[illegible] باعتبار الاحكام [illegible] الروايتين [illegible] لا اشتباه باعتبار ما ذكرنا من [illegible]
الوجهين [illegible] بسلام عليكم [illegible] من الاشتباه [illegible] لكونه من لفظ القرآن
ولو [illegible] مع ذلك [illegible] الواجب [illegible] الثاني [illegible] السادس قال في
المنتهى لو [illegible] عليه السلام [illegible] تردد [illegible] جواز رده لعموم الآية انتهى [illegible] الاقرب

فيه جواز الرد على [illegible] السابقة ايضا [illegible] الاقرب ذلك فلا يخفى الانشاء [illegible] على ذكر التحية [illegible] بطريق اولى
[illegible] الى ما هو الاقرب [illegible] ايضا هذا ثم [illegible] ابعد [illegible] تامل لان [illegible] من [illegible]
[illegible] بالسلام وعلى هذا [illegible] عموم الآية الكريمة [illegible] ذكر [illegible] من [illegible]
[illegible] الاخبار عن [illegible] الدعاء [illegible] السلام [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] من السلام [illegible] العموم [illegible] السلام
ايضا [illegible] الحكم بالعموم [illegible] ابن ادريس بعدم جواز الرد [illegible] السلام كما نقلنا [illegible] الثاني
لا [illegible] ايضا ما نقلنا من المعتبر [illegible] قصد الدعاء [illegible] مستحقا [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] عليه [illegible] هذا اللفظ [illegible] سلام عليكم [illegible] جاز [illegible]
[illegible] ما [illegible] الدعاء جاز [illegible] لا [illegible] ولا يخفى ان الحكم [illegible] من
[illegible] كان [illegible] الاجماع
[illegible] الاخبار [illegible] على [illegible] ثم [illegible] وعلى هذا [illegible]
المثل [illegible] السلام عليهما [illegible] الوجوب عن المثل [illegible] ايضا [illegible] قال
في الذكرى [illegible] الصلاة [illegible]
خارج الصلاة مستحبا [illegible] الصلاة مع عدم الحاجة فقال الشارح في شرح الارشاد [illegible] الذكرى في
الرد جواز [illegible] استحبابه [illegible] العموم [illegible] استحبابا [illegible] واجبا [illegible]
الوجوب الكفائي لا [illegible] الاستحباب [illegible] الصلاة [illegible] استحباب [illegible] الوجوب
[illegible] الشيخ [illegible] الصلاة [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] المثل بعد سقوط الوجوب [illegible] وذكر المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد
[illegible] الدعاء بالسلام [illegible] مع استحقاقه [illegible] بعد [illegible] من ذلك الباب [illegible] من جواز
الدعاء [illegible] كل ما [illegible] كلام [illegible] بعدم جواز الغير [illegible] كما هو ظاهر [illegible]
[illegible] بدليل [illegible] والسلام على الانبياء [illegible] عدم جواز [illegible] كان باعتبار [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاستحباب
[illegible] الكلام مع عدم [illegible] عليه [illegible] عدم [illegible] الوجوب [illegible] الاستحباب
[illegible] كل واجب كفائي مستحب [illegible] الاستحباب [illegible] الدليل
[illegible] السلام في الصلاة ايضا [illegible] الصلاة [illegible] عدم جواز [illegible]
[illegible] ما نقلنا من [illegible] والشارح [illegible] بعدم [illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] الوجوب الكفائي [illegible] الواجب الكفائي [illegible] سقوط [illegible]
الوجوب [illegible] الواجب [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] عليه [illegible] عدم [illegible] احد المكلفين [illegible] الوجوب [illegible]

من شان الذم بتركه في تلك الحالة اما مطلقا ان كان واجبا عينيا او مخيرا ان كان واجبا كفائيا فلا يكفي لوجوبه عليهما
تعلق الذم بتركه في حالة اخرى غير الحالة التي يفعل فيها فلا يلزم جواز ان يقصد الوجوب في حالة حتى الفعل باعتبارهم
في حالة اخرى يتعلق الذم بتركه في الحالة وان كان في غير تلك الحالة حتى يلزم ما ذكرت بل نقول انه لا يرد بل رجحان تعدد
في تلك الحالة وذلك لانه يكون في [illegible] الفعل رجحانه الذي هو مشترك بين الواجب والمندوب حيث الوجوب زيادة تاكيد
لذلك ففي العيني بعد ما اكد ذلك بان رجحانه بحيث يلزم تاركه مطلقا وفي الكفائي ما اكد ذلك بان رجحانه بحيث يلزم
تاركه مخيرا ولا يلزم ان يتاتى ذلك الوجوب في تلك الحالة فان وجود هذا التاكيد يقتضي ان لا يقع الا متبرعا عليه من حيث
تعلق الذم بتركه اصلا على انه لو لم يتم التاكيد ذلك بالنية الى المندوب فلا يضر فانا نقول ان الواجب مطلقا هو ام [illegible]
والكفائي لكن الى ان يتحقق البعض لانه يسقط الذم على تركه بعد فعل البعض لانه يسقط وجوبه بفعل البعض يجوز بقاء
الوجوب بعد فعل البعض وان كان الوجوب من تلك الحالة لانه يرد على الفقهي على المندوب لا [illegible] هذا متعلق
بما عن [illegible] ان الاية الكريمة على اطلاق الوجوب [illegible] من القائم بالاجماع [illegible] الا ان الوجوب
ليس عينيا بل هو كفائي وقد عرفت انه لا يلزم منه الا سقوط الذم بتركه بعد فعل البعض ولا يلزم منه سقوط الوجوب [illegible]
يمكن لنا قصد الوجوب بدلالة الامر [illegible] على [illegible] حتى ان الاصل والاولى عدمه كما ذكره هذا
المحقق وحتى على ما ذكرنا [illegible] بانه واجب كفائي فان الحكم من الجميع نظرا الى كلام الادلة بما يفيد الوجوب
على الجواز ايضا بعد قيام البعض كما ذكره هذا المحقق من شان [illegible] هذا لكن الاحوط [illegible] من عدم الرد في هذه
الصورة [illegible] الاشكال [illegible] اذا كان من [illegible] با
سلام مع الصبي حتى [illegible] لم يكن مميزا فالظاهر انه لا يجب الرد وان كان مميزا فالاصل ان يكفي رده وجهان اظهرهما
العدم اما على القول بان عبادة الصبي ليست شرعية [illegible] من الشارع [illegible] ما امر الشارع
[illegible] لا يكون [illegible] الكفائي [illegible] الامتثال [illegible] مع [illegible]
الامر [illegible] السلام [illegible] اذا كان كفائيا [illegible] المكلفين [illegible] وكان ذلك [illegible]
تقدير [illegible] الامتثال [illegible] سقوط التكليف بل لا يبعد سقوطه وان كان [illegible] الصبي [illegible]
[illegible] على هذا الوجه [illegible] امتثال [illegible] الصبي [illegible] كفائيا [illegible]
[illegible] على القول بكونها شرعية [illegible] الشارع [illegible] على
سبيل الوجوب [illegible] على سبيل الندب [illegible] الواجب الكفائي الا ان
[illegible] الوجوب الكفائي [illegible] المكلفين [illegible] بعدم رد الصبي
[illegible] وان لم يكن الصبي [illegible] الخطاب [illegible] على القول [illegible]
[illegible] الامر [illegible] على سبيل الوجوب [illegible] الوجوب الكفائي [illegible]
التكليف [illegible] الاجماع
على كون [illegible] الصبي [illegible] على ان كون الصبي مكلفا [illegible]
تختص شرعا وتركها [illegible] عبادات التبرع [illegible] عبادات خاصة كالصلاة والصوم وكون السلام منها ايضا

منها كما ان ما [illegible] التبرع [illegible] عبادات خاصة كالصلاة والصوم وكون السلام منها ايضا [illegible] الامر بالاية
من ظاهرها [illegible] الوجوب فيه كفائيا باعتبار [illegible] هذا ما [illegible] هذا التفريع وكلام صاحب المدارك فيه لا يخلو من اجمال في
الجملة وكلمات الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد وزبدة الاحكام [illegible]
ولكن المسلم [illegible] وجوب الرد [illegible] كما [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الامر [illegible] العموم [illegible] العموم [illegible] الاكان [illegible] ايضا لا
[illegible] من [illegible] الحكم [illegible] في الصلاة مع [illegible] التسليم [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] كما سبق [illegible] وجوب [illegible] السلام [illegible] الاكان [illegible]
امرأة [illegible] المسلم عليه [illegible] الاخر [illegible] الاكان [illegible] المسلم عليه امرأة [illegible] ايضا و
[illegible] سلام [illegible] الاية الكريمة وان قالوا ان صوت الاجنبية عورة [illegible]
[illegible] الاجنبية [illegible] ان [illegible] وجوب [illegible] الاسماع [illegible] وجوب [illegible]
المسلم عليه [illegible] عدم وجوب [illegible] الاجنبية [illegible] عدم وجوب [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] الجواب [illegible] من كونه [illegible] المحقق الاردبيلي
[illegible] من تتبع الاخبار والاثار [illegible] النساء مع الرجال [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] عليها السلام مع سلمان [illegible] الكلام في ذلك [illegible]
ثم في كتاب النكاح [illegible] في الصلاة [illegible] المسلم [illegible] عدم وجوب [illegible] من كان المسلم عليه رجلا
ام امرأة [illegible] المعتبر [illegible] القران [illegible] سلام [illegible] احتمال وجوب [illegible]
[illegible] من كل [illegible] المسلم [illegible] الحكم [illegible] عدم وجوب [illegible]
[illegible] القران [illegible] الحكم [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الصلاة [illegible] شرح الارشاد [illegible] النهي [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible] الاركان [illegible] المحقق النهي [illegible]
الامر لا يقتضي النهي عن الاضداد الخاصة [illegible] الكلام [illegible] البطلان
[illegible] الاركان [illegible]
[illegible] الاركان [illegible] الامر [illegible] النهي [illegible] العبادات [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] الشارع [illegible] الامر لا يقتضي النهي عن الاضداد
الخاصة [illegible] الاركان [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الاية
الصلاة [illegible] الصلاة [illegible] دليل [illegible] قطع الصلاة [illegible] السلام
[illegible] الاخبار [illegible] السلام في الصلاة [illegible] الاية الكريمة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الصلاة [illegible] قطع الصلاة [illegible]

سيما ان توقف الرد على تحليلها انما حصل بفعله ومقتضى حيث انه بحيث يمكنه الرد بدون ابطال الصلح فالظاهر ترجيح اتمام الصلح
الذي كان واجبا بالاصالة وعدم تجويز تحليلها باعتبار الاشتهار مفسدة واجبا عن بفعله ومقتضى حصلا وعلى هذا فلو شرع
ان لم تحصل تعيب [illegible] وكان الصلح ساقطا ولم يبلغ ذلك الحد لسكوت الغير بل البطل الصلح ثم شرع بالذكر
بما كان الصلح بحيث لا يمكنه اسماع الرد بدون نقل المنافي وتم تمم الصلح ولا يوثر تركه الرد بعد صحة صلوته الا ان ترجيح
الاسماع على التقليب انما هو مع امكانه واما اذا لم يمكنه فلا يجب عليه اصل الرد لا يسقط ذلك بعدم امكان الاسماع ويحتمل
سقوطه بالاستغنا بالذكر وترك الرد بالكلية وانت خبير بانه يشكل الامر في هذه الفروع في ترجيح الرد احتمال البطلان
كما ذكرنا وكذا في نظر احتمال ان يكون جواز الرد انما هو مع امكان اسماعه فاذا لم يمكن ذلك لسقط وجوب الرد ومعه لم يكن
الرد كلاما [illegible] المبطل ثم لا يخفى انه على القول بالمنافي الامر الحرج من [illegible] الاشتغال بالصلح
الذي سلم عليه بها بل يبرئ الفساد ايضا ان كل صلح بسببها بعد ذلك يتبطل بما يجب عليه من رد السلام الا ان يجتنب
ذلك الصلح ولا يقطع في الفساد بها [illegible] اسماع على المركز والاصحاب فلا يمنع عنه ههنا [illegible] في الصلح الذي
سلم عليه بها [illegible] ولو سلم عليه [illegible] بالكلية [illegible] بوجوب الاجماع [illegible] احتمال وجوب اصل الرد ولو كون
الاحتمال [illegible] ما [illegible] ولم لا احتمال في هذه الفروع [illegible] حكم الصلاة في
الشي بانه لا يكون على الصلاة ان يسلم عليه بما يعد على [illegible] ثم اذا علم بحيث نعل على فعل
او صلى ويحكم او بعضهم على بعض ويقبل القول [illegible] من جمع من العامة [illegible] بانه ظاهر القول ولعله بانه تدكا ت
يبني ان يكون له ادخل عليه [illegible] الشغل [illegible] ذلك [illegible] عليه لا يوجب [illegible]
اشتغال به [illegible] الاتباع في الصلح الا ان يكون المثل [illegible] على او سلم الذي [illegible] ولما السلام فلا ريب
انه [illegible] الناس ويقلقهم على ما [illegible] ويكثر الامر [illegible] ويتبعه [illegible] الاحاديث كما [illegible] عليه
في الفروع السابقة فانه يبعد ان يكون الاولى ترك السلام عليه الا ان كان المثل شبهها ويكون عبارة السلام مالا اشتباه
في صحة وردها بل لها كلام عليكم [illegible] بالكراهة [illegible] ما [illegible] الرجوع لانه لم يشكل [illegible] ويكون القول بها
كراهة لما رواه عبد الله [illegible] في كتاب قرب الاسناد عن [illegible] عليه السلام انه قال [illegible] لا [illegible]
والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم اقبل على صلاتك واذا دخلت على قوم جلوس [illegible]
فسلم عليهم ولا يخفى ان تلك الرواية [illegible] بالكراهة كما ذكر لكن مع الوثوق بها على ما هو منطوق الرواية
واما الحكم الكلي [illegible] الرواية معارضة بما نقله في الذكرى عن [illegible] سياق الحديث
انه عليه السلام اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن ياسر
مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال السلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته فرد صلى الله عليه وآله
ولا يخفى ان الجمع بينهما يحصل برواية [illegible] على [illegible] باق الكراهة التي حمل عليها رواية الحميري لانه [illegible]
لكن مع تعارض الروايتين لا يبعد القول [illegible] الاولوية التي اشرنا اليها والله تعالى يعلم قوله وان لم يكن كلاما لغة ولا
اصطلاحا [illegible] ان الكلام في اللغة موضوع لجنس ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف كواو في
العطف او على اكثر او كان اكثر من كلمة وسواء كان مهملا او مستعملا مفيدا او غير مفيد ثم قال وانتهى الكلام لغة

اي في العرف اللغوي على ما ذكره بعض المحققين في المركب من حرفين فصاعدا وانت خبير بانه لا تخلو من حرفين
لا يكون كلاما لغة اما بحسب اللغة فقط واما بحسب عرفهم العادي فلان الظاهر اطلاق كلمة كما شرى انه اشتهر في المركب
من حرفين مطلقا بانه تقييد كونه موضوعا او مهملا او غير ذلك فلا اعلم منه هذا وعن هنا ظهر ان ما ذكره في الاشكال من
ان النصوص خالية عن هذا الاطلاق فلا بد منه ان يرجع فيه الى الكلام لغة ليس على ما ينبغي لان هذا الاطلاق مستدل
اللغة بل ينبغي ان يتم انه لم الكم هذا الاطلاق لا وجه لحمل حرف المد من الكلام لانه ليس من حرفين بل حرفا واحدا
الا ان يكون مقصده ان هذا الاطلاق ليس من الشرع حتى يحمل ثبوته على وجه يثبتها او لا حرف المد ايضا لكونه بمنزلة الحرفين بل
لا بد ان يرجع فيه الى اللغة والاصطلاح فلما كان حرف المد لا يدخل فيه لغة ولا اصطلاحا او يكون مراده بالاطلاق اطلاق
الكلام على حرف المد او كون الكلام هو المركب من حرفين مطلقا حقيقة او حكما فانهم ايضا انه لا تقييد هم في حرمهم
بالحكم الاول مطلقا انه بناء على اللغة الا ان يكون مراده بالاطلاق الحكم الحرف المد ايضا ويرد عليه انه لا وجه لحصر
بذلك بل لهم ان يتمسكوا فيه بعدم حكم بكونه كلاما ما حكم في الحرف المفهم ايضا فلا تقييد وظهر ايضا ان حرف يكون الحرف المد كلاما
لغة على كلام تامل واما الكلام الاصطلاحي فكانه اراد به اصطلاح اهل العربية او ما يشتمل على الاسناد ونحيل ما كتب
وانت كلام الشارح في شرح الارشاد يظهر منه ان الكلام الاصطلاحي هو الكلام وقد اعتبر فيها الوضع اصطلاحا وانه ليس في
اللفظ اللغوي ما يدل على خلاف ذلك فانه يشبه شبيهه ونحو المركب من حرفين لم يرد به من الكلام اللغوي والاصطلاحي
ويتفرع منه ما او ردنا من الوجوه لكن ما نقلنا من نحو الائمة ما يقتضيه فتامل انتهى ولا يخفى ان كون الكلام بمعنى الكلمة على ما
ذكره في شرح الارشاد وان كان ليس ببعيد لكن الظاهر من الكلمة ايضا اللغة وعرفا لا يشمل المهملات فالظاهر اصطلاح الذي اعتبر
فيه الوضع ثم اعتبار الوضع في الكلام ربما كان اصطلاح بعضهم كما نقل في الشرح المعتمد على الحق من ابي الحسين
انه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وقيل ان قيد المتواضع عليها احتراز عن المهملات فلا يبعد
تفريعه من قابل ما نقله من نحو الائمة وربما كان ذلك اصطلاحا منه على ان الشهيد المذكور ليس في كلام ابي الحسين ما
نقل منه في المشهود فانه اراد الشارح المذكور وهو بعيد من الاعتبار في مقابل كلامهما انه ما مع نسبته الى ابي الحسين
ونقل كلامه منه على ما هو المشهور وعلى انه يمكن ان يكون اشارة الى بيان معنى التمييز ونفيهما بان يكون من الحروف كلمتي
لا من المركب لا مثل ما يخرج منه التصحيح وهو نحو تحليل الموضوع والمهمل وهذا وان كان لا يخلو عن بعد لكن عدم صحة النقل
مع تقدمه النقل على ما هو على ما نقل المشهور بما يدل عليه فتامل وتحقيق ان من القاموس ما يدل على تردده في ان معنى
الكلام هو الاول بما ذكره الوضع او بعد اعتبار الوضع فيه فيكون مراده ما تعلق في مصطلح النحو وما ذكره الشارح في منها
من شرح الارشاد ويمكن عليه ويمنع فتامل فانه ذكر صاحب القاموس ان الكلام القول او ما كان مكتفيا بنفسه فقال في القول الكلام
او كل لفظ مذل به اللسان تاما او ناقصا وانت خبير بان المعنى الثاني الذي ذكره للكلام لا يحتمل الاول الذي ذكره الرجوع الى
ما ذكره معظم الكلمة الحقيقية على الكلم انه اراد كونه مكتفيا بنفسه ان يشمل على الاسناد كما هو المعنى الاصطلاحي ولعل ما ذكره
اما الان عنه ليس الاشتغال وعلى ذكر المعاني اللغوية فقط بل ذكر بعض ما شاع من المعاني الاصطلاحية ايضا او باعتبار
هذا او احتمال كون ذلك ايضا معنى لغويا ويحتمل ان يريد بكونه مكتفيا بنفسه ان لا يكون جزءا من غيره فيكون معنى ثالثا اعم من الكلمة التحقيقي
لخروج الحرف منه وهذا واما المعنى الاول الذي ذكره ففيه اشتباه فانه ما عرفت كلا من الكلام والقول بالاخر وذكر

الكل فيما سبق من ظاهر ان المعنى الذي تراد ما عليه غير مذكور في كلامه وانا لم يتعرض لبيانه لكونه معروفا وح فالحكم بانه
من المعنى الاول الذي ذكره الرضي رح بالعين لا يكون من الثاني بما ذكره او غيرهما ان ثبت معنى غيرهما ويحتمل ان يكون
غرضه نفي كل من القول والكلام يحمل من المعنيين اللذين ذكرهما فيهما فحيث فسر القول بالكلام ان اراد به المعنى الثاني
الذي فسر الكلام به لا المعنى الاول الذي عبر عنه بالقول المذكور المحدود وكذا حيث فسر الكلام بالقول اراد به المعنى الثاني الذي
فسر القول به لا المعنى الاول الذي عبر عنه بالكلام بالحد وح فمنع ورود في كل منهما عن ما فسر من المعنيين وقد عرفت
حال ما نقل في الكلام انه اما المعنى الاصطلاحي للكلام او معنى اخص من الكلام النحوي واما المعنى الذي فسر به القول
فالظاهر ما يقال به اللسان اذا كان مادته من المهملة كما هو الظاهر الدلالة باعتبار الوضع فح ينطبق على ما ذكره الشارح من اعتبار
الوضع في الكلام لكن شرح صاحب القاموس بما لا يصلح للتعويل عليه فينا فسر الكلام بجمع الائمة فكيف ما اعتقد صاحبه وتم
احتمالا مع تردده فيما اعتقده ويمكن ان يكون ما بدأ المجهر كما وقع في بعض النسخ التي لا يخلو عن صحة وبكون المراد بما يلفظ
به اللسان ان يجيء به فينطبق على المعنى الاول وكذا الرضي لكن لا يلائمه الانتقاد على ما ذكره من التعميم فقد تأملا ان
تأمنا ان يشتمل على الاسناد ام لا ودونا لا على معنى في نفسه ام لا بل ينبغي ان يجعله احتمال كونه مهملا ايضا بل يعاد في
ما ذكر الا ان يجعل هذا التعميم منه قرينة على ان المراد ما يجري على اللسان به مع كونه موضوعا وح فيما اتى التعميم الدال المهملة
ينطبق ايضا على ما ذكره الشارح من اعتبار الوضع لكن قد عرفت انه لا يصلح للتعويل في مقابلة كلام الرضي ووجه كونه
مرادنا للكلام في مصطلح النحو وهو كما ثبت شرعي على ما حمل كلام القاموس فتعلق به ما نقل فتأمل **قوله** وقت حكم الحرف
الواحد المفيد بكونه كلاما وان لم يتصل عليه الكلام بالمعنى الذي وقع به كما في حكم وجه تحكم الاسناد على معنى الكلام
معه التعبير بحالة النسبة باللفظ وينبغي ان يكون علة الحكم بين نقل القسم غير كما شملها كانت ام لا تحقق في غير الكلام
وان كان على مقصود من شرح الارشاد حكم بالعائد بالكلام بالمعنى المذكور لصدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا فالذي
كلام هنا على العربية فقد لا عن الكلام لعنه الاسناد المفيد بيد خل في مدلول الاخبار والاوزة باسطال الكلام وربما
احتمل عدم الاسطال بناء على ما ايضا من تقييد الكلام بتركيبه من حرفين فصاعدا وابوجه منه وجه حرف لا ينوع
بجمعه بل من وجه صورة الكلام المقتضي للتكلم والتقييد بالحرفين من كلام **الفقهاء** جرى مجرى الغالب او ان
المحاورة في هذه الاوامر مبنية المذكور ويكون المجموع حرفين فصاعدا اتى ولا يخفى ان بعد ثبوت صدق الكلام
عليه لغة وعرفا واصطلاحا كما ادعاه هناك في هذا الكتاب ايضا بخلاف الناتج الى ما ذكره من الحكم بالبطلان
به وينبغي توجيه موضع ما لاحقا ما بعد ما ذكر من الوجهين وبعد ذلك يظهر انه داخل في الكلام حقيقة وليس طلقا
به هكذا اتاده باتفاق باعتبار كما تعريفهم **لكن الكلام** في ثبوت تلك الدعوى اذا انقلنا عن بعض الائمة فمن معناه لغة
ينادي خلافه وانا وقل في كلامه ايضا ما بعد ما ذكره الشارح من الوجهين من دون شاهد من كلام مستقل بالاصل
ما لا وجه له نعم ان ثبت صدق الكلام عليه عرفا فأما **ان ما وجه بناء** الحكم على تقديم اللغة او العرف والاظهر تقديم
العرف ان ثبت توافق عرفهم عليه بالسلام لعرفنا والا فالاصل تاخر تغير العرف والحمل على اللغة ولا يخفى ان اثبات
ذلك فيما نحن فيه مشكل جدا ويمكن ان يقال ان بعد ثبوت شمول الكلام له عرفا ينبغي بناء الحكم عليه بناء على اصالة
عدم النقص وكلام **بعض الائمة** جرى مع تهيؤ لما ذكر من التأويلين لا يصير حجة للعدول عن الاصل وبهذا اثبات عد

يكون معنى اللغوي ما ذكر ليس بعض الائمة بل كلام معظم الاصحاب ايضا اشار معه اذا الظاهر ان تفسيرهم بالمركب من حرفين
بناء على رعاية اللغة لعدم ظهور وجه آخر وما نقلنا عن بعض الائمة يحقق ذلك ويؤيده وح فالقائل في الجمع بناء
على اصالة عدم تغير العرف مشكل جدا مع ان شمول العرف اياه غير ظاهر ايضا عندنا والاولى رعاية الاحتياط في ذلك الاتمام
ما يمكن وكذلك بعد الاعادة او القضاء والله تعالى اعلم ثم يعلم ذا من الحرف الواحد غير المفهم فلا يبطل الصلاة به اجماعا على ما
نقله الشيخ رحمه الله والذكرى وغيرهما ولعدم اشتماله الصوت غالبا فالحكم بالاجتناب اولى على الصحيح المشتبه
ولعدم صدق الكلام عليه بالمعنى المشهور وبعض صدقه عليه بالمعنى الذي نقلنا عن بعض الائمة لاصالة عدم البطلان
واحتمال كون الكلام الوارد في الروايات بالمعنى الاخر فيقتصر فيما هو خلاف الاصل على ما هو المتيقن بل الظاهر حمله
في الروايات على المعنى الاخر لشهرته والشارح ره في شرح الارشاد لما فسر الكلمة استشكل بان الكلمة كما تطلق
على ما تركب من حرفين مثل من وعن تطلق ايضا على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموصلة لمعان
عرفية فاطلقوا اعلام الكلمة كما ان الاسم لعدم اشمالها والجواب ان الحرف الواحد يخرج من ذلك بالاتفاق
على عدم ابطاله الصلاة ممن لا يحكم لا يكن القول بابطال الحرف الدال على معنى في غيرها كما ذكر فتدبر **قوله**
وان اخطأ بحذف هاء السكت فان الحاقها لازم في محاورات العرب فتق فتدبر واما مع الاتيان بها فلا ريب
في صدق الكلام عليه فلا اشكال ولا حاجة الى جعله في حكم وحده **قوله** وحرف المد يعطف على الحرف الواحد
المفيد وفي حكمه ايضا حرف المد الذي يحصل باشباع ضمة او فتحة او كسرة فان حرف المد في اصطلاحهم
هو الالف والواو والياء الساكنة التي حركة ما قبلها من جنسها ولا كلام فيه اذ لا يعد التكلم به من قبيل حرفين
فصاعدا الا ان يكون مع الحرف الاول من الصلاة وح لا يبقى الا حرف واحد فلا وجه للابطال به وعلى تقدير
فلا اشتباه فيه فلا يصير **قوله** لاشتماله على حرفين فصاعدا لم يستقم حكمه بانه في حكمه او لا اد اشتماله على الحقيقة
الا انه جعل في حكمه باعتبار انه بعد عدها حرفا واحدا مع ان المد الها او واوا او الف او ياء ونحو تشبيهها ما لا اقل
بكونها حرفا **قوله** فلا اقل من ان يرجح نظرا الى اطلاق الكلام او في الاطلاق اي اطلاق الكلام او لا اطلاق على
ما ذكرنا سابقا في توجيه كلامه في حاشيته في قوله وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا **قوله** وحرف المد
الكلام انه من تتمة السابق وقد اشرنا سابقا الى ما فيه من الاشكال مع توجيه واشرنا ايضا هناك في الحاشية
الى ان يمكن جعله وجها آخر للاشكال غير ما سبق والى انه لا كلام فيه وانما الكلام فيه في الوجه الاول فتذكر
قوله والجهل بالحكم **ليس عذرا** لا فرق مطلقا الى قوله مع انه كلام لغة واصطلاحا ما تقدم في الواجبات انه
ما يتعلق بهما كله فلا وجه لاعادته **قوله** فهذا اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى تلك الكلمة الى
كل من الوجهين بعيد بعيد ما ذكر من اطلاق الكلام على المركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة
ولا اصطلاحا ح فلا يصح تعليل القول باشتراط ان يكون الكلام مما تركب من حرفين موضوعين لمعنى وان لم
يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا او اريد شرعيته فالكلام اللغوي ما هو والى اي امر اعتبر فيه زيادة على الموضوع به
وبالجملة فلا وجه لهذا الكلام بناء على ما نقلنا من شرح الارشاد وايضا فلا وجه لتخصيص المفهوم الفائدة
بصورة التصحيح والوضع بل تظهر الفائدة في جميع صور اللفظ بحرفين مهملين الا ان يكون غرضه ان الفائدة في

هذا من حيث يتحقق التنحنح ومع ذلك كثيرا في الصلاة وقد يشكل بان يكون مجموع الحرفين موضوعا لمعنى بل المراد ان يكون كل
منهما من الحروف الموضوعة لمعنى والمراد بها ما يتناول لعروض التركيب اي على هيئة يكون الحرفين من حروف الهجاء المؤلفة
لعروض التركيب بان يكون متميزة في النطق بحيث يصلح لان يركب ويدل به على معنى ام لا ليشمل الحروف المذكورة مثل الانين
والتأوه والنفخ والتنحنح ونحوها مما لا يتميز فيه الحروف وفي كلام المص في الذكرى اشعار بما ذكرنا حيث قال لا يبطل ما
نفخ الذي لا يتميز فيه الحروف وكذا التنحنح فانه لا يسمى كلاما انتهى وح لا يتوجه عليه شيء من الايرادين لكن يتوجه ح سيما من
الصباح حيث ان ما نقلنا من قطع المص بعدم اعتباره ح ليس مطابقا بما نقلنا من المص وان نظر الى قوله في الدروس
والكلام حرفين ولو في النفخ والانين والتأوه فيتوجه عليه ان يختص ذلك بما اذا تميز فيها الحروف ولو في النفخ بحرفين
التي في الذكرى ايضا حكم ان لا انه لو نفخ بحرفين او تأوه بها بطل ثم ما ذكر ما نقلنا يدل ربما اشعر كلامه فيها بان التنحنح
غير مبطل مطلقا وغيره مقيد بما ذكر من التفصيل وفي البيان صرح بالتفصيل في الجميع وبالجملة فما نقلنا من المص يدل
على ان مراده بكونه من حرفين لعل ونحو ذلك وح تنقل من المص مطابق فظا كلامه في شرح الارشاد ايضا هذا
حيث يظهر منه ان عدم الابطال بالتنحنح ونحوه باعتبار ان الحرفين الواقعين فيها موضوعين لمعنى ولا دالين عليه بل
ان دلالتها على تحقق ما ناشئ من الدلالة الطبيعية او منعه كدلالة اح على وجع الصدر مع ان الكلام بالمعنى المصطلح عليه يعتبر فيه
الوضع وليس في المعنى اللغوي ما يدل على خلافه وعلى هذا فلا بد من حمل كلامهما على ان ما ذكره في الدروس التعميم انما هو بناء
على حد الاحتمالين اللذين ذكرهما هنا وهو عدم الاشتراط وفيه من البعد ما لا يخفى ثم انه قال في شرح الارشاد
فان قيل يلزم من اعتبار الكلام الشامل عدم بطلان الصلاة بالالفاظ المهملة المشتملة على عدة حروف كديز
مثلا لعدم تحقق الدلالة والوضع فيها قلنا هذه الالفاظ تسمى كلاما في العرف العام وان لم تكن كلاما عند اهل
اللغة والعرف الخاص واطلاق الكلام عليها في ذلك كاف في البطلان بها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره
اعتبار الوضع ح لا يظهر الا في التنحنح ونحوه مما لا يسمى كلاما في العرف وح يندفع عنه ما ذكرنا من الايراد الاخير
لكن لا يخفى بان اعتبار الوضع والمعنى الاصطلاحي ح من التعسف بل الظاهر ان يبنى الكلام على العرف العام
اذ الظاهر انه اعم مطلقا من المعنى الاصطلاحي لان معرفه حيث اعم منه ومن المعنى الاصطلاحي وعليها يتجه ح ان ما
نقلنا من المص من غير مطابق ايضا اذ هو حكم الابطلان الصلاة بحروف التنحنح ونحوه اذا تميز فيه الحروف وان
كانا مهملين ولا نزاع فيه لصدق الكلام عليهما عرفا الا ان لا يسلم صدق الكلام عرفا على الحرفين الحادثين بالتنحنح
ونحوه وان كانا متميزين او لا يسلم صدقه عرفا على الحرفين المهملين اصلا بل على ما زاد عليهما لكنه ح لا يندفع ما
ذكرنا من الايراد الاخير وبعد هذا كله نعدم تعريفهم في هذا الباب لكتابة صدق الكلام عرفا ايضا وكذا على
ما ذكره من تعريف الكلام مع احتمال اشتراط الوضع مخل جدا بل لا بد من الاشارة الا ان احد الوجهين اشتراط
الوضع او صدق الكلام عرفا الا ان في على الاحتمال الاخير ان اشتراط الوضع الذي ذكره هنا انما هو في ذلك
من حرفين فقط لا فيما زاد عليهما ايضا فيتوجه عدم ذكر قوله هنا ها هنا وح فما زاد على الحرفين داخل في التعريف
مطلقا على الوجهين فلا اخلال وبه يندفع ايضا ح الايراد الاول الذي اورده ثاني وقال الحاشية انه لم يكن كلاما
لغة ولا اصطلاحا على احتمال اشتراط الوضع وما زاد على الحرفين اذا كان مهملا بناء على جعل المعنى اللغوي

ما نقلنا من شرح الارشاد وح لا يتوجه عليه شيء مما اوردنا على ما يقتضيه ظاهر العبارة بحروف التنحنح ونحوه والانين
متميزين كما اشرنا اليه لكن لا يخفى ان الظاهر حينئذ ان المركب من حرفين وما زاد كان مهملا تعسف وكذا حمل الكلام على لازم العقود
والعرف على ما لزم في المهملات من تعسف اذ الظاهر حمل الالفاظ في كلامهم على حقيقتها الشرعية كما هنا على ما في العقود
او العرف العام لا الاعم منهما هذا وقد ظهر بما ذكرنا مما علمت ان احتمال الاشتراط الوضع ومالا وعدمه بل الظاهر من اطلاقه الا احتمال
من الابطال بالمركب من حرفين وان كان مهملا اذا اعتبر في الكلام عرفا كما ذكرنا لك وكذا في اللغة ايضا على ما نقلنا
من بعض الائمة ثم في حروف التنحنح ونحوه مما تميز فيه الحروف اشتباه لصدق الكلام لغة على ما نقلنا من بعض الائمة وعدم
صدقه عرفا فلا اختلاف فيه بناء على ترجيح اللغة او العرف فتامل قوله ورقطع المص بعدم اعتباره قد ظهر بما نقلنا
من المص في الحاشية السابقة انه ليس في كلامه الشرح بل يدل باعتبار الوضع وعدم اعتباره اصلا بل انما حكم بكونه
الصلاة بحرفين ولو في النفخ والانين والتأوه والزفرات فيها حرفين متميزين فحكم الشارح بالجزم بعدم اعتبار الوضع فيهما وانما
لعلة تعليلين كلامه ايضا من حيث اعتبار الوضع كما توهمه كلام الشارح بل صرح في النهاية ببطلان الصلاة بحرفين
وان كان من المهملات وما نسبه الشارح اليه من القطع بكونه غير مبطل من ح انما هو بناء على ما اتاه اليه الشارح من
اعتقاده عدم صدق الكلام على الحرفين الحادثين في الصور المذكورة لكن ليس ذلك لاعتبار الوضع فيه كما يظهر
من كلام الشارح فيما ذكرنا نقلنا من تصريح النهاية بل لانه لعدم تميز الحرفين فيها فلا يصدق عليهما الكلام او في
لعدم صدق الكلام عليهما في ذلك فان تميز الحرفان فيه فهذا مذهبه في الذكرى والنهاية قال في الذكرى التنحنح حرفان
لانه لا يسمى كلاما وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وقال في النهاية ولا باس بالتنحنح وان بان منه حرفان لانه ليس من
جنس الكلام فلا يبين منه حرف محقق فاشبه الصوت وهو يناسب ما ذكرنا اولا وذكرنا من الوجه الاول مراده بقوله وان
بان منه حرفان بحسب الظاهر اصل الحرفين وان كان دون الانتشار والتحقق اذ لا يتحقق ذلك فيها عادة فلا يتوهم اشتراك
بين الكلام ولو هو وما في المنتهى فظاهره خلاف ذلك حيث قال لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما ابطل الصلاة ولا فلا ثم
نقل عن بعض الجمهور انه لا تبطل الصلاة به مطلقا لان عليا عليه السلام قال كان لي ساعة في السحر ادخل فيها على رسول
الله صلى الله عليه وآله فان كان في الصلاة تنحنح وكان ذلك اذني وان لم يكن في الصلاة اذن لي ثم قال والوجه
عندي اعتبار اسم الكلام ولا يخفى ان ما اختاره لا يخلو من وجه لكن الظاهر عدم صدق اسم الكلام عليه الا ان التنحنح
خارج من المشاقة وما اختاره من الكلام شيء على الظاهر فلا منافاة بين مذهبه وما نقلنا وما اطلق القول بعدم
البطلان بالتنحنح موثقة العنبسة باب المتقل بيديه الحاجة من عمار بن موسى انه سال ابا عبد الله عليه السلام كما ورد هنا عن
الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح ليسمع جاريته او اهله لتاتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من
الباب لتنظر من هو فقال لا باس به مع ان الغالب في التنحنح ان يخرج منه حرفان هذا تم على ما ذكرنا من عدم صدق
الكلام على الحرفين الحادثين منه غالبا وفيه عن التنحنح على وجه يخرج منه حرفان متميزان بحيث يصدق عليهما الكلام فلا دليل
على الحكم بالبطلان به ايضا بل الظاهر انه يحكم الكلام سهوا لانه ما عدا اصل التنحنح وما لا يصدق عليه الكلام غالبا بل انما يخرج
منه اتفاقا فيكون فيه بمنزلة الساهي وقد حصل الجمع فيه على عدم البطلان فالحكم فيه ايضا كما حكم في الكلام
سهوا من حيث الشبهة ثم لو علم ان تنحنحه مستلزم لخروج الحرفين وكان عامدا في التنحنح فهو عامد فيه ايضا فلا يخفى

عن دما الوجعن عنده بد واما معنى التنحنح الذي ذكره الشارح فالظاهر انه مبنى على ما ذكره الشارح من انباء مع استثنائه الوجع وعدم
كلما اوجب حرفين او حرفا مفهما في منع كالتنحنح والانين فانه مبنى على القول بعدم الاستثناء يكون مبطلا عند القول
بالاستثناء وقال العلامة في النهاية بعدما نقلنا عنه في التنحنح وكذا البكاء والنفخ والانين اما الانين فيجوز انه
فلا باس ولو كان بحرفين بطلت صلاته ومن الذكرى بعد ما حكم في التنحنح بالجواز كما ذكرنا قال في مسئلة النفخ والنفخ
بحرفين يوجب الاعادة وكذا الانين والتاوه ولو كان بحرف واحد لم يبطل ومن المنتهى حكم ببطلان الصلاة بالنفخ
بحرفين مستدلا بانه كلام فكان مبطلا وكذا التاوه والانين ولم ينقل خلافا بينهما الا من بعض العامة والظاهر عندي ان
النفخ كالتنحنح في عدم تميز الحرفين فيه غالبا وعدم البطلان به لعدم صدق الكلام عليه ولو فرض تميزهما بحيث يصدق
الكلام عليهما يتبع الحكم بالبطلان الا كان عامدا فيه من حيث هو كذلك فاما اذا كان عامدا في اصل النفخ قاصدا اليه
على الوجه المتعارف فاتفق تميز حرفين فيه فالحكم بما ذكر لان النفخ من افعال الكلام سهوا ويؤيد ما ذكرنا من عدم البطلان
ما يظهر من الحرفين في النفخ رواية التهذيب باب كيفية الصلاة من الزيادات عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس وفيه ايضا فيه عن
ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالنفخ في الصلاة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا فان اطلاق عدم
الباس مطلقا او لعلم او اعلم مع ظهور حرفين فيه غالبا يشعر بعدم الباس بهما وفي الفقيه ايضا باب ما يسجد عليه وما لا
يسجد عليه نقل الروايتين فانه قال وسال رجل الصادق عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت
السجود فقال لا باس وفي رسالة ابي رحمه الله عن ان ولا تنفخ في موضع سجودك فاذا اردت النفخ فليكن قبل دخولك
في الصلاة وروى عن الصادق عليه السلام انه قال انما يكره ذلك خشية ان يؤذي من الى جانبه انتهى واما ما رواه
التهذيب في الباب المذكور عن محمد بن مسلم قال لا باس به عنه ايضا عن محمد بن الفضيل والظاهر انه محمد بن اسماعيل بن الفضيل
بن يسار انه كان الحديث السابق عليه وفيه كلام مشهور والظاهر صحته عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل
ينفخ في الصلاة موضع جبهته فقال لا يحمل على الكراهة كما حملها الشيخ فاطلقها كما اطلقه في التهذيب ولذا اورد
ان ما فيه كما ذكره في الاستبصار وقرينه رواية الحضرمي وفي الفقيه باب وصف الصلاة ومن افضلها الوضائها ولا تنفخ
موضع سجودك فاذا اردت النفخ فليكن قبل دخولك في الصلاة فانه يكره ثلث نفخات في موضع السجود ويدل على ذلك
على انقضاء المقادير وقاعدة انه من تلك رواية اخرى وهو ذكر في الكراهة بقيد ما ذكرنا ولا يحتاج الى التاويل فتامل في
اما الانين والتاوه وغالب تميز الحرفين فيهما وصدق الكلام فيحتمل الحكم بالبطلان ويؤيده ذلك في الانين ما
سبق من رواية طلحة بن زيد وعن طلحة الفقيه من ان في صلاته فقد تكلم ويحمل على ما اجمع حرفان للاتفاق على
عدم البطلان بالحرف الواحد ويحمل الحكم بينهما اطلاق كما اطلقه جماعة من الاصحاب او مقيدا بما اذا كان التاوه او
الانين لام او وجع او لشيء من امور الدنيا فالحكايات الخشية من الله تعالى عند ذكر المخوفات فلا باس به لنقل ذلك عن الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام واستحسنه قال وقد نقل عن كثير من الصلحاء التاوه في الصلاة ووصف ابرهيم عليه السلام
بذلك يؤذن بجوازه ومن المنتهى ايضا نقل ذلك عنه ونقل انه احتج بان الله تعالى وصف ابرهيم عليه السلام بالاواه ونحو ذلك
ذكره الذكرى عنه بعيد وأجاب عنه بان المدح لا يقتضي جواز فعله في الصلاة كالمدح على الافعال الكثيرة الحسنة

المنافية للصلاة كالكلام الاجنبي ولا يخفى ان ما نقله عن ابي جعفر وان كان فاسدا لانه مقصور عليه السلام بل لا يخفى
كونه ذكرا جائزا في الصلاة كما ذكره في المنتهى لكن ما نقله من التنبيه لا يخلو عن وجه لان التاوه والانين من خشية الله
لا يبعد عدهما في ذكر الله ومناجاة الرب والظاهر انه المستثناة في الاخبار السابقة والله تعالى يعلم واما ما يخرج
من الحرفين بالبكاء فقال العلامة ره في النهاية البكاء ان كان لامر الاخرة فلا يبطل وان ظهر منه حرفان وان كان
لامور الدنيا بطلت صلاته وان لم ينطق بحرف ولا يخفى انه فاسد فانه اذا اطلق جواز البكاء للاخرة بل وصف واستحبابه
كما سيجيء وكان الغالب ان يخرج منه حرفان كالتنحنح فالظاهر استثناؤهما ايضا هذا مع عدم صدق الكلام عليهما لعدم
تميزهما كما في التنحنح ومن هذا يظهر ان ما نقلنا عن النهاية سابقا من حمل البكاء والنفخ كالتنحنح لا يبطل يختص بالكان
البكاء للاخرة هذا مع عدم تميز الحرفين واما اذا خرج منه حرفان متميزان عن غيرهما فانه لا يبطل بها استثنى من الذكر ونحوه
فالظاهر عدم استثنائه لانه كلام ليس مما لا ينفك البكاء عنه فاباحته فالحكم فيه يرجع الى ما ذكرنا سابقا على ما يصدق من الحرفين في
النفخ من انه ان كان قاصدا اليهما كان مبطلا والا لم يكن الكلام سهوا فيه يبطل بل انما يوجب سجدتي السهو كما ذكرنا **قوله**
فان الشرط يعتبر كونه مستندا على الشرط قلت وذلك كالطهارة والستر والاستقبال فانها شرط على الصلاة وبعد ذلك
لها والامر هنا ليس كذلك اذ التروك المذكورة لا يتقدم على الشرط وانما يقارنه واعلم ان هذا اي اشتراط التقدم في
الشرط مما اعتبره بعضهم في تفسير الشرط وفيه نظر اذ وجوب تقدم الاستقبال والستر ممنوع كما ذكر بعضهم ان يقترن
الحق بما يتعلق به المائية او يتقدم منه من الافعال الوجودية المندرجة في الشرط بها سواء مما اعتبر في الماهية سواء كان
متقدما ام لا وحينئذ يدخل فيه تلك التروك في الشرط من غير تجوز ويقبل الشرط انما يساوق جميع ما اعتبر في الصلاة ولعل
ما يكون معتبرا فيها لا يسابقه ويقرن بان الطهارة والاستقبال في شاد ونحو الركوع والسجود وسائر افعال الصلاة خارجة عن الركوع
شرط فانه لا يساوق جميع الافعال وعلى هذا ايضا فلا تجوز في ادخال التروك المذكورة في الشروط فتدبر **قوله**
وترك الفعل الكثير عادة ذكر في المنتهى انه يجب على تارك الفعل الكثير الخارج من افعال الصلاة ولو فعله عامدا
بطلت صلاته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا اما القليل فلا يبطل الصلاة بالاجماع ثم نقل
طرفا مما ورد من تجويز بعض الافعال القليلة في الصلاة ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى
العادة وكل ما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلاة او امروا به فهو من حيز القليل كقتل
البرغوث والحية والعقرب وكما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد
وضعها واذا قام رفعها انتهى ولا يخفى ان الاجماع يكون حجة فالحكم واما ما علل به من انه يخرج عن كونه مصليا فيه تامل
لانه ان اريد به ان الزائد في تحريمه فان صدق كل ما يخرج فعل الفعل الكثير بين اجزاء فعل لا يصدق وعلى انه فعل ذلك
الفعل بل يختلف فعل كل جزء في وقته فالمنع يجيء منه بل الظاهر في اكثر الافعال صدق الفعل سواء وقع مستقلا ام
بنا على لزوم اصل الاول فالظاهر صحته بالكلية كما مر وان اريد عدم الاطلاق حقيقي من ان حضوره يخل عرفا على من فعل الفعل
الكثير بين اجزاء صلاته فهو انه حقيقة الصلاة ما لا يعرفه اهل العرف انه من يحضرها فيها الزوال ام لا وفرض لم يحضر
فيها الزوال كالفعل فكيف يكون عرفهم عن كونه مصليا بفعل الفعل الكثير بين اجزاء صلاته وبذلك يجعلها لاحتمال
المذكور ما روى ان من يتم في اوكتين ثم ذكر نقصه في صلاته ودفع بالقيمين ولا فاتة عليه ازرع ملاك

٤٣٣

التجويز المذكور من ابن الحكم بوجوب القتال بينهما بلا فصل وان ابعد بوجه وجر من كونه مستلزما بحين اشتغاله بذلك
الفعل تطلبه بين ابعاض الصلاة بالحق على الفعل وهما حين اشتغاله بذلك الفعل ايضا خلاف ما اذا كان كثيرا جدا اذ
من اين علم ان عدم صدق المصلي عليه في اثناء الصلاة يوجب بطلانها لا يجوز ان يكون الصلاة ايضا مثل الغسل في جواز
تفرق اجزائه وعدم البطلان بعدم صدق الغاسل عليه فيما بينها بما اذا جاز بينها البناء ولو بلغ الصبي وايضا الفعل
الكثير يمكن ان يجتمع مع الاشتغال بالصلاة كان يشتغل في اثناء قراءته والكلام بفصل لاجل ان القراءة والذكر في عدم
صدق المصلي عليه غير مسلم مع ان ظاهر كلامهم المنع من الفعل الكثير عادة وبطلان الصلاة به مطلقا بالتفصيل لا يلائم
تمام التقريب ومما قررنا ظهر ان ما ذكره المحقق الاردبيلي من ان دليل الحكم كانه الاجماع والفعل الدال على ان المصلي
اذا اشتغل بفعل خرج عن العرف عن كونه مصليا ولا يخفى انه مقبول جليا وقبل بذلك القراءة والسكوت ودفع الصوت
وغيرها تناهيه ويمكن ايضا ان يقال الحكم مع الاجماع بان النبي صلى الله عليه واله وسلم يدوم استمرار فعل بحيث يعد
خارجا منها والاصل في العادة يتبعه فقال صلى الله عليه واله وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي فيجب علينا مثله الا ما ثبت جواز الاشتغال
به بدليل خارج من نص او اجماع وفيه ايضا تامل والاولى الاكتفاء بالاجماع والله تعالى يعلم واما الروايات فلم اقف على شيء
منها بصريح حجة في هذا الباب ولكن فيها ما يناسب نقله كرواية التهذيب باب كيفية الصلاة وصفتها من الزيادات
والفقيه باب المصلي تعرض له السباع والهوام عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلاة
فيرى حية بحياله يجوز له ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا ولا
يخفى ان المنع في صورة الزيادة عن الخطوة الواحدة يمكن ان يكون باعتبار استلزام الفعل الكثير فحينئذ يدل على انه اذا
لم يبلغ يمكن ان يتقيد بعدم الخوف كما قال في المنتهى بعد نقل الرواية يحمل ذلك على [illegible] او لا [illegible] مع الخوف وان
اوجب قطع الصلاة ويمكن ان يحمل الخبر في الصورتين على ما اذا استلزم قتلها الفعل الكثير ويبقى ان مع فوتها
مما يخشى [illegible] الخوف فالبا يجوز [illegible] قتلها اما باعتبار تجويز الفعل الكثير في الصلاة واستثناء هذه الصورة
من قاعدة المنع عن الفعل الكثير فيها او يحمل الكلام على انه تقطع الصلاة ويقتلها ويبني بعد [illegible] بعدها
مما لا [illegible] بلا [illegible] الخوف فلا يكون يجوز قتلها باحد الوجهين فلا يجوز قتلها اصلا ويمكن ايضا ان لا يخص الخبر
بما اذا استلزم القتل الفعل الكثير بل يبقى ان مع فوتها بما [illegible] قتلها مطلقا [illegible] عدم ايجابه الفعل الكثير فظاهر واما
مع ايجابه [illegible] الخوف [illegible] على احد ما ذكر من الوجهين فلا يجوز قتلها اصلا واما [illegible] بما لا [illegible] يحمل المنع
على [illegible] الكراهة [illegible] في صورة ايجابه للفعل الكثير [illegible] عدم شدة الخوف [illegible] لعدم ما ذكر في
من الوجهين في صورة عدم ايجابه ويحمل على الكراهة ولا [illegible] الاشتغال في الصلاة مع [illegible] كذلك
وعدم شدة الخوف وان لم يوجب الفعل الكثير [illegible] يمكن ايضا [illegible] الخبر في الصورتين على ما اذا لم
يستلزم قتلها الفعل الكثير ويحمل المنع في الصورة الثانية على الكراهة [illegible] ويؤيده التهذيب في الباب المذكور
عن الحكم وكذا الكافي باب المصلي يعرض له [illegible] عن حريز عن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت
في صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلاة و
اتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية وهذه الرواية رواها في الفقيه ايضا باب المصلي تعرض له السباع والهوام

عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] من اخرج [illegible] لكن كانه لا [illegible]
مع [illegible] من اخرج [illegible] ولا يخفى ان اطلاق الحكم بقطع الصلاة في هذه الصورة الحكم انه باعتبار استلزام
[illegible] بينها الفعل الكثير [illegible] يشكل الاستدلال اذ الاكثر انه لا ينفك من بعض المنافيات الاخر ايضا
كالاستدبار والكلام ويمكن ان يكون بذلك لاعتبار [illegible] الفقيه باب ما يجب [illegible] وما لا يجب [illegible] التهذيب
باب ما يقطع الصلاة [illegible] من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام [illegible] وسالته عن الرجل
يكون في صلاته [illegible] رجل [illegible] الدم [illegible] يتكلم [illegible] المسجد [illegible] او يستقبل الصلاة
قال يستقبل الصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى والحكم [illegible] ايضا ان الاستقبال باعتبار الفعل الكثير [illegible] يكون
باعتبار بعض المنافيات الاخر [illegible] في الحديث السابق [illegible] كان الاحتمال المذكور [illegible]
[illegible] ومنها [illegible] التهذيب [illegible] الكافي [illegible]
المذكورين من سماعة [illegible] الفقيه ايضا الباب المذكور عن سماعة [illegible] ايضا [illegible]
سالته عن الرجل يكون قائما في الصلاة الفريضة فينسى كيسا او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلاته ويحرز
متاعه ثم يستقبل الصلاة قلت فيكون في الصلاة الفريضة فتفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال
لا باس بان يقطع صلاته [illegible] الفقيه [illegible] عليه السلام ثم يستقبل الصلاة [illegible] الحديث [illegible]
صلاته ولا يخفى انه على [illegible] الكتابين الحكم بالقطع فيه ايضا كما ذكر [illegible] في الفقيه [illegible]
المحل [illegible] لا القطع [illegible] كتاب [illegible] القطع [illegible] القطع على ظاهره
ويحمل القطع على قطعها بالاشتغال [illegible] خارج منها [illegible] الروايات المتقدمة في بحث الكلام
[illegible] قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلاة كيف يصنع قال
ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلاته وان تكلم فليعد صلاته ورواية اسماعيل بن عبد الخالق قال سالته عن الرجل يكون في جماعة
من القوم يصلي المكتوبة [illegible] رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد [illegible]
على صلاته ومنها رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار
او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم ولا يخفى ان ظاهرها
وان اوجب الفعل الكثير [illegible] باستثناء الحال [illegible] المنع من الفعل الكثير [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] الاستدبار [illegible] الاخبار الواردة بجواز المشي في
الصلاة [illegible] التهذيب باب احكام الجماعة [illegible] عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم
ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم [illegible] باب [illegible] المساجد والصلاة فيها من الزيادات عن [illegible] عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا دخلت المسجد [illegible] ولا [illegible] ان [illegible] وجدت [illegible] الصف [illegible]
الصف [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] الواردة في هذا الباب ومنها
رواية سعيد الاعرج [illegible] في [illegible] وهو عطشان [illegible]

جملة ان ما نقلناه من الثواب تحمل التفات النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام شلوع في الصلوة او امره ابيه فهو من حيز
القليل فعل قائل فانه كثير ايضا يحمل جوبها او اطلاقها ما نقل على الفعل الكثير ايضا وهذا انما الحجة الذي ذكر هو ايضا ان ما نقله
الان يحمل كلامه على انه يعني بما يكون من حيز القليل بقرينة الاجماع المذكور ولا يخفى ان التخصيص في بعضها الاخبار من بعيد وقد
عرفت انه يمكن القول بالاستثناء ايضا واصل هذا ما ذكره في بعضها ما نقلناه من روايات الشيخ ورواية الوتر واما في بعضها فلعله
باستثنائها مطلقا مع وجود احتمال التخصيص وان كان بعيدا لا يخلو من اشكال حينئذ انها اظهر من حيث السند انهم من سالم
الاجماع والاحوط بينهما انها لا يبطل ايضا ولا منع في ذكر شرعا ذكره والمراد مع الاضطرار او المفسدة الشرعية كاحتمال من نفس
محترمة او مال يعتد به ما لا حوط الاشتغال بما يحصل به اتمام الصلوة واعادتها بعد ثم في هذا الوقت وقد ورد في لعبارة ونعمى لعل
في اثناء الصلوة انه يرجع ويتوضأ ويبني على صلاته كصحيحة فضيل بن يسار ورواية ابي سعيد القماط المتقدمتين …
وغيرها والظاهر ان الوضوء يحصل به الفعل كثيرا وان حضر الماء يجيء الى حد ربع وحمل تكيفهما مع الماء الجماع ملاحقة ذلك
التسليم بل التشهد من بعضها للخروج والاضطرار مثل تقديم العمل بتلك الروايات كما اختاره الشيخ وابن ابي عقيل وقواه
في المعتبر كما انه لا بد من القول بكونه مستثنى من القاعدة لاحمل الكثير على ما زاد على مثال ذلك وانه شيء بعيد قوله
وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا تدخيص بما نقلنا في ما شرات ان بخلاف المنتهى ان الاجماع انما نقل على ترك
الفعل الكثير ولم يحصل ايضا الكثرة على العرف والعادة لعدم تحقق … ما ذكرنا ما علم التبع بما يخرج به من كونه
مصليا ويدل على ذلك كلام المعتبر ايضا فانه قال الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة يبطلها وعليه العلماء لانه يخرج
به عن كونه مصليا وهو ما يسمى في العادة كثيرا انتهى وعلى هذا تفسير الشارح الفعل الكثير بما ذكره ماخوذ من التعليل الذي
ذكره وتقدم عنها ان مرادهم منه غير واضح فانه اعتبار الكثرة العرفية من غير نظر الى التعليل المذكور ثم الحكم بان ذلك
يختلف باختلاف الافعال فان حركة الاصابع وغيرها وان كثرت لا تعد فعلا كثيرا عرفا الا اذا كانت متفاحشة …
الذكرى في اعتبار الامرين الكثرة مع الخروج فقال يحرم الكثير الخارج من الصلوة اذا خرج به عن كونه مصليا لسلب اسم
الصلوة فلا يبقى حقيقتها ومنه ايضا ما اشرنا اليه من الاشتباه في الحد للخروج ثم ان الشارح ره لما ادعى جريان التعليل
في بعض الافعال التي لا تعد كثيرا اعتبارا … بما لو منع الصلوة يخرج به ايضا عن كونه مصليا كالوثبة
الفاحشة صرح بخروجها الفعل الكثير بالمعنى الذي اراده ودفع به ذلك الافعال ايضا وانه لا تعد كثيرا عرفا ولا يخفى
ان حكم العرف بذلك غير تام لعدم معرفة لهم بما يعتبر في الصلوة ومنافياتها سوى ما تلقى من الشرع فما لم يثبت
منافاة شيء لها شرعا لا يكون شرعا منافاة لها ولا دليل على منافاة مثل تلك الافعال لعدم شيء في هذا الباب
الاجماع المنقول ايضا لا يجعل لانه وقع في الفعل الكثير وهذا لا يدخل فيها وعلى تقدير حكم العرف بذلك فلا اعتبار
بحكمهم في امثال هذه الامور وغيرها اذ الصلوة حقيقة شرعية عبارات … بما يعتبر فيها في الشرع ولا مدخل لحكم
العرف واهله وانما يعتبر حكمهم فيما بين حقيقة وحده شرعا … ما ذكرنا انه تقدم في النصوص تحريم بعض
الافعال التي لولا النصوص لعلم فيها الحكم كونها منافية لوضع الصلوة كالوثبة الفاحشة ونحوها كما نقله الشارح ره
من … قوله وحسنة التهذيب باب كيفية الصلوة من الزيادات عن مسمع قال سالت ابا الحسن عليه السلام فقلت
اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا باس … في الباب المذكور عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله …

قال لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وبالجملة فعندي ان الاعتماد في امثال هذه بحكم العرف
والعلم بالاجماع والعلامة في شرح … النهاية حكم بالحكم برأيه الشارح ثم قال … على اشكال فقال والفعل الواحد اذا افرط ابطلت
على اشكال كالوثبة الفاحشة وكذا المحقق الشيخ علي … مع الاشارة الى تردد … قال وقد يتخيل الفعل كالوثبة الفاحشة
فيكون كثيرا مبطلا على تردد والظهر الابطال لانتفاء مسمى الصلوة معه وقد ظهر بما ذكرنا ان الاظهر عدمه لكن ينبغي
رعاية الاحتياط في كل باب والله الموفق للصواب قوله ويعتبر فيه التوالي لا يخفى انه لا وجه لهذا التقييد على ما ذكره
من تفسير الفعل الكثير وهو ما يخرج فاعله به عن كونه مصليا عرفا فان كل ما كان سببا للخروج المذكور يجب تركه سواء
كان متواليا ام لا … وان كان متواليا انما يحكم بذلك على اعتبار الكثرة العرفية على ما نقلنا
من المنتهى والمعتبر … يمكن الاتيان بالفعل الكثير عرفا في جميع الصلوة من غير ان يكون منافيا لها كما نقل … ثم
فانه اذا اعتبر … لا بد من اعتبار التوالي … ولا يخفى انه
ح وان حصل الاحتراز المذكور لكن يشكل بانه يمكن تحقق الفعل الكثير بحيث يخرج به عن الصلوة مع عدم التوالي
ايضا كما اذا كثرت الافعال المتتابعة كثرة بالغة بحيث لا يطلق عليه المصلي عرفا وان تخلل بين كل اثنين او ثلاثة منها
شيء من افعال الصلوة … لا يجوزون مثل هذا الفعل مع عدم التوالي فعلى اعتبار التوالي لا يعلم التبع به … كلامهم
بل يظهر منه تجويزه فالاولى ان … الاطلاق الكثرة عرفا … على ان ذلك تختلف باعتبار توالي الافعال
وتفرقها فانها تعد كثيرة عرفا مع التوالي ولا تعد كثيرة مع التفرق وهذا لا ينافي ان يعد بعضها كثيرة مع التفرق
ايضا كالافعال الصورية التي … ويمكن ان يحمل التوالي عليه … فكانه يرجع الى ما ذكرنا فان الافعال الكثيرة
مع توالها حقيقة او حكما … التوالي يصدق العرف بتواليه ويطلق عليها الكثير بخلاف ما اذا تخلل بينها فصل
يعتد به من اجزاء الصلوة انه لا تعد كثيرة لعدم توالها عرفا فتفطن قوله ثم ان الفهم ره في الذكرى … اعتبار
التوالي فانه قال لو كان الفعل الكثير متواليا ابطل قطعا ولو تفرق بحيث حصلت الكثرة باجتماع اجزائه وكل
واحد منها لا يعد كثيرا … ابطال الصلوة وجهان من … الصلوة مجتمعا … ومن …
من الكثرة عرفا … استراد التوالي انتهى ولا يخفى … الاول …
والاظهران توجيه الاول بان الاجماع وقع على المنع من الفعل الكثير في الصلوة وهذا منه وهذا وان كان
لا يخلو من وجه لكن الثاني اقوى … ويمكن ان … وان الملتقوا الفعل الكثير لكن يظهر من تعليلهم
اعتبار الخروج به عن الصلوة عرفا ومع التفرقة لا يتحقق ذلك فتحقق الاجماع فيه غير … ولا دليل على المنع منه فيبقى
الاصل سالما عن المعارض فتامل قوله في الجمع منها اي التوالي منها وما اجتمع منها في نفس الامر الاصح تقديم
الاجماع فكلامه ليس على سياق ما نقلنا عن الذكرى فانه فرض الاجماع … على تقدير اجتماعها فافهم
قوله ومنها كان النبي صلى الله عليه وآله هذه الرواية من طرق الجمهور كما نقلنا عن المنتهى وكانه من هذا
القبيل ما رواه في الفقيه باب … عن ابي عبد الله عليه السلام ان … الحسين بن علي عليهما
السلام … مستغلا به
حتى انصرف قوله يحمل امامة وهي ابنة ابنته امامة بنت ابي العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد الشمس امها

وزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله تزوجها علي بن ابي طالب عليه السلام بعد فاطمة عليها السلام وهي بنت اختها
امامة بذلك فاطمة عليها السلام وتزوجها بعده الزبير بن العوام لان اباها اوصى بها اليه هكذا ذكر في الصلاة كذا
في جامع الاصول لابن الاثير قوله ولا يقطع القليل وذلك لانه لا فصل خرج منه الكثير بالاجماع فيبقى الباقي تحت
يدل عليه ايضا روايات وردت في اماكن خاصة كحسنة الحلبي بابراهيم في الكافي باب المصلي يعرض له شيء من الهوام
وفي التهذيب باب كيفية الصلاة من الزيادات عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقتل البقة والبرغوث والقملة
والذباب في الصلاة اينقض صلوته ووضوءه قال لا ورواها في الفقيه ايضا باب [illegible] السباع
عن الحلبي وطريقه اليه صحيح وحسنة الكافي ايضا في الباب المذكور وان كان فيه كلام باعتبار محمد بن عيسى عن
يونس بن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى
وروى مثله في التهذيب الباب المذكور عن ابي حمزة مقطوعا قال ان وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى
وفيه ايضا حسنة الحسين بن ابي العلاء صحيحة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقوم في الصلاة فيرى
القملة قال فليدفنها في الحصى فان عليا عليه السلام كان يقول اذا رأيتها فادفنها في البطحاء وفي الفقيه ايضا
الباب المذكور سأل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن الرجل تؤذيه الدابة وهو يصلي قال يلقيها عنه ان شاء
او يدفنها في الحصى وفيه ايضا سأل الحلبي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتك وهو في الصلاة قال لا بأس
وفيه ايضا باب ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وعن الرجل يتحرك بعض
اسنانه وهو في الصلاة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف ومنها ايضا وعن
الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح
ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل ومنها ايضا عن الرجل يرى
في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته وفي الفقيه ايضا باب المصلي يريد الحاجة رواية زكريا
الاعور قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد
ان يتناول العصا فانحط ابو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى موضعه الى صلوته وهذه
الرواية في الفقيه ايضا باب المشي في الباب المذكور ومنها ايضا رواية ابي الوليد وكان من ورع المحدثين [illegible]
صحيح قال كنت جالسا عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلني الله فداك ان لي رجال
الحي [illegible] فربما قامت في ساعة من الليل [illegible] فقال نعم
[illegible] وحكى في الفقيه ايضا مرسلة في الباب المذكور سؤال ابي حبيب وجوابه
عليه السلام بهذا المضمون بعينه وان كان بينهما بعض الاختلافات في الالفاظ ومنها ايضا في الباب المذكور
رواية محمد بن مسلم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يصلي فمر به الرجل وهو بين السجدتين فرماه ابو عبد الله عليه السلام
بحصاة فاقبل اليه الرجل وفي التهذيب في الباب المذكور صحيحة معوية بن وهب البجلي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء
فتناوله [illegible] برأسه فغسله فليبن على صلوته لا يقطعها ومثلها حسنة الحلبي بابراهيم المتقدمة وبحثنا الكلام عن

عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا او شمالا
بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه
او يتكلم فقد قطع صلوته وكذا صحيحة عمر بن يزيد في الفقيه باب صلاة المريض والمغمى عليه عن ابي عبد الله عليه
السلام انه سأل عن الرجل يرعف وهو في الصلاة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن
شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة قال
والقيء مثل ذلك وفي التهذيب ايضا الباب المذكور صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن الرجل يكون في صلوته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده ان
على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه فقال لا بأس لا يقطع ذلك صلوته ومنها ايضا الباب المذكور و
في الكافي ايضا باب ما يقطع حسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن الرجل يريد الحاجة
وهو في الصلاة فقال يومي برأسه ويشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيديها ورواه في [illegible]
[illegible] بيده ولا يسبح وهذه الرواية في الفقيه ايضا عن الحلبي باب المصلي يريد الحاجة مع قوله ولا يسبح ومنه ايضا
مثلها عن عبد الله بن ابي يعفور بدون ولا يسبح وطريقه اليه صحيح ومنها ايضا بعد رواية الحلبي وسأل حنان بن
سدير وطريقه اليه صحيح [illegible] ايومي الرجل في الصلاة فقال نعم قد اومأ النبي صلى الله عليه وآله
في مسجد من مساجد الانصار بمحجن كان معه قال حنان ولا اعلم الا مسجد بني عبد الاشهل المحجن بتقديم الحاء
المهملة على الجيم عصا معوج الرأس كالصولجان ومنها ايضا بعد رواية حنان وسأل عمار بن موسى عن الرجل يسمع
صوتا بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته او اهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من
هو فقال لا بأس به وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال
نعم ويوميان الى ما يريدان والمرأة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلاة ومنها ايضا باب [illegible]
السهو في الصلاة عن عبد الله بن المغيرة وطريقه اليه حسن بابراهيم بن هاشم بل صحيح ايضا وطرق اخرى انه
قال لا بأس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى يأخذ بيده فيعد به ومنها ايضا باب دعاء قنوت الوتر عن
عبد الله بن ابي يعفور وطريقه اليه صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة
وتنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى الاستغفار ومنها ايضا ما يسجد عليه وما لا يسجد عليه انه روي عن علي
بن بجيل انه قال رأيت جعفر بن محمد عليهما السلام كلما سجد فرفع رأسه اخذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض
ومنها ايضا وقال يونس بن يعقوب رأيت ابا عبد الله عليه السلام يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين
ورواه في التهذيب ايضا في الباب المذكور عن يونس بن يعقوب بسند موثق وفي الكافي باب وضع الجبهة
على الارض رواية عبد الملك بن عمرو قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام سوى الحصى حين اراد السجود وفي التهذيب
باب احكام السهو من الزيادات رواية حبيب الخثعمي قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام كثرة السهو في الصلاة
فقال احص صلوتك بالحصى او قال احفظها بالحصى هذه هي الروايات التي وقع الينا نظرنا في هذا الباب
في الكتب الثلثة وربما كان بينها غيرها ايضا ولكن كان فيما نقلناه كفاية ولا يبعد ان يستند [illegible]

المنع من الافعال الخارجة عن الصلاة منها في الجملة وانه لا يجوز للمصلي ان يفعل منها ما يشاء وهذا هو ما يشهد به اجماعا
عليه من المنع عن الفعل الكثير فتأمل قوله ومسح الجبهة هذا ايضا من المنصوص اذ مسحها من التراب في التهذيب
في الباب المذكور صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته ايمسح الرجل جبهته في الصلاة اذا لصق بها تراب
فقال نعم قد كان ابو جعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلاة اذا لصق بها التراب واما التنصيص للاولوية في قتل
الحية والعقرب فقد تقدم منها ان قتل الحية هو مقتضى عادة جواز قتل الحية اذا كان بينه وبينها خطوة وكذا رواية
حمزة المشتملة على قطع الصلاة وقتل الحية وقد تكلمنا عليهما هناك ولا يخفى ان من اطلق جواز قتل الحية في الصلاة
وحكم بكونه منصوصا كما كان الشارح لم ينظر الى هاتين الروايتين بل الى روايات اخرى كصحيحة التهذيب في باب التكبير
وما كان في باب المصلي تعرض له شيء من الهوام عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلاة
فيرى الحية او العقرب يقتلهما ان اذياه قال نعم ورواه الفقيه ايضا وصحيحة في الباب المذكور والفقيه باب المصلي
تعرض له السباع والهوام عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى الحية والعقرب
وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وفي الفقيه بعد التحية ورواية الفقيه باب ما يصلي فيه وما لا يصلي من ذراع في
طريقه الى صحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلي ايقتلها قال
نعم ان شاء فعل ولا يخفى انه ليس في شيء من تلك الروايات التصريح بعدم فساد الصلاة فربما كان المراد تجويز القتل
لما يخوفه من الخوف وان لزم منه قطع الصلاة وعلى هذا ينبغي فساد الصلاة وعدمه على ما يقتضيه حكم الشرع
فيه وان اوجب فعلا كثيرا او نحوه من المنافيات يبطل الصلاة والا فلا وكان في الروايتين المتقدمتين لا
سيما الثانية تأييد لهذا لما اذا حملت على جواز ذلك مع صحة الصلاة وانه يبني عليها كما صرح الجماعة فالكلام ان
يقيد بما سلفنا وذلك من قاعدة الفعل الكثير لا ادخال ذلك مطلقا في القليل كما هو ظاهرهم لما عرفت ثم بناء
القلة والكثرة على العرف كما هو لا عهدة لنا منه ولا شك ان قتل الحية قد يحتاج الى فعل كثير عرفا ويمكن حمل
كلامهم على ان قتلها من حيث هو قتلها انه لم يحتج الى فعل كثير خارج لتحصيل المراد فهو فعل قليل وعلى هذا ينبغي
ما ذكروه والاحوط بينهما اذا احتاج قتلها الى فعل كثير مع عدم الخوف قتلها واتمامها ثم الاعادة واشد منه بعيد قوله
وترك السكوت الطويل قد سكت الاكثر عنه وذكره جماعة قال العلامة في القواعد والسكوت ان خرج به عن
كونه مصليا مبطل والا فلا وقال في النهاية وكما ان الكلام مبطل فكذا السكوت ان خرج به عن كونه مصليا في
ذكر الشهيد في الذكرى ان هذا الاكثر انما لعله الفعل الكثير وانت تعلم ان الاجماع فيه غير ثابت فلا يمكن الاحتجاج به هنا
وما ذكروه هناك ايضا من التعليل وهو الخروج به عن كونه مصليا وقد عرفت ما فيه وما ذكرنا هناك ايضا من
حديث صلاة النبي صلى الله عليه وآله وذكرنا ما شهور من ان من يصلي يتكلم مع ظهور ان صلاته صلى الله عليه وآله
لم يكن فيه سكوت طويل والا لنقل وفيه ايضا كما اشرنا اليه هناك ايضا يمكن الاحتياط والاخذ مع عدم ورود
فيه الى خلافه غالبا قوله ولو خرج به عن كونه قاريا قال في الذكرى حكم ما حكم به بوجوب الموالاة في القراءة
فلو سكت في اثنائها بما يزيد عن العادة فان كان لانه ارتج عليه فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا
وان سكت عمدا لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا استأنف القراءة ولو خرج عن كونه مصليا بطلت انتهى كلامه

كلامه يدل على ان السكوت عمدا يخرج به عن كونه مصليا وقد يخرج به عن كونه قاريا ولا يخرج به عن كونه مصليا فكل منهما
لم يتحقق كما يتبع منه وجهه عند التأمل فيما ذكرناه في الفعل الكثير ثم الحكم باستئناف الصلاة في الحد الاول والقراءة في
الثاني مع بقائها بعدم وجود الدليل في الاخبار ايضا لا يخلو عن اشكال سواء كان عمدا او سهوا الكلام فيه
كان الفعل الكثير وحينئذ فتأمل قوله بطلت القراءة فاعتبر وجعل بطلان الصلاة الاجماع المتحد على انه
حكم بعدم القرآن وكونه مبطلا للصلاة كالشيخ في النهاية لو عمم فيه حيث يحمل بزيادة بعض سورة على السورة الواحدة فلو
كان من تلك السورة او الفاتحة فمن حرمه كالاصلاح كما عند المحقق الشيخ على وكذا الشارح في تحقيق القرآن بل لو
عرض كالاصلاح كما ابطله وبين ان القراءة ثانيا بعد السكوت المبطل لها وظاهرا حرمه لوجوب القراءة عليه
بطلانه لا وجه فلا يبعد لاثبات جوازها بنا ما لم يكن لابطالها واما انها مرض صحيح فتأمل قوله وترك البكاء هذا
الحكم اي وجوب ترك البكاء للامور الدنيوية في الصلاة وبطلان الصلاة بها ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب ولم
يعرفهم بصريحا بالخلاف وقال في المدارك ظاهرهم انه مجمع عليه فان ثبت الاجماع فذاك والا فللتأمل فيه مجال لانهم استدلوا
عليه بانه ليس من افعال الصلاة فكان قاطعا كالكلام وبرواية ابي حنيفة الاتية ورواها التهذيب باب كيفية الصلاة
من الزيادات والاول ضعيف والرواية ضعيفة جدا باشتمالها على عدة من الضعفاء فيشكل التعويل في هذا الحكم
المخالف للاصل عليهما وذكر في الفقيه ايضا باب صفة الصلاة من فاتحتها الى خاتمتها التي وردت البكاء على الميت يقطع
الصلاة والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال والظاهر ان الشارح الى رواية ابي حنيفة وعلى تقدير ان يكون هذا
ايضا فلا يبلغ للتعويل ومع ذلك فالرواية انما تضمنت البكاء على الميت فلا يدل على تمام المدعى لكن يمكن
الاحتياط في كل باب والله الموفق للصواب قوله وهو ما اشتمل منه على صوت ذلك مثل في شرح الارشاد من الجوهري
انه قال البكاء يمد ويقصر اذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر
بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل انتهى ولا يخفى ان المستفاد من كلام الجوهري ان البكاء بالمد
هو الصوت الذي يكون مع البكاء ... المشتمل على الصوت كما ذكره الشارح الا ان يحمل كلام الشارح على بيان المراد بالبكاء
لا اصل المعنى اللغوي ثم لا يخفى انه حينئذ في كلام الشارح يحتمل ان يرجع الى البكاء مقصورا فيفسر نوع منه لا اخذ له
ثان فتأمل قوله مع احتماله لانه البكاء مقصورا يحمل على النص عليه فيدل دليل العقل مع احتماله وقوله والشك مبتدأ
وقوله واصالة عطف عليه وقوله معارض خبر المبتدأ وما ذكره افاده مثلها العلامة في انه لو قيل من جانب الاحتمال الاول
وهو حمل البكاء على المقصور ان الوارد في النص مسكوت عنه مع انه مقصود لعله الصحة والاصل عدم المد فيحكم بالمنع في
البطلان في المقصور ايضا قلنا هذا معارض باصالة صحة الصلاة اه ويمكن ان يقرأ الشك بالجر عطفا على الجر بدوا
فيكون من تتمة دليل الاحتمال فيكون قوله واصالة بالرفع على الابتداء اه اشارة الى السؤال والجواب المذكورين
ويكون بعد الاخير على تقدير الجر ان يجعل قوله لانه دليل عليهما فيرتقي قوله لا القول مع احتماله فلا على ما استفيد
كلامه ويكون حاصل الدليل انه ان خروج الدمع هو البكاء مقصورا وما ورد في النص مسكوت على انه مقصود في
حده اذ الحكم بالمنع والبطلان الاول والممدود نشأ على الشك ويكون قوله واصالة عدم المد فالشارح لانه المعارض
منها بناء الاحتمال المرجح مع جراءة على الوجوه وقد ينفي التأمل في تتمة جواب السؤال لكن الظاهر منه على الاول

ربلد على فسخ الخيار فلذا تم وجه لم يجلد وعلى ثالث يظهر منه دليل اخر لان ما قبل السؤال والجواب الجواب بعينه ما ذكرنا
بقولنا فلا يحكم بالمنع ما لبطلانه ودليل تام لم تقوله يبقى الشك انما ثانى بل اخره ويمكن على الوجه الاخير ان لا يحصل تمام
يبقى الشك من تمام جواب السؤال بل يبقى ان جوابه تقدم منه وقد صار متعلقا باصالة صحة الصلوة وقوله يبقى الشك الى تمامها
على جميع ما سبق من الشك والسؤال والجواب تمام الدليل وتم فلا يحتاج الى توجيه كلامه الى التتمة التى ذكرنا فاختار لعل
هذا التوجيه اوفق واولى وان كان الاول اظهر فتدبر **قوله** والشك فى كون الوارد فى بعض تلك الاخبار هو ما روى
عن ابى حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البكاء فى الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فهو افضل
الاعمال فى الصلوة وان كان ذكر ميتا له فصلوته فاسدة ولا يخفى انه ليس فى كلامه عليه السلام لفظ البكاء حتى يبقى اصالة
عدم الدال الا ان يقال وجه وقع فى كلام السائل كالمعنى اللازم ومنه لان الحكم المترتب على السائل لان الاصل عدم زيادة
الزائد من خروج الدمع لكن لا يخفى ضعف التمسك بمثل هذا الاصل نعم يمكن ان يقال ان الظاهر من البكاء مقارنة خروج
الدمع مطلقا فحملها على خصوص ما كان من الصوت بعيد بل هو فى الظاهر حدوث الصوت وعدمه فى الظاهر بين البكى
ايضا لدلالة بعض معانى القاموس فالظاهر منها ايضا هو الاطلاق لا الاول لكانت الرواية ضعيفة السند فلا يبعد
الانتصار فى البطلان على ما خالف الاصل على موضع الاجماع او الشهرة العظيمة وهو ما كان مع الصوت ثم يبعد الاول كلام
الشارح ومن يجد حمله من المتاخرين لان كلام القدماء الذين يعتد بكلامهم الا ان يقال ان المتيقن من فتاواهم
ايضا البطلان الا ما كان مع الصوت لاحتمال الدال فى كلامهم ايضا وان بعد فيقتصر على المتيقن والاحوط اتمام الصلوة مطلقا
الصلوة ما لو بكى واذا وقع مقصورا لان يتم الصلوة ويعيدها او مثل ذلك فى الاعادة ايضا لكان احوط وانه اعلم
قوله فيبقى الشك فى عروض المبطل اقول لا يخفى ان اصالة صحة الصلوة لا يثبت الا باعتبار الشك فى عروض
المبطل وكون الشى مبطلا وذلك لانه اذا ثبت بامتثال امر بها الشارع ثم يشك فى ان ما يجب كونه مبطلا بل ما يحتمل ذلك الاصل
صحتها وعدم كون ذلك الامر مبطلا واذا تعارض هذا الاصل مع اصالة عدم الدال ثانيا فلا يبقى اصلا اخر يرجح جانب
الصحة وتبقى بناء حكمها ولو حيل بالاعادة مشكل الا ان يقال ان الاصل لا يبقى مع اصالة بقاء الصحة السابقة على عروض
البكاء فانا نعرف بعض الصور وهو ما اذا كان عروض البكاء بعد سبق بعض افعال الصلوة واما اذا عرض فى اولها فلا
وعرفه بل يمكن ان يتم باصالة بقاء عدم الاتيان فى الصلوة بعد مثله **قوله** وانا يشترط ترك البكاء للدنيا
تعرض ان المنع الذى جعل مستندا للحكم عموما البكاء الذى ثبت لم يكن الملقوا البكاء للدنيا بما كان لهم فلا ابتدا
مستندا لهم بحيل ابنا ادم ثم دفعوا الحاجات بناس من من الامور الدنيوية عليه بطريق اولى وان كان فيه ما اخبر فى
ذكر المحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد ان الظاهر ان البكاء لفقد ابن لانه يطلق عليه الامر الدنيوية الا ان يفهم انه
يبعد كونه مبطلا لكن منه انه نقل منه صلى الله عليه وآله البكاء على ابراهيم وكذلك من الائمة ويبعد انكاره عليهم السلام
انه كان عمل دنيوى فلا يحصل عليه الثواب مع انا نقول ان الاخبار دالة على حصول الثواب للبكاء والالم بفقد المحبوب خصوصا
الى الذى كان يحب امر دنيوى مستبعد ثم لم يتم الامر دنيويا كالمعنى لكثير من الناس انه ما يقول احد بنفسه ويعاده فلا
يبعد والله يعلم انتهى فلا يخفى ان الاشكال فى دخوله فى الامر الدنيوى مع صراحة مستند الحكم بشرط اختصاصه بما لا يكون
اصلا وكان تلوح ثم لا يضعف المستند وعدم صلاحيته للحكم به واحتمال ان يكون الحكم اجماعيا او يكون هو المستند ثم يبقى

فيعتد ونحو ذلك فى الامر الدنيوى اذ الاجماع لو وقع فقد وقع فى البكاء للامور الدنيوية او للدنيا كما وقع فى عبارات
الاصحاب فلا يعلم من تحققه بما يدخل فيه ما ذكره من استبعاد كونه مبطلا كذلك لما نقل عن النبى صلى الله عليه وآله و
الائمة عليهم السلام من البكاء لذلك فلا يبعد انكارهم عليهم السلام امر لم يكن عمل دنيوى ولا يحصل عليه الثواب فيه تامل اذ يكفى
فى فعلهم عليهم السلام لذلك كون ذلك لو قيل بالمنع لم يوردوا بالمنع منه ولا حاجة بذلك الى حصول ثواب عليه وما ذكره ايضا من حصة
الاخبار دالة على حصول الثواب للبكاء والالم كونه عمل امر دنيوى مستبعد ففيه تامل ايضا فان ما وجد من الاخبار فى ذلك لا
يدل على حصول الثواب بذلك باعتبار انه مصيبة وحدث ومستقر ومصيبة فانه مما يتفضل عليه تعالى كما فى الاخرة و
هذا لا يفيد استبعاد كونه امرا دنيويا ثم لو وقع على تقدير وقوع الاجماع فى البكاء للدنيا او للامور الدنيوية كون مطلق
البكاء للفقد بعض الاحبة منه بناء على ان التبادر منه ما يكون لفقد المال والجاه ونحوهما الذى ليس فيه الا الخسر ومنافاة
الظاهر لما يدل عليه التجمع عند فقد الاحبة لكان له وجه واما الوجوه التى ذكرها فلا يصح سندا لذلك فتامل ثم قال ثم يبعد
ذلك ايضا بما يدل على عدم كون البكاء لفقد المحبوب من الامور الدنيوية ما ذكر من الثواب للبكاء على موت النبى صلى الله عليه
وآله وما صل بهم عليهم السلام مع عدم النظر الى الامور الاخروية بل بمجرد الفقد فقط وقعت لهم عليهم السلام فتامل انتهى و
الظاهر ان المحبوب الذى مثل البكاء للدنيا بالبكاء عليه اريد به المحبوب الذى يكون حبه باعتبار قرابة وصداقة او نحو
عرضها ولو كان باعتبار رسول ونحو دنيوى اما منقادا لكان وهو الامر المحمود واما ما كان حب الله وبل حبيبه كونه رسول
الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فالبكاء عليه لله لا للدنيا وان وقعت الحزن عليهم عليهم السلام عند التفات الى
كونه مسندا اليها ولو وقعت بسبب ذلك فالامر فيه هين ولا يخفى ان مبناه الوارد فى الرواية ايضا هو ما ذكرنا ولا يشمل الا الدنيا
والائمة عليهم السلام وكان من كان من هذا القبيل واما بعد حمل ما ثبت على ما ذكرنا فلا حاجة الى ما ذكر اولا كما ذكره الامام المستند
الى ما ذكره من الوجوه وما ذكرنا من منعها فكان صاحب مدارك قائلا بعدم صحة مثل البكاء التى من الامور الدنيا بذكر
جنة او نار بطل بنفع بها وبناء فتامل **قوله** وان وقع على وجه غير هذين قلت اى وان وقع البكاء على وجه التمهيد
والعلة بحيث لا يكون مقصورا وهذا على احتمال والاحتمال الاخر عدم البطلان اذ كان كذلك قال هذا المذكور ولو كان مقصورا
على البكاء للامور الدنيوية فالحكم الشامل ايضا الاطلاق النص وان قال الامام لو بكى نا سيا بطل لعموم رفع القلم عن الناسى
فكان وجه الاحتمال الاول من توهم ان رفع الاثم يوجب عدم الفساد ايضا وهو كما ترى واما ما يمكن الاستدلال به كما ذكروا على الاولوية
ايضا رواية التهذيب باب كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات عن سعيد بياع السابرى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام
ابتكى الرجل فى الصلوة فقال بخ بخ ولو عدل ما بين الذباب ورواية الفقيه باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها
عن منصور بن يونس بزرج وعطر بقرابان منصور واقى نقلة انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتباكى
فى الصلوة المفروضة حتى يبكى فقال قرة عين والله فقال اذا كان ذلك فاذكرنى عنده وروى ايضا مرسلا انه
من عطرت عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلى وبصدره ازيز كازيز المرجل من البكاء الازيز
بالزاءين وهو الغليان وقيل صوته والمرجل قدر من نحاس وقيل كل قدر كذا فى النهاية هذا مع الروايات العامة
فى البكاء منها ما قال فى الفقيه فى باب ما ذكر فى ذلك ما من شى الا وله كيل ووزن الا البكاء من خشية الله عز
وجل فان القطرة منه تطفى بحارا من النيران ولو ان باكيا بكى فى امة لرحموا وكل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين بكت

من خشيته وعيني عمشت من هادم وعيني باتت ساهرة في سبيل الله قال في المدارك وقد صح عن النبي صلى الله عليه
وآله قال لامير المؤمنين عليه السلام في جملة وصيته له والرابعة كثرة البكاء لله يبنى لك بكل دمعة الف بيت في الجنة
قوله من افضل الاعمال بل ليتجه البكاء ونحو التكلف بالبكاء لمن لا يقصد عليه كذا في شرح الشرائع **قوله** وقد وقع منه
حرفان كما سلف تحقيقه وفي استثناء كون الحرفين موضوعين للمعنى نظر كما حققه الشارح ان اعتبر الوضع في الكلام فان
كان الحرفان غير موضوعين فلا عبرة بهما وان كانا موضوعين ابطلا الصلاة وان لم يعتبر الوضع فيه ابطلا مطلقا على ما حققنا
سابقا لا عبرة بالوضع بل ان كانا غير متميزين فلا عبرة بهما وان كانا متميزين احتمل البطلان لانهما حرفان فيكون كلاما بناء
على اطلاق تفسيره بالحرفين ويحتمل عدمه بناء على عدم صدق الكلام عليهما عرفا فتدبر ثم ان الشارح ره في شرح
الارشاد بعدما ذكر جواز البكاء لامور الاخرة لانه افضل الاعمال قال هذا انما يتمشى على كلام ليس بقرآن ولا دعاء ولا ذكر
والا لابطل ايضا ولو خرج منه حرفان بحيث لا يصدق عليهما اسم الكلام كما عرفت التحقيق وقد تقدم هنا اتمام بعدم
البطلان بهما كما هو ذكر المحقق لانه مبني على ما تقدم من ان ترتب على البكاء لامور الاخرة ما لا ترد العامة والاخبار كذلك عدم
البطلان به ولو كان مع سد الحرفين وفيه كلام ايضا ينبغي الا تعارض الاخبار مع ان ظاهر الاخبار العموم وانه مطلقا
على اي وجه كان وايضا نقل في المنتهى انه قد يكون مع الصوت ولا شك انه مراد والتخصيص في الصوت غير مصرح به البكاء
به كما يجوز الاتيان بمثل التصويت لما فيه والعمدة الاجماع وهو غير ثابت فيما نحن فيه لا بالعموم ولا بالخصوص نقول الشارح
هذا انما يتمشى على كلام ليس بقرآن ولا دعاء والا لابطل ايضا ان اعتبر كما الدليل بكل انه خصص هذه الادلة بتلك بمقال
على نقد من الشارح فهو ليس باولى من العكس بل الاصل يرجحه انتهى ولا يخفى ان كلام الشارح ره يحتمل وجهين
احدهما ان يكون مراده بقوله هذا انما يتمشى على كلام ليس بقرآن ولا دعاء والا لابطل ايضا بيان ان تجويز البكاء في
عدم بطلان الصلاة به انما هو اذا لم يكن مع كلام خارج عنها غير جائز في الصلاة واما اذا تكلم بكلام كذلك كما انه شاع
في البكاء انه يتكلم معها بكلمات تبطل الصلاة باعتبار ذلك الكلام ويكون مراده بقوله ولو خرج منها حرفان الخ بيان
حكم الحرفين اللذين قد يظهر بسبب البكاء في الصوت الذي حصلت البكاء عليه كما ذكر التحقيق والثاني حكم الاولى ما لا
بناء عليه اذ تجويز البكاء لا يستلزم تجويز الكلام الممنوع في الصلاة اذا لم يكن حدوثه بسبب البكاء ولا البكاء مستلزما
بوجه ما له من شيوع مقارنته مع البكاء لكن الحكم بالابطال ينبغي ان يخص بصورة التعمد واما مع السهو فلا يوجب
الا سجدة السهو ثم قد ظهر بما سبق منا انه يمكن القول باستثناء التأوه والانين لامور الاخرة وان لم يكونا مع البكاء
باعتبار دخولهما في ذكر الله ومناجاته اليه والتكلم مع الله المستثناة في الاخبار السابقة وهذا لا يصلح اعتراضا على
الشارح هنا لان كلامه كما صرح به في ان اقداما هو فيما لا يدخل في الدعاء والذكر فاذا دخل التأوه او الانين في احدهما
فلا كلام لديه وعلى هذا فما اورده هذا المحقق عليه ان كان على هذا الحكم كما صرح سابقا حيث اكتفى في نقل كلام الشارح
هذا القدر وهو انما الاعتراض كما يظهر بالتأمل فيما ذكره من الوجوه سيما ما صلت جزما بما حققنا انه ينبغي ان يحمل
ايراده على ان ايراده على ما ذكره من انه لو خرج منه حرفان بحيث لا يصدق عليهما اسم الكلام كما مر في النسخ لا انه ينبغي
الرد عليه بل ينبغي الحكم بجوازه بناء على ما ذكره من الوجوه وفي ظله معه لان البكاء كثيرا ما تجب خروج حرفين كما في النسخ
نا انه يجب بينهما اطلاق تجويز هما والاخبار ينبغي الاشعار والثاني ان يكون كلامه مرفوعا منهما بما يسد بسبب البكاء

والتنبيل بانه ان سد بهما ما يصدق عليه الكلام عرفا ولا يكون بقرآن ولا دعاء ولا ذكر فتبطل الصلاة باعتبار ذلك
الكلام وان تجوز البكاء الموجب له وان سد بهما حرفان لا يصدق عليهما الكلام فالعدم كونهما موضوعين على زعمه لعدم
تميزهما كما عرفت التحقيق ويكون ايراد هذا المحقق على الوضع الاول ايضا على هذا ايضا الاقرب عندي ما ذكر ثانيا
فان سد وحرفين متميزين يصدق عليهما الكلام عرفا بسبب البكاء ان ذلك مختلف فلا شك انه يكون نادرا وفي ندرة
يحمل تجويز البكاء بل انه يجب ان يحمل دليل التجويز واستثنائه عن المنع الكلي عند صدقها بل التحقيق ابقاء عموم المنع بحاله
ثم لو كان استلزام البكاء لها غالبا او كان لا اقل شايعا كما كثيرا فتجويز ما ذكره هذا المحقق من ان المنع من الكلام كما انه عام كذلك
تجويز البكاء فتخصيص هذا بذاك ليس اولى من العكس بل العكس اولى لموافقته الاصل ولما نقلنا من المنتهى انه قد يكون مع
الصوت فيظهر ان اشتمال البكاء على الصوت المرتفع لا يلازم لاشتمال على الصوت المذموم لا ان يستلزم الكلام كلا ولا
غالبا او شايعا فتخصيص ما لا يكون كلاما بما تقدمه عموم المنع من الكلام ليس الا تخصيص ما ذكر من احتمال البطلان
لاغير فليس كذلك فالمنع من الاجماع وتخلف عنه ما استثنى وكذا في الاخبار الكثيرة كما نقلنا العموم ولم يرد عموم
ما يوهم جواز البكاء ولا نوع ما يظهر منها كما يظهر بالتأمل في الجميع ثم ان ما ذكره في هذه الادلة على جواز البكاء ما رواه
الصدوق في الفقيه قال الصادق عليه السلام كلما ناجيت به ربك فليس بكلام قال ولا شك ان البكاء على ان كلام كان
من افضل المناجات قائم بعينه ما ثبت جواز البكاء لامور الاخرة فمنها ما نحن بصدد مقام اثبات جوازها ورد
انه كان غرضه اثبات جوازها في شيء من الصلاة بعد ما ثبت عموم نفسها من المناجاة مع البكاء افضل المناجاة
بالادلة العامة على فضل البكاء فان اراد هذا القدر من جواز المناجاة في الصلاة فينبغي ان يعلم جواز اجتماع البكاء ايضا
لانه افضل المناجاة نعم يمكن من سياق كلامه ان مراده ذكر في الادلة الاخبار الخاصة والعامة جميعا فيظهر منه انه يجعل في
هذا المقام نقل البكاء انه مستلزم لجوازها عليه ان الصلاة حقيقة لا سبيل للعقل الى معرفة ما يجمع بينها وما ينافيها
كان البكاء امرا منا فيما بخلاف المناجاة فتجويز المناجاة فيها لا يدل على تجويز البكاء ايضا وان كانت المناجاة
مع البكاء افضل في غيرها فان اراد ان البكاء نفسها ايضا كذلك لا نوع مناجاة فيظهر من الخبر جواز ما نفيه بعد تسليم
كونها مناجاة ان ظاهر الخبر ان المناجاة التي من جنس الكلام ليست بكلام ممنوع عنه في الصلاة ولا يدل على جواز كل
مناجاة فيها حتى يستدل به على جواز البكاء ايضا فيها باعتبار انها مناجاة على ان قوله مع ان كلام كان مطلقا فلا يخفى
فساده وان اراد ان الكلام كان وما شاع مع البكاء من التأوه والانين وغيره من المناجاة وانها نفسها مما لا استبعد
فيه قد عرفت ان الظاهر ان كلام الشارح ليس في شيء منها فان الكلام ما ليس بقرآن ولا دعاء ولا ذكر فاذا كان
الانين والتأوه مما يلحق الذكر والمناجاة فلا كلام لديه وان اراد ان الكلام كان الذي حدث بسبب البكاء
في الصوت المشتمل على حرفين ان البكاء مما لا نوع بنفسها مناجاة لكن الكلام الحادث بسببها اذا لم يكن
من جملة الدعاء والذكر ليس بمناجاة فليس ايضا اللازم للبكاء وانما او اكتفى بالوضاعة في تجويز المناجاة في الصلاة
لا يدل تجويزها ايضا فتأمل **قوله** وتركه القهقهة قال في المعتبر القهقهة عمدا تبطل الصلاة وعليه الاتفاق وفي
المنتهى ويجب عليه ترك الضحك في الصلاة لا التبسم فلو قهقه عمدا بطلت صلاته سواء كان حرفان او لا
وهو مذهب اهل العلم كافة وكذا الاتفاق وقع على ان التبسم لا يبطل الصلاة عمدا وسهوا في الذكرى وشرح

الارشاد ايضا ادعى الاجماع في الموضعين وفي المدارك بعد ما نقل الاتفاق في التبسم ولا ريب في كراهته لما فيه من
الخشوع المطلوب في الصلاة وفي شرح الارشاد انه حمل الحكم بكراهته وفي الذكرى جعل الاقرب كراهته ويدل على
ايضا مع الاجماع روايات كموثقة الكافي باب ما يقطع الصلاة بطريقين عن سماعة وحسنة وصاحب التهذيب في باب
كيفية الصلاة من ابواب الزيادات باحد الطريقين قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة قال اما التبسم فلا يقطع الصلاة
واما القهقهة فهي تقطع الصلاة وحسنة الكافي والتهذيب بابراهيم في البابين المذكورين عن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة وحجة التهذيب في الباب الاول من كتاب الطهارة عن ابن
ابي عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلاة لا ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه
القهقهة اي الصلاة دون الوضوء بقرينة ان القطع لا يتأتى الا في الصلاة لانه يوجب الاعادة بان يكون انقطع وصلى في
ما بقي انقطعت صلوته كذا في التهذيب ومن طرق العامة باب صلاة المريض والمغمى عليه قال قال الصادق عليه السلم
لا يقطع التبسم الصلاة ويقطعها القهقهة ولا ينقض الوضوء وفي روايات العامة ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من قهقه فليعد صلوته وعن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله قال القهقهة تنقض الصلاة قوله
وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة قلت ما ذكره بعض اللغويين كصاحب القاموس ان القهقهة هي الترجيع في الضحك
او الشدة في الضحك انما والشارح لان المراد ههنا هو مطلق الضحك المشتمل على الصوت ثم الشدة فيه اصل الاعم
ولعله استفاد ذلك من وقوعها في الاخبار مقابل التبسم وهو ما لا صوت فيه على ما صرح العلامة في النهاية ثم
والمحقق في الذكرى وفي شرح الارشاد بعد ما ذكر انما المعتبر في الترجيع في الضحك او شدة الضحك فيه نظرا بل
التبسم موافقا لما نقلنا من المنتهى وههنا الحق الضحك على ما يقابل التبسم ايضا كما وقع في كلام بعض الاخبار ايضا
النص وعلى ما وجهنا يكون التقييد في التعريف احترازيا كما هو ظاهر ويمكن حمله وصفا كاشفا لبطلان ما في شرح
الارشاد فتأمل ثم ان الروايات التي اشرنا الى وقوع القهقهة والتبسم وقت فيه ان القهقهة انما كانت في اللغة
اخص من الضحك الذي فيه الصوت كما نقلنا وفي الصوت ايضا كذلك فانها انما تطلق شرعا على ما اشتمل على شدة موافقا
لتفسير بعض اللغويين ايضا قال في الصحاح القهقهة معروف وهو ان يقول قه قه فالحكم بالبطلان في الصوت المشتمل على
الصوت فقط ووقوع القهقهة في الاخبار مقابل التبسم مشكل جدا اذ اثبات حكم ما لا دليل عليه بتلك الاخبار مع تقديم
مراعاتها لا يخلو عن اشكال لعدم صحة الاولى لمكان زرعة وسماعة وانما لنا [illegible] وارسال الرابعة بكيف مع عدم مراعاتها فالتعويل
فيه على الاجماع والاجماع انما ثبت في القهقهة فالحكم في غيرها مما لا يدخل في التبسم على اشكال والاصل فيه مع عدم الاجماع
باتمام الصلوة واعادتها والله تعالى يعلم ويمكن فيها في البكاء متعمدا لا يعتبر فيها الكثرة كما صرح بها في الذكرى
وشرح الارشاد لاطلاق النص قوله واستقرب المحقق في الذكرى البطلان قال في الذكرى ولو وقع القهقهة على وجه
لا يمكن دفعه فالاقرب البطلان وان لم يأثم لعموم الخبر انتهى ووجه عدم البطلان ما اشرنا اليه في البكاء من الوجهين وهو
توهم استلزام عدم الاثم لعدم البطلان وامكان دخوله فيما اكره عليه وقد عرفت حالهما ويمكن ان يقال ان الحكم هاهنا
للاصل بتفسيره على المتيقن ومع عدم امكان الدفع لا يقين لان نقل الاجماع في غيره فالتمسك بعموم الاخبار
مع عدم جمع بينها لا يخلو من اشكال فتأمل ولو وقعت القهقهة نسيانا فالحكم في الذكرى بانها لا تبطل اجماعا وكذا في

في

في شرح الارشاد وشرح القواعد ولولا الاجماع لامكن القول بالبطلان فيه ايضا لعموم النص وما في النسيان تجوز مع
السهو والنسيان من المنافاة التي مرت مرارا لكن قد عرفت ان اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصل بعموم تلك الاخبار
مع عدم جمع بينها لا يخلو من اشكال فالتعويل فيه على الاجماع وكذا اذا لا اجماع عليه في النسيان لم يثبت ما نقلنا من
الاجماع على خلافه فتأمل قوله لما روي بل النهي عنه ايضا في رواية في هذا الباب سوى ما رواه في العلل عن مصعب
عن سعد بن ابي وقاص قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي وجعلتهما بين ركبتي فضرب ابي يدي ثم النهي
قال يا بني انا كنا نفعل ذلك فامرنا ان نضرب بالاكف على الركب ومحمل الرواية في كلام الشارح اشارة الى ضعف الرواية
لا يخفى على شيء لم انه لا يصح فيها الا النهي الفعلي الذي فعل سعد ولا حجة فيه فان الظاهر انه ليس الا ما نقلت لا من
لا نعلم وجوده مثل ان كان فيه الامر للوجوب كان ذلك فيما احسن الضرب لذلك ولا اختصاص له بخصوص التطبيق و
ان كان للندب كما هو المعروف بين اصحابنا بل عند العامة ايضا فلا يلزم منه الا كون التطبيق خلاف الافضل لا من جهة
الكراهة بالمعنى المصطلح ولعل نقل سعد ايضا لا يدل على ازيد من ذلك فانه فهم قوله ولمنافاته بمن حيث الفعل وسنية
ثبت الى ليس فعله تمام انه ابقى مع وضع الصلاة حتى يجب تركه بتلك الجهة على ما يتبادر الى الاكل والشرب قوله وعليه المحقق في
الذكرى فيحمل الذكور على الكراهة من مكروهات الركوع التطبيق قال لما روي ان سعد بن ابي وقاص قال كنا نفعل ذلك فامرنا
بضرب الاكف على الركب وهو يدل على نسخه ثم التحريم ولعل ذلك خفي على ابن مسعود صاحبه والاسود بن يزيد وعبد
الرحمن بن الاسود فقالوا باستحبابه ولا جرم على الاقرب انه ليس فيه اكثر من ترك سنتها على الركبتين الذي هو مستحب و
هو قول ابي الصلاح والفاضلين رحمه الله الخلاف وابن الجنيد الى التحريم ثم يمكن بالبطلان للنهي عن العبادة كالكف ويمكن
الصحة لان النهي عن وصف خارج انتهى وفيه ما اشرنا اليه من انه اذا كان ليس فيه اكثر من ترك وضعهما على الركبتين
الذي هو مستحب فلا وجه للحكم بكراهته ايضا بالمعنى المصطلح بل لا يلزم منه الا كونه خلاف الافضل الا ان يحمل الكراهة
في كلامه ايضا على ذلك ويمكن ايضا تنزيل كراهته وان ذكرناه بما من خلاف من حرمه لكن الظاهر انها لا يفيد الا
اولوية تركه وكونه احوط لا الكراهة بالمعنى المصطلح فتأمل ولعل احسن المحقق في المعتبر حيث لم يحكم بتحريم ولا كراهة
بل قال فيه قال من السنة وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع قال وهو اتفاق العلماء عدا ابن
مسعود فانه قال يطبق احدى يديه على الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه ثم استدل بالاخبار الواردة بما جعله من السنة
من العامة والخاصة ثم قال ولان خلاف ابن مسعود منقرض فلا عبرة به وفي الشرائع ايضا اقتصر على انه جعل من السنن
ان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ومنه يظهر ان نسبة المحقق الى القول بالكراهة لا تخلو من شيء واما الفاضل
الاخر وهو العلامة فكلامه في المنتهى قريب بما نقلنا من المعتبر وظاهره في النهاية ايضا ذلك والتذكرة كذلك لا انه
بعد ما حكم باستحباب وضعهما حالة الركوع على عيني الركبتين مفرجات الاصابع لانه عليه السلم كذا فعل وكذا حكم قال
ويكره بعض علمائنا من جواز التطبيق وشرع ثم قال ويعقل الكراهة فيها ما نسب اليه ايضا انه كان من القائلين لا يخلو عن
هذا الشيخ رحمه الله في الخلاف فحكم بعدم جواز التطبيق وظاهره كما ذكر المحقق التحريم ثم قال دليلنا اجماع الفقهاء وخلاف
ابن مسعود وذلك واجب وطريقه اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين فان هذا الخلاف قد انقرض وروى حماد بن عيسى
وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث كيفية الصلاة انتهى ولا يخفى ان دعوى الاجماع على التحريم مشكل جدا

وانما دلالة الروايتين عليه كما ترى فالتكلم حمل عدم الجواز على نهي الكراهة بل ما ذكرنا من كونه خلاف الافضل ايضا فانه
مع الاستبعاد بنفسه ادعاه من الاجماع فلا منافاة بين دلالة الروايتين على ما ذكرنا وحمل مراده من الوجوب المذكور الى ابن
مسعود هو ابطال الاستحباب فلا منافاة بينه وبين ما نقله عنه في الذكرى من الاستحباب فتامل قوله والتكتف كتفت
غل يديه الى ما خلف اكتافها من باب ضرب كذا في المغرب وعبارة ايضا كما في الصحاح والقاموس يعني شد اليدين الى
الرجل او يدانيه على الاخرى والمراد هنا ما ذكره الشارح كانه ماخوذ من المعنى الثاني قوله بالكتف عليه اي على الكتف
لا للاطلاق المنهي عنه من التكفير الذي يجيء ذلك تكفير العدو والعلج للملك ان يطأطئ راسه وينحني واستعماله على صدره
تعظيما له كذا في المغرب وقال في الصحاح التكفير ان يخضع الانسان لغيره وانت خبير بان التكفير المنهي عنه ليس هو
مطلق الخضوع فلابد من تقييده وتوضيح ما هو المراد منه فنقول الشارح في مجمع البيان النهي عنه هو وضع احدى اليدين على
الاخرى مطلقا على ما يظهر منه وفي شرح الارشاد ايضا فانه قال هو لغة الخضوع ووضع اليد على الصدر وشرعا ما ذكره ها
وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حائل ام لا وسواء وضعهما مع ذلك فوق السرة كما يفعله العامة او تحتها و
سواء وضع اليمنى على الشمال او العكس والكفين على الاخرى ولو الكف على الكف على الزند وعن بطلان الصلاة مع التعمد
انتهى وقريب منه كلام الشيخ في الخلاف فانه قال لا يجوز ان يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين في الصلاة لا فوق السرة
ولا تحتها ثم نقل عن الشافعي وابي حنيفة وسفيان واحمد واسحق وابي ثور وداود انهم جعلوا وضع اليمين على الشمال مستحبا
مستحبا الا ان الشافعي قال يجعلهما فوق السرة وابو حنيفة قال تحتها هو مذهب ابي هريرة وبما نقلنا ظهر ان ما يقتضيه
الشارح في نقل العامة بانه فوق السرة لا يخلو من شيء وقريب منهما ايضا كلام ابن ادريس في السرائر فانه قال ولا يجوز التكتف
في الصلاة وهو ان يضع يده على الاخرى او شماله على يمينه وهو باطل تمام من فعل ذلك فقد ادى صلاة فلا صلاة له
فعل التقية والخوف لا يبطل صلاته وكذا العلامة في القواعد فانه قال والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال او بالعكس و
كذا في ... والذكرى فانه لا يجوز للمصلي وضع اليمين على الشمال ولا بالعكس فوق السرة ولا تحتها فيبطل لو تعمد قال ...
ما لا يجتمع النهي بوضع اليمين على الشمال ومنهم الشيخ في المبسوط فانه قال لا يضع يمينه على شماله على حال الا في حال
التقية وانما استعمل التقية ومنهم ايضا كيف شاء سواء كان فوق السرة او تحتها وقال المحقق في المعتبر وضع اليمين على
الشمال حال القراءة قولان احدهما حرام ويبطل الصلاة وبه قال الشيخان وعلم الهدى واتباعهم وقال ابو الصلاح
بالكراهة وقال في الشرائع الثاني الاستحباب لا يجوز وهو وضع اليمين على الشمال وفيه تردد قال العلامة في المنتهى ويجب عليه
ترك التكفير في الصلاة وهو وضع اليمين على الشمال حال القراءة فلو فعل بطلت صلاته ذهب اليه اكثر علمائنا وقال
ابو الصلاح هو مكروه وهو قول مالك وابن الزبير والحسن البصري وقال الشافعي واحمد واصحاب الراي هو مستحب ثم
لكونه الخضوع انه لا فرق في التحريم بين وضعهما فوق السرة وتحتها لعموم الادلة وان التحريم يتناول حال القراءة وغيرها
لو ظهر حديث مسلم مع اختلاف تعبيره كما نقلنا بين حال القراءة وانه لا فرق بين وضع الكف على الكف ووضع الكف
على الذراع لتناول اسم اليد وانه لا فرق بين ان ينويهما استحبابا ويعني ... ونقل عن الشيخ تحريم
وضع الشمال على اليمين وقال لم اعرف منه توجها لرواية محمد بن مسلم من العكس ورواية حريز تدل على المنع من
التكفير من رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمين على الشمال وهو ... لهم عن ابن عباس

ورد النهاية ايضا فسر التكفير الذي حكم بكونه مبطلا بوضع اليمين على الشمال ثم نقل عن الشيخ انه لا فرق بين وضع اليمين على
الشمال وعكسه ساكتا عليه والذي يظهر مما نقلنا ان دعوى الشارح ان التكفير شرعا هو وضع احدى اليدين على الاخرى مما لا
يثبت بل المعلوم كونه من التكفير المنهي عنه هو وضع اليمين على الشمال واما عكسه فكونه منه غير واضح فلنذكره لا لان الحكم
هذا ان نظر فيها حقيقة الحال فنقول اما ما نقف عليه من الروايات في هذا الباب فمنها روايات احدها صحيحة التهذيب في باب
كيفية الصلوة وصفتها عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى
فقال ذلك التكفير فلا تفعل بيان كان قوله وحكى اليمنى على اليسرى من كلام محمد وهو الظاهر او من حكى محمد عليه
السلام فهو بيان مراده بوضع اليد بما يفعله العامة من وضع اليمنى على اليسرى او حكاية عنه عليه السلام فلا او نقل منه عليه
السلام على ما يفعله او حكى بالقرينة انه اراده كان ذلك ويحتمل ان يكون حكى من حكيت الفعل اي شبهته فاني حكى محمد
بيان مراده بفعل عليه السلام او عند الراوي اليمنى على اليسرى كما يفعله العامة ويحتمل ان يكون من كلام محمد اي الرجل
يضع يده في الصلوة ويحكي ما يفعله الناس من وضع اليمنى على اليسرى ولهذا يقبل يقول عليه او يشد اليمنى على اليسرى
نعم بعض نسخ التهذيب يحكي عمل ويحتمل ان يكون من فلا يفعل وبعده وعنه او تركه او من عمل عن الشيخ او سلم وح ايضا
يحتمل ان يكون من كلام محمد او الراوي لكنه يظهر ما ذكرنا من التفسير الاصل والشيخ في الخلاف نقل الرواية
بدون هذا اللفظ وبعد كل من نقلها من مستنبطي الكتب الاستدلالية كالمعتبر والمنتهى والذكرى وشرح الارشاد و
المدارك وشرح القواعد وعلى هذا فلا اشكال وثانيها صحيحة التهذيب ايضا في الباب المذكور ومعها الكافي في باب الخشوع
ما الخشوع في الصلوة من حريز عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام وفيها وقال لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس ولا تلثم ولا
تختفر ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ويمكن ان يكون محمولا على الحقيقة وان يكون كناية عن الخاطر
فقط لا تشتغل بالهلة والاول اظهر وهو كافة الفاسي الذي يفسد ما في وجوه وجلوسه او يعني استوثق ويجيء ايضا
استوفز في جلسته انتصب فيها غير مطمئن او وضع ركبتيه ورفع اليتيه او استقل على رجليه ولما يستو قائما وقد نحا
للوثب انتهى وبعد بعض نسخ التهذيب بالتخفيف بالقاف والنون من الاحتقان يمنع الحبس فالمراد المدافعة حبس البول
او الغائط او الريح اي لا تمسكها وثالثها الكافي ايضا في باب الخشوع في الصلوة في الحسن بابراهيم مع محمد عن مسلم
وهي صحيحة اولا تعتبر من الصحيحة عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على
صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تثاءب
ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز وتفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش
ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة الحديث وفي هذا مما في كتب الاستدلال
اقتصر على انه بالرواية من الاولى وهي بقيتها من تلك الرواية مع ترجيحها على الثانية ارسلها وكانهم غفلوا عنها و
ادته فلنلك الروايات فنقول انه في المسئلة مقامين احدهما حرمة التكفير كما هو المشهور او كراهته كما نقل من ابي الصلاح
واستوجهه المحقق في المعتبر وقريب منه ما نقله في الذكرى عن ابن الجنيد انه جعل تركه مستحبا والثاني انه على تقدير
الحرمة هل يكون مبطلا للصلوة ام لا ولا يخفى انه يمكن الاستدلال على الحرمة بظاهر النهي في تلك الروايات وكذا بظاهر
الامر في صحيحة التهذيب الباب المذكور والكافي في الخشوع والتعقيب في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفيها

وادلة يدلك فان ظاهر وجوب الارسال المقابل للتكفير ويمكن الاستدلال بها على المقام الثاني ايضا فانه اذا امر بالارسال
في الصلاة ونهى عن التكفير فيها فقد امر بالصلاة مع الارسال ونهى عن الصلاة بالتكفير فيكون الصلاة بالتكفير باطلة لانها خلاف المامور
به والعبادة المنهي عنها وقد تقرر عندهم ان النهي في العبادات يوجب الفساد ومنه يظهر ضعف ما اورده الشارح ره في
شرح الارشاد من ان النهي ههنا عن وصف منفك من اجزاء الصلاة فلا يلزم منه الابطال بعين ما لانه على ما قررنا يكون
النهي عن الصلاة بالتكفير فلا يخرج عن لوازم وانما يكون كذلك لو نهى عن التكفير مطلقا من غير تقييد بالصلاة الخ لا يلزم
منه ان النهي والتكفير في الصلاة بطلان الصلاة لانه امر خارج عن الصلاة والاثم فقد تحقق ان المامور به هو الصلاة مع
الارسال فالصلاة بالتكفير خلاف المامور به فلا يكون مجزية وعلى ما قررنا فلا حاجة الى ما ذكره الشارح ره في التمسك
بالاجماع المركب لان كل من قال بالتحريم قال بالابطال وما اثبت التحريم لزم القول بالابطال منه من لعات قولنا ان على
ان الاجماع المذكور مما لم يظهر لنا والمحقق ره حكم بان الاقرب عدم الابطال للاصل والاستصحاب وعدم دليل الابطال فان النهي
لا يدل عليه قال وهو كذلك على ان منع دلالة النهي على الابطال في العبادات ليس داير فكان حكمه بعدم دلالته ههنا على البطلان لـ
وورود ما نقلنا من كلام الشارح وعدم ثبوت ما نقل من حكاية الاجماع المركب منه وصاحب المدارك ايضا حمل المتكلم
بعدم الابطال وكان نظره ره ايضا الى ما ذكرنا وانت تعرف مما ذكرنا ان القول بالابطال لا يخلو من وجه ثم قال المحقق ره
بعد ما نقلنا منه انه لا يستدل بالرواية الدالة على النهي عن الصلاة حيث تدل الامر بالاعادة والبطلان مع عدم جواز التكفير
فتامل فيه ولا يخفى ضعف الاستدلال فان عدم جواز التكفير ايضا لو سلم انما هو من جهة الرواية ولا يظهر من الروايات
المذكورة سوى هذا الفعل من احد حتى يحتاج الى بيان الحكم ويلزم بيان بطلان صلاته ولزوم الاعادة انما نقل من رسالة
حريز وما نقلنا من رواية الاحتجاج فقد رواه الحميري عن الصاحب عليه السلام فانه يمكن ان يكون غرض السائل عن جواز وضع اليد
من حال من فعل ذلك ورتبا ان يعد التكبير فيها يستبيح فحينئذ السائل لا الا ان من ذلك يمكن في الجواب النهي عنه ولا يلزم بيان
انه لو وقع كان باطلا فلا يلزم جوابه في السؤال عن مسالة بيان جميع ما يتعلق بها وان كان لان التوقف في العبادات
على الفساد امر ظاهر لا يغني كما هو المشهور بين الاصحاب فلا حاجة الى بيان ومنه يظهر ضعف الدليل على تقدير عمل الخبر
على السؤال عن حال من فعل ذلك ايضا على ان الدليل ربما كان مع اهل الحكم فكان ... وانما تلزم الاعادة من
الفعل بعد ذلك وقد نقل وكان فيه فتامل اشارة الى بعض ما ذكرنا ثم ان جمعا تأمل والشيخ ره في الخلاف استدل على
عدم جواز التكفير بالخبر الذي ذكره وهو مطلق وضع اليدين على الاخرى كما نقلنا منه سابقا وبالاجماع الفرقة قال فانهم
لا يختلفون في ان ذلك يقطع الصلاة وايضا افعال الصلاة يحتاج ثبوتها الى الشرع وليس في الشرع ما يدل على كون ذلك مشروعا
وطريقة الاحتياط يقتضي ذلك لانه لا خلاف في ان من ارسل يده صلاته ماضية بالاجماع واختلفوا اذا وضع احدهما على الاخرى
فقال الامامية ان صلاته باطلة ويجب عليه الاعادة الحاكم ثم نقل رواية حريز ومحمد بن مسلم ولا يخفى انه لو ثبت ما نقله
من الاجماع لدل على القطع وقد نقل في المنتهى والتذكرة وغيرها دعوى الاجماع المذكور عن السيد المرتضى ايضا وفي
المنتهى عن الشهيد نقل القول بالكراهة الاجماع المنقول بخبر الواحد فلا كلام ولا يقدح عدم تعرض بعض الاصحاب كابن ابي
عقيل ومثله ما نقل عن الذكرى ... ما نقلنا الابن سلوم ... بل يمكن علم بانعقاد الاجماع قبلهم
او مع فانه ولما لم يتم ... ولما يدل ... الروايات ولما ما ذكره المحقق الاردبيلي

ان الارسال المنقول عن السيد والشيخ مع وجود الخلاف غير محقق ويحتمل ارادة معنى اخر فلا يفيد القول بان الاقوال ثلاثة ومعلوم
انه ان القول ... وكذا المعلوم ... ان ... الشيخ ... وكذا السيد على ما نقل في المعتبر ... على معنى
اخر كما يظهر ... الشيخ كما بينا فلا يخفى ضعفه لان المحتاج الى التوقيف
انما هو ... من ... التكفير كما يقوله العامة واما الجواز ... الاصل لا حاجة الى دليل على ...
... على عدم التكفير كما ... على تقدير ... بلا ... هذا الدليل
... فتامل واما ما ذكره ... من ان الاحتياط ... التحريم لا يخرج عن ... الاحتياط
في الحكم ببطلان الصلاة ... كما ... تم ... او ... ووجوبها ...
ما ذكره في المعتبر من ان الاحتياط ... ما يدل على الجواز ... الاوامر المطلقة بالصلاة ... على عدم ...
نقول ان الاحتياط ... ضعف مستند المانع ههنا معلوم الضعف وقد ... يكون الصلاة باطلة
فلنا لا ... يقول من يبطل ... ما يقتضي بالبطلان ... الاحتياط مع ...
دليل الجواز ... ان ... دليل على الجواز ... والاحتياط ... الاوامر المطلقة بدليل قطعي في
... على الجواز ... لا ينبغي الالتفات الى الاحتياط ... ليس كذلك ... مستند المانع معلوم الضعف
ليس كذلك ... الاجماع الذي نقله ... السيد المرتضى والشيخ ... الاولى ... الروايات الثلاث مع
... كيف ... القول بالبطلان مع ... ايضا ... في المنتهى ... كثير
... الصلاة ... بطلانه ... نقل هذا الاستدلال عن السيد المرتضى ... الضعف لان
... في ... مكان ... كيف ... فكان
... ان هذا الدليل ... من التكفير ... ان
التكفير ... الصلاة ... مطلقا ... بالوجوب ...
... الصلاة ... مع ... دليل على ... خاص
... جميع الاوضاع ... التكفير ... التكفير ... الافضل
... الافضل ... التكفير ... من عدم ... هذا الاستدلال
واما ... الروايات ... هذا الدليل اثبات كونه ... وهو ... عليه
... ان الفعل الكثير ... من الصلاة ... وكونه ... خاص ... وان كان
... مكان ... عن الحسين بن ... عليه السلام ... الامر ...
... الحسين ... الاحاديث الساقية ... الدليل مع ... الامر بالمخالفة
ايضا ... والشيخ ... في المعتبر ... الكراهة ... عليه الاحاديث ...
... الحديث ... ان الامر ... التكفير ... يتعلق بها ... التحريم
قال ... الاجماع ... معلوم ... الكراهة ...
... من ... ليس على ... لانهم قد ... الواجب ... و

الاخبار واله ما على الخبر بانه يمكن حمل الحديث على ظاهره ولا يخفى ان تعليله لا يفيد الا كونه خلاف الفضل لا الكراهة
بالمعنى المصطلح ثم ما ذكره ثانيا من ان الرواية ظاهرة في الكراهة لو لم يصح جهة ذلك وتعدد الروايات جواب عما تقدم من
الشيخ في الخلاف من الاحتجاج برواية محمد بن مسلم وانه سنة المجوس بتكرير لقول النبي صلى الله عليه واله لا تشبهوا بالقوم وانت خبير
بان ما تقدم لا يطابق ما في الخلاف على ما نقلنا فان الدليل الثالث على ما في التهذيب في الخلاف وانما هو رواية حريز المشتملة على
حكاية المجوس ثم ما ذكره في الجواب لا يجري في رواية محمد بن مسلم وحدها فليس فيما بقي كلامه ما يصلح جوابا عنها فكان
كونه سنة المجوس اشارة الى رواية حريز المشتملة عليها وقد يمكن ان يحمل على ... ما استقربه الاشكال بالرواية وحمل النهي
فيها على الحرمة والجواب جواب عن الروايتين بحمل النهي فيهما على الكراهة تقوية التعليل الوارد في الرواية الثانية ثم لا
يخفى ان ما ذكره في تعليل عدم امكان حمل الامر المذكور على الوجوب لو تم لدل على عدم امكان حمله على الندب بل على
الجواز ايضا الا يجوز في القيام بما هو واجب فلا يصح الا ما يكون مستحبا في الامر المذكور بان يحمل مستحبا بانه يستحب
او بعدمه او ... وقيل ان ... المستحب يمكن حمل الامر على الوجوب الذي هو ظاهره بالمستحب الاخير فيرجح فالتكفير
تمام ... ان يكون ذلك في الحكم بوجوب ما في القيام فيه ثم ... ان تعليل الشيخ ... ان فيه تشبها بالمجوس ظاهر في الكراهة
كما ذهب اليه كثير من ... لا استبعاد ان يكون ... التشبه بقوم ... في فعل سببا لحرمة ذلك الفعل وفيه بعيد
تسليم ذلك لا استبعاد فيكما انه لا ظهور ... بين في ان علة النهي عن ... التشبه بالمجوس بل يمكن حملها على ان التكفير
لا يفعله الا المجوس اي لا يشرع في الاسلام فلا ... وقع فلا ظهور فيها في الكراهة ثم ... والظهر ... بالمعنى ... من
المكروهات ... كان ظاهرا في حمل النهي فيه ايضا على الكراهة ليس بجيد ... القرينة مرتب النهي عن ظاهره مع عدم وجود
القرينة ... الرواية الاولى ... القديم بين الاصحاب ... الاجماع لا يخلو من اشكال فكان القول بالتحريم والابطال
المتجه ... بقي الكلام في انه هل يعم الحكم وضع احدى اليدين على الاخرى مطلقا او يختص بوضع اليمنى على
اليسرى ... الاجماع على ما نقله الشيخ في الخلاف ... في تعميم الحكم في من وضع كل من اليدين على الاخرى وانما على
ما نقله ... فليس ... حتى ... حقيقة ... المتبحر ... المنقول من السلف بوضع اليمين
على الشمال ونقل فيه دعوى الاجماع ... ظاهر ... الاجماع فيه ... ان يكون كلامه ... ما نقل عنه من
الشيخ ... وضع الشمال على اليمين ايضا ... كما نقلنا سابقا ... عدم ... التقييد ... الامكان ... فقد
فيها ... الروايات ... الروايتين ... الاخيرتين في الاطلاق النهي عن التكفير كما ذكره الشارح ... لا يمكن حمله
على معناه اللغوي وكونه حقيقة شرعية في مطلق وضع احدى اليدين على الاخرى على ما ادعاه في شرح الارشاد و
غيره ... الذي ... من الرواية الاولى كون وضع اليمين على الشمال تكفيرا ... دليل على الحكم فيه ... على
الاصل ... صاحب المدارك ... قصر التحريم على وضع اليمين على الشمال لكونه مورد الخبر ... النهي ...
ان التكفير ... وضع كل من اليدين على الاخرى ... اطلاق النهي عن التكفير في الروايتين ...
غاية الامر انه ... عدم ... وضع احدى اليدين على الاخرى ... وضع الشمال على اليمين فلا
دليل عليه على عدم ... الروايتان ... والرواية الاولى لا دلالة ... على الاختصاص التكفير
بوضع اليمين على الشمال ... في وجه ... والذي ... وضع اليمين على الشمال لان ... على ...

ترك عليه السلام ذلك التكفير فعلى التكفير بل لعله ... بل لعله ... ان يكون الرجوع كونه تكفيرا وصدق التكفير
عليه ... صدقه على ... على ... باعتبار تعريف الخبر ... ان تعريف الخبر قد يكون
... الا على ... كما ذكرنا ... من ... بما ذكرنا ... الاستدلال بالرواية الاولى انما على النهي عن وضع الشمال
على اليمين ايضا لان الاستفادة منها ان النهي عن وضع اليمنى على اليسرى انما هو لكونه تكفيرا وكون التكفير منهيا عنه فاذا
كان التكفير ... من الرواية ... ما ذكرنا ... على النهي منها فانه ... هذا
كانت الرواية ... على ... بل ... الخلاف ... ظاهره ايضا ما ذكرنا
لا يمكن حمله على النهي من ... التكفير ... منهيا عنه ... ترجيح ... على النهي ... المنوط
هذا ما ... كلام المحقق الاردبيلي ... حيث نقل عن ... ما تقدم من الخلاف من تحريم الشمال على
اليمين ... في ... محمد بن مسلم ... حريز ... الكبير ... محمد بن مسلم التكفير
هو وضع اليمين على الشمال ... الشيخ بالاستناد ... ثم ...
... ان ... من الشيخ ... الاجماع ...
يكون ... ما ذكره ... الخبر ... ما ... ان
... النهي ... ما ذكره الشارح ... من المنهيات ...
على الاطلاق النهي عن التكفير ... ما ذكره ... ولا يبعد
... على الكف ... ولا يخفى ... الابطال ... الشهيد ...
... الفساد
... على ... الاجماع على ...
... الاجماع على ... كما نقلنا ... سابقا
... على الاجماع ... الشهيد ... التكتف ... الشهيد ...
... قوله ... المنهيات الواردة ... التقية ... الشيخ
في باب التقية من كتاب الايمان ... على تقييد ذلك ... الاضطرار ...
... التقية ... كما قال ... في
... على ... التقييد ... التقية ...
... الاعادة ... بدون التقية ... على وجوب الاعادة ...
... الروايات ... حماد بن عثمان ... عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه واله في الصف الاول ...
... ابي عبد الله عليه السلام ... يا زيد ...
... مساجدهم ... واشهدوا جنائزهم ... الاجماع
... التقية ... قوله ... بالتكفير ... فلا يجوز التكفير الا

الاحتياط اذا لم يتعين [illegible] ولو وضع اليسرى على اليمنى فعلى تقدير احتمال البطلان لا [illegible] باتقية على وجه يمكن
الحمد [illegible] من المعارض والحق الارشادات بها التقية اخرى ولا يخفى ضعف الاول ونوع الثاني فانا لم [illegible] بفعل ما يتحقق
عند التقية بل بالتقية ولكن حاصل به التقية يكفي الامتثال ويكون حمل كلام الشارح على هذا المعنى ويجوز منه ما تادت به
التقية وان لم يكن على الخصوصية من وضع اليمنى على اليسرى كما قال في شرح الارشاد ويجب عليه منها ما اشتد على وجه يتادى
به التقية سواء كانت على الهيئة المسنونة عندهم ام غيرها **قوله** عند ظن الضرر بتركها او مطلقا ما في شرح الارشاد
ان الظاهر متعلق بالوجوب فالمراد عند ظن الضرر بتركها واما الجواز فلا يتقيد به فكان يكفي فيه بالشك ايضا او بجوز احتمال
الضرر عادة وان كان مرجوحا فالحكم بالجواز في غير صورة القطع او الظن لا يخلو من اشكال لحسن [illegible] كون احتمال الضرر
مرجوحا سيما اذا انكشف بالسلامة ونحوه ولا يخفى انهما [illegible] كلام الفاضل الاردبيلي ان جواز التقية ووجوبها ههنا ثابت
تابع لما مر فالوجه على تقدير الضرر ان [illegible] والتحريم لا يتصف [illegible] سوى التقية وانه يصح [illegible] ولا يخفى
من وجه يكون حمل كلام الشارح ههنا على نفسه بان يجعل الظرف متعلقا بالجواز والوجوب جميعا لكن عبارته في شرح
الارشاد على [illegible] بعيد جدا حيث قال بل قد يجب لمساواة [illegible] والتحليل وقيد [illegible] ذلك وان الضرر ثابت
في شرح الارشاد [illegible] الوجوب [illegible] ان العادة او [illegible] التقية ان يحصل المكلف العلم او الظن بزوال الضرر بتركها او يبقى
الوجوب [illegible] كان ذلك من واجب عندهم او مستحب او مباح [illegible] عاجلا او آجلا [illegible] ايضا
جهلا [illegible] وكذا لو كانت التقية في المستحب كمسح الوجه باليدين مما [illegible] ولا يبطل الغسل
[illegible] في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا آجلا مع [illegible] الباس على [illegible]
حيث لا يتحقق الامن من الضرر بفعل الواجب عاجلا او آجلا ولا [illegible] العبادات [illegible] كالتقية
في سبيل المباحات [illegible] العبادة ولا يحصل [illegible] الاحكام [illegible] ولا اختصاص [illegible] بهذا
الباب [illegible] لا يخفى ان الكلام [illegible] التقية مع [illegible]
[illegible] مع الشك [illegible] وعلى هذا يجب حمل الكلام ههنا في شرح الارشاد في هذا البحث [illegible]
انه [illegible] على ما ذكر من التفصيل **قوله** على ما [illegible] غسل الوضوء ومسح [illegible] شرح
الارشاد ولو ترك التكفير مع التقية بل كان كترك الغسل في مسح الرجلين يبطل الصلاة [illegible] النهي [illegible] الى النهي
[illegible] خارج من افعال الصلاة بخلاف ما سبق فان النهي فيه متعلق بركن من اركان الوضوء فلا يبطل الصلاة
[illegible] الوضوء [illegible] من النظر [illegible] التكفير وان كان [illegible]
من اجزاء الصلاة كما نقلنا عنه سابقا في بحث عدم [illegible] على الفساد [illegible] التكفير وارسال اليد [illegible]
الصلاة [illegible] النهي عنه [illegible] التقية [illegible] خارج من افعال الصلاة فلا يقتضي الفساد بخلاف النهي عن المسح في
الوضوء في صورة التقية فانه متعلق بركن من اركان الوضوء [illegible] سابقا [illegible]
لو وقع النهي عن التكفير مطلقا [illegible] الصلاة وليس كذلك بل انما وقع النهي في الروايات عن التكفير في الصلاة [illegible]
[illegible] تركه [illegible] الامر بالارسال اليد [illegible] وعلى هذا يكون ترك التكفير
وارسال اليد من واجبات الصلاة [illegible] التقية يوجب فساده لانه جزء من العبادة [illegible]

منه فساد الصلاة لان فساد الجزء او الشرط يوجب فسادها واما الشرط وعلى هذا فما نقله عن الفضل لا يخلو عن وجه
[illegible] في الذكرى حيث نقل في بحث تحريم التكفير [illegible] عن المحقق في المعتبر انه اجاب عن استدلال
الشيخ بالاحتياط بان الاحتياط معارض بان الاوامر المطلقة بالصلاة [illegible] على عدم المنع واعترض عليه
بان الامر بالصلاة مقيد بعدم التكفير الثابت في الخبر [illegible] الاسناد [illegible] الاصحاب [illegible]
ههنا انه لو ترك الرجل عند التقية فترك الغسل في مسح الوضوء وقد سلف ان [illegible] ههنا لان [illegible] خارج
عن الصلاة بخلاف الغسل والمسح فان الجزئية متحققة فيهما فيتحقق النهي عن العبادة والاقرب هنا الجزم بعدم
الابطال انتهى ويعقل عن انه اذا كان الامر بالصلاة مقيدا بعدم التكفير فالتكفير [illegible] الصلاة [illegible] فاذا فعل ذلك
على وجه منهي عنه كما في حال التقية كان فاسدا على قاعدتهم من فساد الصلاة المنهي عنها فكيف حكم بان الاقرب
الجزم بعدم الابطال لان عدم التكفير يمكن ان يكون شرطا للصلاة لا جزءا كما ذكرت بل هو بالشرط اشبه [illegible]
لا يقولون ان فساد الشرط يوجب فساد المشروط اذ يجوزون ان يكون الشيء شرطا [illegible]
بان يحصل على وجه منهي عنه كما يقولون في مقدمة الواجب نعم المسلم ان النهي عن نفس العبادة او جزئها
يوجب فسادها لانا نقول حكمهم بفساد العبادة المنهي عنها باعتبار انهم يحكمون باستلزام كون شيء واحد مامورا
به منهيا عنه [illegible] لا يتفاوت في ذلك الحكم الجزء والشرط فكما ان الامر بالاجزاء [illegible] على وجه لا يكون
منهيا عنه فاذا فعل حينئذ يكون منهيا عنه لم يكن من افراد المامور به فكان باطلا كذلك الحكم في الشرط لا
[illegible] ان المحقق في المعتبر في بحث عدم جواز الصلاة في الحرير المحض وبطلانها به استدل على البطلان
في صورة كونه ساترا للعورة بانه منهي عن التستر به فلا يكون مامورا به على فساد المنهي ثم اعترض بان النهي عن التستر
لا يرتفع معه الستر لانه فعل حقيقي لا يبطل بالنهي كما لو قال لا تقم فان النهي لا يرفع اسم القيام مع تحققه
فيكون شرطه **قوله** حاصلا لانا لا نسلم ان الستر [illegible] كان بل الستر المامور به والا لزم كون الستر مامورا به
منهيا عنه باعتبار واحد [illegible] ويظهر انه لا فرق عندهم بين الجزء والشرط في كون النهي
موجبا للفساد [illegible] ان شرطية عدم التكفير او جزئيته [illegible] عدم التقية [illegible]
ولا جزء مقصود على وجه منهي عنه لا يوجب فساد الصلاة ولا نسلم ايضا كون التكفير شرطا او جزءا [illegible]
الصلاة بعدم [illegible] شرطها او جزئها في حال التقية ربما كانت واجبة على حدة لا [illegible] بالصلاة [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible] كالصلاة [illegible] الوضوء [illegible] من المسح اما الغسل فاذا صح في
حال التقية [illegible] اما الغسل [illegible] المسح [illegible] باعتبار كونه منهيا عنه [illegible]
الفرق على ما ذكرناه وان كانت عبارتهم [illegible] الاستقامة [illegible] المسح للوضوء انما هو
مع عدم التقية [illegible] ولا [illegible] الصلاة بل هو واجب [illegible] الصلاة [illegible]
ان يجب [illegible] بالاجماع [illegible] ان التقية لا توجب سقوط اعتبار المسح [illegible] بالغسل والغسل
مشتمل على مسح مع امر زائد فوجوب المسح ثابت مطلقا فاذا فعل حال التقية على وجه منهي عنه وهو المسح بدون
الغسل كان باطلا هذا وقال المحقق الاردبيلي [illegible] بعد ما نقلنا في الحاشية السابقة في وجوب التقية في

والظاهر عدم البطلان على تقدير تركها لان التكفير ليس بجزء ولا جزء للصلاة حتى تفسد بتركه خلافا لمن قال يبطل فعل الرجل مال التفريق بالكلية فتأمل في الفرق فانه ربما يخفى وكان مراده ما ذكرنا في الوجه الاول وان كان ما ذكره لا يخلو عن اجمال واختلال فتأمل فقال المحقق الشيخ على في شرح القواعد لو وجب عليه التكفير للتقية فخالف ففي ابطال الصلاة تردد نظرا الى وجوب التقية فالاتيان بالواجب سائغ وقد يحتمل ما لو وجب الغسل في الوضوء او المسح على الخفين ونحو ذلك وقد يمكن الفرق بين التكفير وما ذكرنا بانه فعل خارج عن الصلاة لا جزء ولا شرط فلا يتجه البطلان بسبب النهي وكلامه ايضا موافق لكلام المصنف والشارح وان كان مع ما ذكرنا في كلام توجيه الشارح ره اولا ولا يمكن حمله على ما ذكرنا في الوجه الاول نعم يرد ان الشارح ره قد ذكر في شرح الارشاد في بحث الوضوء احتمال الصحة في الوضوء ايضا اذا مسح فيه على التقية مطلقا بان النهي لوصف خارج وكان نظره الى ما ذكرنا في المناقشة على ما ذكرنا في الوجه الاول من عدم تسليم جزئية المسح وكذا الغسل مع التقية او الى ان النهي فان النهي في حال التقية ليس عن المسح بل عن ترك التقية والمسح ملزوم للترك لا عينه وان سلم ان النهي عن الشيء في العبادات يوجب فساد المنهي عنه بذاته لا فساد ما هو ملزوم له او الى ان النهي عن العبادة انما يوجب فسادها اذا تعلق بخصوصها لا بامر عام يشملها وما نحن فيه ليس كذلك فان النهي وقع عن ترك التقية مطلقا لا عن خصوص الصلاة بل دونها والفاصل يقتضي الحكم بالفساد بما اذا كان بين جهة الوجوب والحرمة عموم وخصوص مطلق لا من وجه كما ذكره بعض الاصوليين لكن الظاهر من اصحابنا انهم لا يقولون بهذا الفرق كما يظهر من استدلالاتهم في موارد استعمال تلك المقدمة كما انهم يستدلون على فساد الصلاة في المكان المغصوب بالنهي مع ان النهي هناك عن الغصب وهو امر عام لا عن خصوص الصلاة في المكان المغصوب وكذا في الستر بالثوب المغصوب كما نقلنا آنفا عن المحقق ره فتأمل قوله ولو الالتفات الى ورائه هكذا ذكره المصنف ره هنا وفي غيره من كتبه ايضا انه يبطل الالتفات الى ورائه بالالتفات عمدا لا بالصبر فقد عد المحقق في كتبه من مبطلات الصلاة الالتفات من امامه بكله الالتفات دبرا وفي البيان عد منها الانحراف عن القبلة ولو يسيرا الى ان قال الالتفات الى الجانبين ان كان مستدبرا بطلت وان كانت سهوا الا ان يتم الصلاة حتى يخرج الوقت فلا قضاء فيها على الاقرب ثم عد من المكروهات الالتفات يمينا وشمالا وان كان في جعفر بن ابي عبد ربه الراوي قال وفي خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام تقطعها اذا كان بكله ولا يجد وجه ما ورد ما قال وكرهه ففي الذكرى في بحث الانحراف عن القبلة ولو يسيرا ولو فعل عمدا ابطلها وان كان ما بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان الى المشرق والمغرب وكان مستدبرا فقطع به في المقنعة والنهاية بعيد الثاني في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما او مطلقا اذا استدبر وقد تقدم في القبلة ثم نقل عن الشيخ في التهذيب ما يدل على ان الصلاة الى كون مستدبر القبلة سهوا مستأنفا وعن المبسوط ما يدل على انه غير مبطل ثم قال ولك ان تقول ان الصلاة الى غير القبلة يعتبر الاستدبار سهوا مصدق على الانحراف التي لا تقع بيمينها من افعال الصلاة تعادي ان يشتغل هذا القدر كما اغتفر الكلام سهوا او الاثناء فلا يكون للشيخ في المسئلة قولان انتهى وقال الشهيد ما تقدم عن التهذيب على ما ذكرنا فتأمل وكلامه بعد جمع بين كلام الشيخ لكنه لم يتبين لنا وجه جليل في هذا المقام وسنفصل القول فيه بعون الله في اثناء الله تعالى ثم قال واعلم ان الالتفات الى عين الجهتين واليسار مثلا كالاستدبار كما ان بحكم في الصلاة مستدبرا على الاقوى القولين خمسي الحق الابطال ولو فعله ناسيا اذا تذكر في الوقت وان عرفنا بين الالتفات وبين الصلاة الى اليمين و

واليسار فلا ابطال انتهى وبما كانت كلامه ولا يخلو من اغلاق ويمكن ان يقال ما ظهر تحقيقه فنقول الظاهر ان مراده بالانحراف عن القبلة الصلاة جزئها لا الالتفات في اثنائها فان ما نقلنا من المقنعة والنهاية انما هو فيمن صلى ساهيا كذلك لا من التفت في اثناء الصلاة وتوقف المسئلة ابتناء وجميع تفاصيلها احتمالات يكون كما تقدم كما سبق تفصيله في بحث القبلة ثم ما نقل عن التهذيب بيان انه مع شمول الاستدبار في الاثناء من المبطلات ولو سهوا ثم ما ذكره بقوله واعلم بيان حكم نقل الالتفات الى المشرق والمغرب في الاثناء وحاصله ان حكم الالتفات في الاثناء الى المشرق والمغرب حكم الاستدبار كما ان حكم من صلى احدهما حكم من صلى مستدبرا على اقوى القولين وهو قول السيد المرتضى من ان ما ذكر حكم الصلاة مستدبرا والى المشرق والمغرب في وجوب الاعادة بينهما مع التذكر في الوقت دون خارجه واما على القول الاشهر الفرق بين من صلى مستدبرا ومن صلى الى احدهما بوجوب الاعادة والقضاء في الاول والاعادة فقط في الثاني فليس حكمهما واحدا وعلى هذا اي على اقوى القولين يمكن القول بالابطال بالالتفات الى احدهما وان كان سهوا اذا تذكر في الوقت بناء على القول بكون الاستدبار مبطلا مطلقا كما قال الشيخ نعم لو قيل بالفرق بين الصلاة مستدبرا وبين الاستدبار في اثناء الصلاة وان الموجب للبطلان سهوا هو الاول دون الثاني كما ذكر في توجيه كلام الشيخ فلا ابطال بالالتفات الى غيره انتهى واما قوله وان عرفنا بين الالتفات وبين الصلاة الى اليمين واليسار فلا يظهر له وجه الا ان يقرأ ولا يخفى انه على ما قررنا كان ينبغي ان يقول وان عرفنا بين الالتفات الى الدبر وبين الصلاة مستدبرا فلا ابطال بالالتفات الى شيء اذ ما ذكره مما ذكره اولا من ان الالتفات الى اليمين واليسار فلا يظهر له وجه كالاستدبار لاحتمال ان يقال ان الصلاة الى اليمين واليسار كالصلاة مستدبرا واما الالتفات الى احدهما فلا ثم انه كالاستدبار في انه لا يلزم من الابطال بالاستدبار سهوا الابطال بها ايضا كذلك فتأمل والمحقق ره في السرائر عد من مبطلات الصلاة التي لا يبطلها الا عمدا الالتفات الى ما وراءه وعد المكروهات الالتفات يمينا وشمالا لا ينقض ثواب الصلاة والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط في صحة الصلاة والالتفات بكله يخرج عن ذلك فيبطلها ويدل عليه ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عز وجل قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في الصلاة مكتوبة من غير فراغ فاعد واذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله وقال العلامة ره في المنتهى الالتفات يمينا وشمالا لا ينقض ثواب الصلاة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء والالتفات الى ما وراءه يبطلها اما الابطال بالالتفات بالكلية فلان الاستقبال شرط في صحة الصلاة ومع الالتفات بالكلية يفوت الشرط ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك واما النقض من الثواب بالالتفات الى احد الجانبين مع بقاء البدن مستقبلا فلما رواه الجمهور عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه وليس ذلك بمحرم لما روي عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة ايقطع الصلاة قال لا وما احب ان يفعل وانما اشار عليكم

بذلك الى الالتفات يمينا وشمالا وعن الحلبي عن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت اعاد انتهى وقال ره في المنتهى
الالتفات الى ما وراءه مبطل مع العمد دون النسيان لان الاستقبال شرط والاستقبال يجهله سهوا ولقول الباقر
عليه السلام انما استقبلتا وقال الباقر عليه السلام الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله اما الالتفات يمينا وشمالا
فانه يكره وليس بمبطل لدلالة مفهوم قوله اذا كان بكله عليه انتهى واذا وقفت على ما نقلنا من عبارات الاصحاب التي يظهر منها
ما ابهم من هذه المسئلة فالحرى هنا ان نذكر ما هو التحقيق فيها متوكلا على الله وبه التوفيق ونقول اما الالتفات الى الاستدبار
اما بكل جسده او بالوجه خاصة مع بقاء جسده مستقبلا فلا ريب في ... بطلان الصلاة بالاول لو التفات عمدا فلا
يجوز الصلاة الى غير جهة القبلة بحسب العمد وان لم يبلغ حد الاستدبار بل ولا اليمين واليسار بناء على ما هو المشهور
من عدم سعة القبلة لما بين المشرق والمغرب الا لذوي الاعذار فانه لا خلاف في شرطية الاستقبال في الفريضة
ويدل عليه ايضا الاية الكريمة والروايات ... فانه لا يخرج عن القبلة ولم يجز الصلاة اذ منه انتفى الشرط وانتفى المشروط لانتفاء
الشرط ويمكن المناقشة فيه بان المسلم من الاجماع والاية والروايات انما هو الاستقبال في جميع افعال الصلاة ... بشيء من اجزائها
واما جميع ما بينها فان لم يقع فيه شيء من اجزائها فلا دليل ... فلو التفت في خلال اثنائها بحيث لم يقع شيء من اجزاء الصلاة في غير القبلة لم يكن ...
بيان المتابعة الواجبة في الصلاة ببطلان الصلاة به مطلقا ويدل ايضا على ذلك صحيحة التهذيب في باب احكام السهو في الصلاة عن زرارة
قال ابو جعفر عليه السلام ... في صلاة حتى يرى من خلفه وجب عليه اعادة الصلاة عن زرارة انه سمع ابا جعفر عليه السلام قال ... عن الرجل
يلتفت في صلاته فقال لا ولا ينقض اصابعه ... ونقض الاصابع للكراهة لا يوجب حمل ... الاول ايضا عليها مع ظهور ...
التحريم لكن ليس يبعد حمل النهي على الكراهة بالقرينة المذكورة وحمل الالتفات على الالتفات بكل البدن او بالوجه الى وراءه
مع دليله لاحد المسلكين واما الثاني وهو الالتفات بالوجه خاصة واما الى ما وراءه او الى ما يكون مياسرا او ميامنا بحيث لا
يبلغ اليمين واليسار او بلغهما ولكن لا يتجاوز عنهما الى ما وراءه فعلى الاول قد عرفت تصريح جماعة من الاصحاب ببطلان الصلاة بتعمد
الالتفات كذلك واستدل عليه في المعتبر والمنتهى والنهاية من شرطية الاستقبال ولا يخفى ما فيه فان الاستقبال الذي هو
شرط الصلاة انما يكون هو الاستقبال بالبدن او بالوجه ايضا فعلى الاول لا يضر الالتفات بالوجه خاصة مع بقاء البدن مستقبلا
ولو بلغ ما بلغ وعلى الثاني ينبغي ان يقولوا بالابطال بانحراف الوجه عما يجوز استقباله من القبلة مطلقا وان كان يمينا او
شمالا بحيث لا يبلغ ما وراءه لانهم انما قالوا في الالتفات بتمام البدن ... بقولهم ببطلانها بنيتها ايضا فظهر ضعف ما في المنتهى والنهاية
ما نقله من صحيحة زرارة والاستدلال بها في التهذيب ايضا من الاستدلال بها على ما نقلناه من عبارة التهذيب فانه انما يفيد
اطلاق قطع الصلاة بالالتفات بكله ولهن من من المحكم بقطعها بالالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه بل هو يفيد بمفهومه عدم القطع بالالتفات بالوجه
فقط ولكان بناء كلامهم على ان الانحراف بالوجه كذلك يستلزم الانحراف بكل البدن فالمبطل انما هو الانحراف بكل البدن وان لم يبلغ الى ما
المذكور فلا يكون مبطلا اذا كان بالوجه خاصة ولا يخرج من تكلف ومع ذلك يظهر بالشرطية من الثانية واما على ما ذكره الشارح
من كان الالتفات بالوجه خاصة الى الخلف المذكور مع استقبال القبلة بسائر البدن وان كان بعيدا الا انه لما ذكره اصلا
ويجري الكلام في تحقيق الاستلزام المذكور انظر الى ما في المعتبر والمنتهى من الاستدلال بخبر زرارة ابي جعفر عليه السلام عن التهذيب
من الاستدلال بها على ان المقيد من ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة
فتفسد صلاتك فان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا

وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك ورواه في الكافي ايضا باب الخشوع
في الصلاة وذكره في الفقيه ايضا باب القبلة بعد نقل رواية عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وفي حديث اخر ذكره لم
ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله
في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وسند الفقيه الى زرارة صحيح على ما في الخلاصة
وهو وان كان اقوى من اصل الدليل الذي في المعتبر والمنتهى ولكن يتوجه عليه ان الاستقبال والتقلب فيها وان نسبا
الى الوجه خاصة لكنه لا يبعد حملهما على استقبال تمام البدن وتقلبه كذلك بقرينة الاستشهاد بالاية الامرة بتولية الوجه
وحمل في تولية كل البدن وعلى هذا فلا يصح الاستدلال لذلك بالاية الكريمة ايضا حيث لم يتعرضوا اليها وايضا
يتوجه عليها انه يدل على المنع من تقليب الوجه عن القبلة مطلقا وفساد الصلاة به كذلك فلا وجه لتخصيص بصورة كونه
الى ما وراءه وهذا ايضا مما يشيد حملهما على ما ذكرنا الا ان يكون ذلك لان في التخصيص بينهما الجمع بينهما وبين رواية
عبد الملك الاتية الدالة على كراهة الالتفات وفيه ان الرواية المذكورة مع عدم وضوح صحة سندها بل ولا دلالتها ايضا كما
ستعرف لا يصلح لتخصيص تلك الرواية وكذا سائر الروايات الاتية الدالة على فساد الصلاة بالالتفات بالوجه مطلقا مع
اعتضادها بظاهر الاية الكريمة فالوجه اما القول بالابطال بالالتفات بالوجه مطلقا كما يستفاد من بعض المحققين او حمل الاية
والخبر على الالتفات بجميع البدن والانحراف عن القبلة والثاني اوفق بالاصل وبمفهوم صحيحة زرارة وتقدمت القول المذكور
والظاهر انه لم يقل به احد من الاصحاب فلا يمكن اجماعا واستدل ايضا بما رواه في الكافي باب صحيح وباب ما يقطع الصلاة والتهذيب
باب كيفية الصلاة وصفتها عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قال اذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ
فاعد الصلاة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وجه الاستدلال ان الالتفات الى ما وراءه
فاحش قطعا وفيه ان كون المراد الالتفات بالوجه وكونه فاحشا ممنوع لاحتمال ان يكون المراد به الالتفات بتمام
البدن الى ان يخرج عن سعة القبلة التي يجوز الصلاة اليها كما يمكن التقييد بالفاحش لذلك اذ ... الى سعة
جهة القبلة وانه لا يخرج بالالتفات اليسير عنها ذلك الا انه لو لم يكن هذا الاحتمال اظهر من الاول فليس الاول اظهر
منه فالاصل يرجح حمله عليه وكذا مفهوم صحيحة زرارة كما اشرنا وربما يستدل لهم ايضا بصحيحة التهذيب اواخر باب كيفية الصلاة
وصفتها من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلاته فيظن ان
ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في
مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح وفيه ان قوله عليه السلام فانه لا يصلح ظاهر في الكراهة لا الحرمة والابطال وكذا يمكن ارتكاب
التاويل في الجملة الخبرية بحملها على النهي وانما حمله على الكراهة وكون الاول اظهر من الثاني غير ظاهر بل الاصل
يرجح الثاني وقيل انه يمكن حمله على الكراهة ايضا لانه يتضمن تخصيص الكراهة بما اذا كان في مؤخره ونفى البأس فيما عداه
مع عموم كراهة الالتفات ولا قائل من يجوّزها فيما اذا بلغ احد الجانبين كما سيظهر فنقول ان المذكور في الخبر عدم البأس بالنظر
والمس فيما اذا كان الخرق او الاصابة في مقدم ثوبه او جانبيه وشموله لهاتين الصورتين للالتفات بالوجه غير ظاهر
فلا تتم كراهته اذ المسلم هو كراهة الالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه كما هو المحكم فهذه هي الروايات التي عثرنا عليها في هذا
الباب وقد ظهر لك بما اوردنا ان الحكم بالحرمة والابطال فيه حينئذ في الصورة المذكورة بمجرد تلك الروايات لا يخ

من اشكال الا ان يحتاج عليها لم ينقل ذلك بمعارانا من كلامهم لكن لما كان القول بها مشهورا بين الاصحاب نقلا
بين ان الالتفات ان كان بحيث لو تعمده قطع الصلاة بطلت الصلاة واعادها ان كان في الوقت وان لم يعلم واما الثاني وهو ان لا يكون
الالتفات بالوجه الى ما وراءه بل الى اليمين واليسار فالمشهور انه لا يوجب ذلك بل ظاهر ما نقلنا من المنتهى عدم الخلاف فيه ثم
ينقل فيه خلافا من الاصحاب ونسبه الى جمهور الفقهاء ايضا لكن حكموا بكراهة الالتفات يمينا وشمالا ويحتمل وجهين
كراهة اذا بلغ حد اليمين والشمال خاصة واذا لم يبلغ احدهما فلا كراهة ايضا او كراهة اذا بلغ حد الجانبين سواء بلغ احدهما
ام لا فما استدلوا به على الكراهة يحتمل الثاني ويظهر من كلام جماعة كالمحقق الثاني والشارح والمحقق الاردبيلي رحمه الله
ان المراد هو الاول ونقل في الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين انه يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلاة كما يقول
به بعض الحنفية والشارح ره ايضا نقل في شرح الارشاد في شرح قول مصنفه ويكره الالتفات بالوجه يمينا وشمالا
عن والد العلامة ره القول ببطلان الصلاة به والمحقق الاردبيلي المعاصر لهما وقوله ايضا يحتمل بما ذكرناه من الوجهين في الكراهة
وما استدلوا به يحتمل الثاني حجة المشهور على عدم الحرمة الاصل ومفهوم صحيحة زرارة المتقدمة وعلى الكراهة رواية الحلبي
في الباب المذكور من التهذيب عن عبد الملك ورواها ايضا في الاستبصار عن عبد الحميد بن عبد الملك وعلى هذا
فلا يبعد ان يكون عبد الحميد بن ابي العلاء ابن عبد الملك الثقة فيكون السند صحيحا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الالتفات في الصلاة ايقطع الصلاة فقال لا وما احب ان يفعل وما ثبت عندهم الحرمة والابطال بما اذا كان الى الخلف
يحمل ذلك على غيره وعلى ما ذكرنا لم يثبت نفي الا في الاضطراب بتمام البدن بل هذا على غير صورة الالتفات بخصوص
الوجه مطلقا وهو ان فيه اطلاق الرواية لكن لا يخفى على الوجهين من دلالته على اطلاق الكراهة سواء بلغ الى اليمين
او اليسار ام لا اذ حجة القول المنقول عنه رواية زرارة المتقدمة لا تقلب وجهك فتفسد صلاتك ورواية العامة
عن النبي صلى الله عليه وآله لا تلتفتوا في صلاتكم فانه لا صلاة للملتفت ولا يخفى دلالة الروايتين ايضا على ما ذكرنا من
اطلاق الحكم من غير تقييد بما اذا بلغ احد الجانبين واجاب الشارح في شرح الارشاد بانه محمول ... على ... عن
هذا الاستدبار او الالتفات على كونه بكله بالبدن ورواية زرارة الساقط جمعا بين الاخبار وضعف بما مع ضعف
هذه الرواية انتهى وانت خبير بان ضعف رواية العامة بالاضافة ... وردها بانها ... على اطلاق
الحكم ببطلان الصلاة بالالتفات والتمسك عنه كما سبق من صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة محمد بن مسلم ثم حمل الجميع على ما اذا
كان بكله كما ذكره لا وجه من وجه جمعا بين الاخبار واما المستند الدال على فساد الصلاة بتقليب الوجه فقد ورد
مثلها روايات منها ما نقلنا سند التهذيب ما ... في شرح القول المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا ... فانه له يقدم على ما في بصره ... ثم تكلم فقد قطع صلاته ومنها ما في الفقيه ايضا
بصحيحة عمر بن اذينة الساقطة في رواية ابي بصير عنه عليه السلام ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد
الصلاة ومنها رواية التهذيب باب احكام السهو من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سئل عن
رجل دخل مع الامام في صلاته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال
يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلاة استقبالا وروى
هذه الرواية بالسند المذكور وبادنى اختلاف في متن باب احكام السهو من الاصل ايضا وفيه اذا حول وجهه

بجملة

بجملة زيادة الكلمة ولا يخفى وجوه صلاة من محمد في الباب المذكور من الزيادات بسند صحيح بدون قوله يجوز له ذلك
او انه عدم ذكر بعض الرواة الزيادة لا يقدح في روايته من ذكرها ولا يخفى ان تخصيص جميع تلك الاخبار بما اذا بلغ حد
الاستدبار او الجمع بين الاخبار على ما ذكره مشكل جدا اذ ليس في اخبارنا ما يشهد بذلك التخصيص والتفصيل سوى صحيحة
حسنة الحلبي حيث تدل بمفهومها الحكم باعادة الصلاة بالالتفات بما اذا كان الالتفات فاحشا ولا يخفى ضعف دلالته
اذ يمكن ان يكون المراد بالفاحش ما اذا تجاوز عن سمت جهة القبلة وان كان الحكم معلقا على ذلك مطلقا كما قلنا سابقا
حيث حملناه على الالتفات بتمام البدن وغير ذلك ليس فيها ما يدل على تخصيص تلك الاخبار اصلا واما رواية عبد
الملك فعلى تقدير تسليم صلاحيتها للمعارضة تلك الاخبار وليس فيها ما يشعر باختصاصها بصورة الالتفات
الى غير ما وراءه فحملها على ذلك وحمل تلك الاخبار على ما اذا كان الى ما وراءه للجمع بينهما انما هو بمجرد التشهي والرجم
بالغيب على انه يمكن ايضا حملها على الالتفات بالنظر فقط فلا معارضة لحامل تلك الاخبار اصلا ثم الرواية العامية
عن ابن عباس كما نقلنا سابقا من المنتهى لا يخرج عن دلالة على ذلك التخصيص ولا على عموم بها انا لا اظهر كما اشرنا اليه الان في
بعموم البطلان بالالتفات بالوجه كما نقل من القول المذكور وحمل تقليب الوجه او صرفه او تحويله في تلك
الاخبار على تقليب تمام البدن وامر باب كيفية الصلاة وصفتها من الزيادات عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي
جعفر عليه السلام اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى
من صلاتك ما لم تنقض الصلاة متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا قلت وان
ان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة فيحمل على ما ذكرنا على تقليب الوجه خاصة ولا
حاجة الى التخصيص بما اذا لم يكن الى ما وراءه وحمل المشهور ولا بد من ذلك التخصيص لكن يمكن ايضا حمله على ما اذا
وقع ذلك سهوا كما ذكرنا في الكلام ومن ثم يمكن تخصيص اطلاق الحكم وان لم يجوز تقليبه مطلقا او الى ما وراءه بل يمكن
حمل تقليب الوجه على تقليب تمام البدن فتفطن ... عليه من الاخبار وظهر ضعف ما ذكره الشارح في
في شرح الارشاد قوله مستقر بالالتفات الى ما وراءه ونقل عن والد المصنف انه ابطل الصلاة بالالتفات بالوجه
خاصة وان كان الى ما وراءه في الاستدبار ثم قال وهو ضعيف لان الاخبار انما تطلق في عدم الابطال وتقييده
بالالتفات بكله او بالفاحش ولا قائل بذلك ثم هو مذهب بعض العامة محتجا بقول النبي صلى الله عليه وآله
لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلاة للملتفت والرواية ضعيفة عندهم لان راويها عبد الله بن سلام وهو ضعيف
ويمكن حملها على الالتفات بكله كما رواه زرارة انتهى وذلك لما سمعت من الاخبار الكثيرة التي يمكن حملها
على الالتفات بكله كما رواه ويمكن ان يستدل بها على القول المذكور في الاخبار لم تخصيصها بما تقدم والقول المذكور
ليس بكائن من الضعف على ما ذكره والله اعلم ثم بهم هذا كله في الالتفات عمدا واما اذا وقع ذلك سهوا فان
لم يبلغ الى حد الجانبين فلا شيء عليه مطلقا ولا يظهر منهم خلاف في ذلك وان بلغ احدهما فقط او جاوز احدهما
ان لا شيء عليه مطلقا سواء بلغ الاستدبار ام لا وسواء كان بكل البدن او بالوجه خاصة وسواء
خرج الوقت عنه تذكر ام لا وهذا هو الظاهر من كلام العلامة ره في المنتهى ثم قال بعدما نقلنا عنه من حكم
الالتفات ولو التفت الى ما وراءه ناسيا لم يعد صلاته لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان

وما استكروا هو عليه انتهى وثانيها وجوب الاعادة عند تذكره في الوقت لا القضاء اذا تذكر خارجه سواء بلغ
حد الاستدبار ام لا كما هو المختار وفيمن صلى عامدا او ناسيا الى غير القبلة كما سبق وهذا هو الذي ذهب اليه
الشارح ره في شرح الارشاد لكنه انما حكم به فيما اذا كان الالتفات بالبدن فانه قال ولو كان الالتفات بالبدن
فان وقع عمدا ابطل الصلاة مطلقا لمنافاته الاستقبال الذي هو شرطها وان كان سهوا وكان بحيث لا يبلغ حد
اليمين واليسار بطل وان بلغهما اعاد في الوقت لا في خارجه كمن صلى جميع الصلاة كذلك انتهى فعلى القول
بحرمة الالتفات بالوجه خاصة ايضا الى ما وراءه يمكن ايضا ان يكون حكمه مع السهو ذلك من وجوب الاعادة
في الوقت لا خارجه بل على قول ولد المصنف بحرمة الالتفات بالوجه الى اليمين واليسار ايضا او مطلقا يمكن ان
يكون حكمه ذلك اذا تجاوز ما بين المشرق والمغرب وثالثها وجوب الاعادة في الوقت لا القضاء خارجه
الا مع الاستدبار فيجب مطلقا كما هو المشهور فيمن صلى عامدا او ساهيا الى غير القبلة وهذا الوجه وان لم نظفر بقائل
به صريحا لكن يحتمل ذلك بناء على القول بعدم الفرق بين الانحراف عن القبلة في الاثناء والصلاة الى غيرها ابتداء في
حكم الجزء والكل وهذا وان كان قد ذكره ره في الانحراف بكل البدن لكن على المشهور من حرمة الالتفات بالوجه
الى ما وراءه ايضا يمكن ان يكون حكمه ذلك وكذا على مذهب ولد المصنف يمكن ان يكون حكمه وجوب الاعادة في الوقت مطلقا
شرط التجاوز المذكور ووجوب القضاء ايضا مع الاستدبار وهذا وفي الذكرى نقل عن التهذيب انه اسند الى الحسين
بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام فيمن سبقه الامام بركعة في الفجر فسلم معه ثم اتم في مصلاه ذاكرا حتى طلعت
الشمس فيضيف اليها ركعة ان كان في مقامه وان كان قد انصرف اعاد قال الشيخ يعني به اذا كان قد استدبر
القبلة وهذا اذهاب منه الى ان استدبار القبلة يبطل اذا وقع سهوا ونقله الفاضل في المعتبر وقال الشيخ في
المبسوط بعد نقل تروك الصلاة وهذا الاستدبار ونهاه العمل الكثير والحدث وهذه التروك على ضربين
احدهما متى حصل عمدا او سهوا او بطل هو جميع ما ينقض الوضوء وقد روي انه اذا سبقه الحدث جاز الوضوء
والبناء والاحوط الاول والقسم الاخر متى حصل ساهيا او ناسيا او للتقية فانه لا يقطع الصلاة وهو كل ما
عدا ما ينقض الوضوء وهو صريح منه بان الاستدبار سهوا لا يقطع فلك ان تقول ان الصلاة الى دبر
القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلاة فان الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من افعال
الصلاة وهما قد يفترقان في هذا القدر كما اغتفر الكلام في الصلاة في الاثناء فلا يكون للشيخ في المسئلة قولان
على هذا انتهى وفيه تامل اما اولا فلما ذكره من ان هذا ذهاب منه الى ان استدبار القبلة يبطل اذا وقع
سهوا فان الانصراف المذكور في الخبر الذي حكم بوجوب الاعادة معه كما صرح به قوم عمدا اذ مع ظن اتمام الصلاة
فهو عمد مع شائبة سهو فلا صاحب بجزء وكان احدهما ان حكمه حكم العمد المحض والثاني الحاقه بالسهو المحض فيما ذكره
في التهذيب مبني على القول الاول وقد ذهب في النهاية الى مثل ذلك في الكلام كما نقلناه عنه في بحث الكلام وما
نقل عن المبسوط من عدم قطع الصلاة به مع السهو والنسيان انما هو اذا وقع سهوا محضا فلا منافاة بين
كلاميه وقد صرح في المبسوط بوجود القولين في المسئلة التي ذكرناها ثم اولا الاول ثم حمل الثاني اقوى فنقل
في فصل احكام السهو الذي هو بعد فصل تروك الصلاة الذي نقل عنه ما نقل في الذكرى ومن نقص ركعة

او ما زاد ولم يذكر حتى تكلم او استدبر القبلة اعاد ومن اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلاة لان
الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى وهذا فصل منه وكما ذكرت يمكن الجمع بين كلامي الشيخ فان محمل
كلام المبسوط من حصول ما ذكر من الاستدبار سهوا مع بعث صلاته ينظر من نقل عنه كلام المبسوط لا يجد في الجمع بين كلامي الشيخ
فان فيما ذكر في ذيل الخبر في التهذيب بيانا استدبار الصلاة سهوا الذي ذكره للصلاة الى غير القبلة مع ذلك قد حكم فيه
بوجوب القضاء فلا يمكن الجمع بين كلاميه بما ذكره فالصواب فيه ما ذكرنا وبه يندفع ايضا ما يتوهم من التناقض في كلام العلامة
ره في الارشاد فانه جعل اولا الالتفات الى ما وراء القبلة مبطلا عمدا لا سهوا ثم ذكر بعيده انه لو نقص ركعة او ما زاد
سهوا ثم ذكر بعد ما تكلم او استدبر القبلة او احدث وكذا كلام ابن حمزة في الوسيلة فانه ايضا قريب من كلام الارشاد لانه
ذكر جملة استدبار القبلة الانحراف عن القبلة وذلك لان ما ذكر من وجه الجمع بين كلامي الشيخ يجري بعينه في كلاميهما ايضا
ويوجد ذكرهما الحكم ايضا فتامل ثم الاتفاق على انه لا يبطل الا عمدا فالبطلان به ليس الا باعتبار وقوعه عمدا وانكار
مع ظن الفراغ وقال الشارح ره في شرح هذا الكلام ولو فعل احد هذه او غيرها من التنافيات بطل الصلاة في اثناء
الصلاة وهذا الحكم في التنافي عمدا او سهوا كالحدث والاستدبار كما هو في التنافي عمدا لا غير يشكل الحكم بالبطلان مع الاتيان
بالفريضة وقد يقال سهوا فلا يزيد على فعله في اثناء الصلاة التي الا انه يزيد بعدم الجزم بعد كونه مسلما فيتجه البطلان معه
والسهو في الفعل الكثير انتهى وفيه تامل ما اولا فتحصل كون الاستدبار مبطلا عمدا وسهوا امر مسلم ما تبين من الكلام
الا ان يكون مختار العلامة ره ذلك كما هو ظاهر كلامه في النهاية وهذا الايراد في تقييد الالتفات على تقدير استلزامه للتحول
بجميعه عن القبلة على ما يظهر من المنتهى والنهاية كما اشرنا اليه سابقا الا ان يلزم استدبار القبلة بالبدن فلا منافاة بين
الحكم بكون الاستدبار بالبدن مبطلا عمدا وسهوا وكون الالتفات الى ما وراءه لا يبطل الا عمدا واما ثانيا فلان قوله لا
الفريضة وقع عمدا فلا يزيد على فعله في اثناء الصلاة فانه لا كلام ان الفريضة وقعت عمدا لا سهوا لكن مع ظن الفراغ
فهو عمد مع شائبة سهو فلا استبعاد في جعل حكمه حكم العمد والفرق بينه وبين السهو المحض في اثناء الصلاة كما قلنا
في توجيه كلامي الشيخ فتامل وقد يجعل مثل التناقض المذكور في كلام العلامة ره في المنتهى ايضا ولا يمكن توجيهه بما ذكرنا
لانه ذكر في بحث الالتفات ما نقلنا عنه سابقا وقال في بحث الخلل لو سلم ثم ذكر النقيصة كمن سلم في الاوليين من
الثلاثية او الرباعيات او صلى ركعة في الثنائية وسلم ساهيا اتى بما نقص وتشهد وسلم وسجد سجدتي السهو الا ان
يفعل ما ينافي الصلاة عمدا وسهوا كالحدث والالتفات على ما وراءه فانه يبطل صلاته وان فعل ما يبطل الصلاة عمدا
لا سهوا كالكلام ففيه خلاف بين علمائنا فبعضهم يبطل الصلاة واوجب الاعادة وبعضهم لم يبطلها والقولان للشيخ
وكان الاقرب الثاني لانه فعل صدر عنه سهوا فلا يكون مبطلا انتهى وقد نقل مثل ذلك في النهاية ايضا فانه جعل
الحكم الخلاف في الالتفات الى ما وراءه يبطل مع العمد دون النسيان كما نقلنا سابقا ثم بعد ورقة وضعف
قبيلا ولو نقص من عدد صلاته ناسيا وسلم ثم ذكر تدارك اتمام صلاته وسجد للسهو سهوا فصل ما يبطلها عمدا كالكلام
اما لو فعل ما يبطل عمدا وسهوا كالحدث والاستدبار فالمشابه انما يبطل لعدم امكان الاتيان بالفائت من
غير خلل في هيئة الصلاة وقول احدهما عليهما السلام اذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلاة استقبالا انتهى لكن
قوله المشابهه كانه اشارة الى تردده في المسئلة فقد رجع بينه عن الجزم الى التردد مع ترجيح الخلاف ملحم

به اولا بعد بيته استدلاله بالخبر على ان المنتهى نانه حكم به في الموضعين من غير تردد ويمكن توجيه ما في النهاية به
بالفرق بين الاستدبار والالتفات كما ذكرنا في توجيه كلام الشارح في شرح الارشاد لكن هذا التوجيه لا يجري في
كلام المنتهى حيث مثل بالالتفات دون الاستدبار الا ان يحمل الالتفات هنا على ما هو غير الاستدبار ولا يخفى
بعده ان كان من كلام ثم هنا اذ يبعد ما نقلنا فيه حيث لا يجد ايضا اجل اقرب من التفصيل المذكور بروايات ثم قال
وهذا كله يدل على وجوب الاعادة مع الاستدبار والظاهر ان الشارح في الدلالة على ما ذكره سابقا من البطلان بالالتفات
عمدا وسهوا فالتعبير عنه بالاستدبار يشعر بان المراد بالالتفات الذي ذكره لكن لا يخفى ما فيه من التعسف والظاهر ان يحمل
الاستدبار الذي ذكره على استدبار الوجه فما على انه المراد بالالتفات لما اورده كما ستقف من الشارح ويدل على ان
من طرق الروايات التي نقلها اولا ان الدال منها على ما ذكره ليس سوى روايتين احدهما رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال سألته عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال
يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا و
ثانيهما صحيحة جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر
له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل ولا يخفى ان الرواية الاولى
تدل على البطلان بتحويل الوجه عن القبلة مطلقا والوجه يحتمل ما ذكرنا سابقا من الوجهين وعلى الوجهين لا اشعار
له باستدبار البدن بل لا يحمل استدبار الوجه ايضا اذا حمل الوجه على ظاهره فتذكر واما اذا حمل على الجانب بعينه فلا استلزام
استدبار الوجه وهذا ما يحتمل توجيه كلام النهاية ايضا بما ذكرنا من الفرق بين الاستدبار والالتفات لا اثر فيها ايضا اشك
بالرواية الثانية فلا يدل على البطلان بالبرح من مكانه ولا يظهر منها العلة فيمكن ان يكون هي استلزام الاستدبار غالبا
او التحول عن القبلة مطلقا او الفعل الكثير فالاستدلال بها على خصوص احدها مشكل جدا واعلم ان المنتهى هنا
وقع سهو عجيب فانه نقل فيه اولا الرواية الثانية على ما في النسخ التي عندنا هكذا ثم قال يستقبل ما لم يبرح من مكانه
مع ان الرواية في التهذيب في باب كيفية الصلوة من الزيادات على ما نقلنا وهذا هو الصحيح ويعلم بما مر ايضا
فلا نطيل فلنرجع الى ما كنا فيه من نقل الكلام في الوجه المذكور وهذا الفرع هو الوجه الاول للاصل وعدم دليل صالح
على خلافه ويمكن ايضا ان يحتج له بعموم رواية الكافي باب ما يقطع الصلوة والتهذيب باب كيفية الصلوة وصفتها في الحسن
عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح و
الصوت وربما يؤيد ايضا عموم اخبار فانها تؤول انتم رحمه الله واما الاستدلال عليه بحديث رفع الخطاء والنسيان
على ما نقلنا في المنتهى فقد عرفت مرارا ما فيه من المناقشة بما كان حمله على رفع المؤاخذة وان ترتب عليهما سائر الاحكام
الوضعية ويمكن تأييده ايضا بصحيحة فضيل بن يسار المتقدمة من قوله عليه السلام بينهما وان كنت عمدا عن القبلة جاهلا على
التذكر سهوا كما ذكرنا واما الوجه الثاني فيمكن ان يستدل بعليه اما على عدم وجوبه اذا ذكر خارج الوقت فالاصل
ايضا كما ذكرنا الا ان القضاء فرض مستأنف فلا بد له من دليل ولا دليل فيبقى بالاصل واما على وجوب الاعادة اذا
تذكر في الوقت فبقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله فانه
بعمومه يشمل العمد والسهو وكذا قول ابي عبد الله عليه السلام في حسنة الحلبي المتقدمة اذا التفت في صلوة مكتوبة فاعد

الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فانه بظاهره يشمل العمد والسهو ايضا وما رواه عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
ثم لا يجد لما دونه حتى يلتفت فليعد الصلوة وفي حسنة الحلبي المتقدمة فانه لم يعقد على ما وحتى يرجع منه بجهاد وبحكم ممتد
قطع صلوته وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا الى غير ذلك من الظواهر الشاملة
بل الظاهر منها كما يظهر بالتأمل فيها انما هو الالتفات والاستدبار فيه وامر شديد التمثيل عليه فلا يمكن الاستدلال بها على حكمه
ان الرواية الاولى من الروايتين اللتين استدللنا بهما مقيدة بما اذا كان بكله والثانية بما اذا كان فاحشا ولا يبعد تقييد
الرواية الاولى بحمل الفاحش ايضا على ما اذا كان بكله او تقييد الرواية الثانية ايضا بما اذا كان بكله بقرينة الرواية الاولى وحمل
الفاحش على الالتفات بحيث يخرج به عن سمت جهة القبلة الى حد اليمين واليسار الصريح حملا على ما يشمل السهو بما نقلنا سابقا من عدم
الظهور فلان الظاهر انه لا يحمل على الالتفات سهوا اذا لم يبلغ الى حد اليمين لكن على هذا يشكل الاستدلال بها على شمولها للسهو
لكن حكم بقطع الصلوة بالدرجة من كلام المشهور اذ لا يمكن حمل الفاحش على ما ذكرنا شاملا للصريحين وان تبطل الصلوة به او يمكن
ان يحمل على ما اذا خرج به عن سمت جهة القبلة التي يجوز الصلوة اليها اختيارا او بعض ما بين اليمين واليسار فلا يحتاج الى العناية المذكورة ولكن
الاول اظهر من الثاني فتدبر ومن يظهر ان الاستدلال بالرواية الاولى ايضا لا يخلو من اشكال اذ على تقدير حملها على ما يشمل السهو
لا بد من تقييدها في صورة السهو بالمريح من سمت القبلة في السهو بما اذا بلغ احد الجانبين وصلوته من ملحقات فلا يبعد
فتقييدها بصورة السهو فقط وحمل الالتفات على الصريح المذكور سابقا فلا يحتاج الى التكلف المذكور ولكون الاول
اظهر من الثاني فيه بالجملة فالحكم بوجوب الاعادة فيما بين اليمين وصورة على المشهور من ان القبلة لا تتسع ما بين المشرق في
المغرب الا مع العذر لا يخلو من اشكال وعلى تقديره ينبغي الاقتصار فيه على ما اذا كان بتمام البدن كما نقلنا سابقا عن
الشارح ره وانما حملنا الالتفات في الحديثين على ما فيه من القول بعدم الالتفات بالوجه كذلك كما هو المشهور
اما بين اليمين واليسار فيهما على قول من لم يذهب بذلك لعدم تلك الادلة عليه فتأمل ويمكن ان يستدل ايضا بالمرسل
بشرط الواضح بقاء وقته والاتيان به على شرطه يمكن فيجب كما قيل بطهارة الثوب وفيه ان الشرطية مطلقا غير مسلم
بل المسلم الاجماع والاخبار والروايات ليس الا عدم صحة الصلوة مع الاخلال بالقبلة في شيء من اجزاء الصلوة فلا بد
من دليل بل ما ذكرنا سابقا الان مطلقا بذلك اذ الاخلال بها بتمام يقع منه في شيء من اجزاء الصلوة مع السهو ايضا فيه
كما في صورة الالتفات بتمام البدن واما في صورة الالتفات بالوجه فما مر الى ما اورده مطلقا فلا تشك فهذا الدليل
بعيد فيما مر البحث فتأمل ويمكن ان يستدل ايضا بصحيحة الكافي باب وقت الصلوة في يوم الغيم والتهذيب باب القبلة
وكذا باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت و
انت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد ورواه في
التهذيب ايضا في الاول عن عبد الرحمن المذكور بسند حسن صحيح ايضا بادنى تفاوت في المتن بمعونة الاستدلال انه
يشمل بالاطلاق ما اذا حصل الاعادة مع التذكر في الوقت وعلى تقدير ان يكون الكلام من الالتفات بناء على انه
انما ليس يتقدر الى وجوب الاعادة في الالتفات الى ما يطرق اولى التعبير بخلاف الالتفات وهذا ذهب بعض
الاصحاب في مسئلة من صلى الى غير القبلة الى وجوب القضاء بناء على ان الساهي لا يقاومها بين المشرق والمغرب ولم يبلغ
الاستدبار على ان ما هو عليه عدم وجوب القضاء على الالتفات الى غير المستدبر كما سبق تفصيله هناك وفيه ان الكلام

٤٥٦

من الروايات من وقوع كل الصلاة الى غير القبلة وشمولها لمن وقع بعض صلاته الى غيرها على ان اولوية الساهي بوجوب
الاعادة من الظان غير مسلم بل الحكم فيهما اولوية وجه كما يظهر بالتأمل فتأمل واعلم ان في الفقيه روى عن عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله وهذه الرواية في التهذيب صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت
فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد قال وسألته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم انجلت فعلم انه صلى الى غير القبلة فقال ان كان
في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعد ولا يخفى ان الحكم مخصوص السؤال بالاعمى وبالمتغيمة الذي ليس فيه
على جهة التنبيه بل لعله بالغلط الذي اوقعا صلوته الى جهة ولعله من غير تحر فلا يمكن الاستدلال بالاطلاق فيهما
على غيره الا ان تثبت اولوية الساهي والناسي الى الظان وقد عرفت حاله وربما امكن ان يجعل رواية هذه قرينة على حمل
هو وامثاله في التهذيب ايضا على احد الصورتين فتأمل وبما قررنا يظهر ايضا حال الاستدلال بما نقله في التهذيب في باب
في الباب الاول عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك
على صليت على غير القبلة فاعد صلوتك فان الكلام فيه ايضا مثل سابقها وظهر ايضا حال الاستدلال بالاخبار
الواردة مع تبين الخطاء في الوقت الظاهرة في الظان كصحيحة يعقوب بن يقطين وسليمان بن خالد المتقدمتين وذلك
لانه لا يمكن الاستدلال بها الا بدعوى الاولوية المذكورة وهي ممنوعة وعلى تقدير تسليمها فتوجيه على ان الظاهر منها
وقوع كل الصلاة الى غير القبلة وشمولها لمن التفت في بعض صلاته غير ظاهر ثم لا يخفى ان الظاهر من هذه الروايات ايضا
هو الصلاة الى غير القبلة بتمام بدنه فلو شك شمولها للالتفات بالوجه خاصة ايضا الى ما وراءه او مطلقا لكان فيه ضعف
في ضعف فتأمل واما الوجه الثاني فلا يظهر دليل سوى اجرائه مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان الى اليمين
واليسار ومطلقا مع الاستدبار وقد عرفت في مبحث القبلة تحقيق هو ذلك وقد عرفت ايضا ان الحكم في القول بالحاق
الساهي والجاهل ايضا بالظان وان كان لنا فيه تردد في الحكم بحاله لكن يظهر بالتأمل فيما ذكرنا لك قد عرفت ضعف
القول المذكور من اصله وان الحكم عدم الفرق بين المستدبر وغيره في عدم وجوب الاعادة الا في الوقت ولو
سلم هذا ايضا فانا او سلما فيما صلوته الى غير القبلة لانه مورد الروايات واما اذا التفت ساهيا في اثناء الصلاة
فكون حكمه حكم ذلك غير ظاهر سيما اذا لم يقع شيء من اجزاء الصلاة وقت الالتفات ثم لو تنزلنا عن جميع تلك المراتب
فكانه لا يمكن الحكم به الا في الالتفات بكل البدن واما في الالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه او مطلقا فلا
فان الروايات التي استدلوا بها اولا وبالذات فانما تدل على اعادة المستدبر بتمام بدنه ولا يشمل المستدبر بالوجه
خاصة كما يظهر بالتأمل فيها فتأمل ومن هنا ظهر ضعف الحكم بعلم ان ههنا احتمال وجه رابع وان لم نجد له ذاكرا وهو
بطلان الصلاة بالالتفات
في الاعادة في الوقت وخارجه مطلقا الى ما يبلغ حد ما بين المشرق والمغرب او مطلقا لما تقدم من صلى
الى غير القبلة ساهيا على القول بذلك كما نقلنا من العلامة في بحث القبلة وهو ضعيف في ضعيف وربما
يمكن ايضا الاستدلال بقوله عليه السلام في حسنة الحلبي المتقدمة اذا التفت في صلوة مكتوبة فاعد الصلاة بناء على
حمل الاعادة على ما يشمل القضاء وهذا ايضا ضعيف في ضعيف واما حجة من ذهب الى المطلقة في الاعادة لمن صلى الى غير
ما بين المشرق والمغرب لما تقدم في بحث القبلة فقد ذكرنا هناك ان الروايات يحمل الاعادة فيها على الاعادة في
الوقت ويشمل المستدبر وغيره او يحمل الاعادة على ما يشمل القضاء ايضا ويخص بالمستدبر او بالساهي فلو لا ذلك

يمكن التمسك بها ههنا ايضا لهذا الوجه الثاني وعلى الثالث الوجه الثالث وعلى الثالث الوجه الرابع لكون مع تجاوزه
عما بين المشرق والمغرب وعلى التقادير يظهر جوابه بما ذكرنا فان قال بعضها ان الحكم فيها وقع كل الصلاة الى غير القبلة
وشمولها لمن التفت في بعض صلاته غير ظاهر وان يشمل الظاهر منها من صلى الى غير القبلة بتمام بدنه فلو تمسك بها في صورة
الالتفات بالوجه خاصة ايضا الى ما وراءه او مطلقا لكان ضعف في ضعف فتأمل هذا وقد ظهر مما فصلنا عليك ان
الوجه الاول اقوى الوجوه حيث لا دليل على الحكم لكن الاحتياط في الاعادة اذا استبان في الوقت مطلقا وان كان الالتفات
بالوجه وان لم يكن الى ما وراءه وفي القضاء اذا استبان خارج الوقت مع الاستدبار بل مطلقا وان كان بالوجه
خاصة ولو تبين ان الالتفات سهوا في اثناء الصلاة فان لم يقع فيها شيء من اجزاء الصلاة فالاقوى يكفي اتمامها
بلا حاجة الى اعادة ولو اعادها ايضا لكان احوط سيما اذا كان بتمام البدن وخصوصا اذا بلغ الاستدبار وسيما اذا كان في
مكتوبة فلا يبعد على تقدير عدم اتمامها بعيدها احتياطا ولو خرج الوقت بعد الاتمام في شيء من الصور المذكورة
فالاحتياط في القضاء بدل الاعادة سواء كان اتمها او لم يتمها بل يكفي الاعادة وان لم يتم **قوله لو التفت** بكله حتى
القبلة بالعمد مطلقا وهو الحكم كلام المنتهى في الفرع الذي نقلنا مر سابقا حيث استدل على عدم الاعادة
مع النسيان بالخبر المشتمل على ما استكرهوا عليه ايضا فالحكم بعدم ايضا فقد عرفت ان الخبر لا يدل الا على دفع المؤاخذة
الى سقوط الحكم بالنسيان وحينئذ فاعلم يمكن ان ثبت ذلك فيمكن ان يستدل به ايضا بما ذكرنا في الساهي من اصل عدم
دليل صالح على بطلانه على تقدير ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة من الساهي القول بوجوب الاعادة اذا كان بكله مع بقاء
الوقت مستدلا بما ذكرنا في الساهي بعينه من جهة رواية الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله وكذا حسنة الحلبي
اذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلاة اذا كان الالتفات فاحشا فانها يشملهما باطلاقها على الاحوال
ايضا لكن الرواية الاولى كما ذكرنا هناك مقيدة بما اذا كان بكله والثانية بما اذا كان فاحشا وقد عرفت ان الحمل
الفاحش ايضا على ما اذا كان بكله وتقييد الرواية الثانية ايضا بما اذا كان بكله بقرينة الرواية الاولى وحمل الفاحش
على الالتفات بحيث يخرج ببعض عن جهة القبلة فالحكم بالاعادة فيه اذا كان بكله الى ما يخرج عن سمت القبلة لا يخلو عن
قوة وما ذكرنا هناك من انه يبعد حمل الرواية على ما ذكرنا لا يمكن الاستدلال بها فيجب حملها على السهو فانما هناك
كما انه لا يجري ههنا اذ بناء ما ذكرنا هناك على ما نقلنا من الاتفاق على عدم وجوب الاعادة في الالتفات سهوا اذا
لم يبلغ المشرق والمغرب وههنا الاتفاق منتف ايضا بتمامه بل ظهر عدمه وايضا اذا كان الالتفات بالوجه خاصة فلا
لعدم دلالة ما ذكر عليه اصلا فلذا كان الاحتياط في الاعادة فيه ايضا ويمكن الاستدلال ههنا ايضا بما ذكرنا هناك من
شرطية الاستقبال وههنا ايضا ان شرطية الاستقبال مطلقا غير مسلم انما المسلم عدم صحة الصلاة مع الاخلال
به اختيارا الى ما مع الا كله فلا نسلم لنا ما هو مع وقوع جميع الصلاة او معظمها الى غير القبلة واما على
تقديره في صورة الخطاء يقع بها شيء من اجزاء الصلاة فلا دليل على البطلان في الصورة المذكورة مع الاختيار ايضا غير ظاهر وانما الوجه
الثالث الذي ذكرنا هناك وهو وجوب القضاء وايضا مع الاستدبار فلا يجري ههنا لان الروايات التي استدلوا بها
على الاعادة مع الاستدبار كما عرفت لا يشمل الحكم اصلا مع ما عرفت من ضعف التمسك بها هناك ايضا واما
الوجه الرابع الذي ذكرنا هناك وهو الاعادة والقضاء مطلقا فجريه ههنا ايضا لكن قد عرفت ضعفه جدا وانه

شامل لهم ولو كان الالتفات سهوا فالقول بجريانها في مثل الكريمة للجريان بعد الرفع فيها أيضا وباقي الكلام أيضا يجري فيه المثل
فتأمل ثم بعد ما كتبت هذا التحرير رأيت أن العلامة في التذكرة في [illegible] الكريم فإنه قال المقطع على القبلة [illegible] وقال
الشهيدان مثل البطلان لفقد الشرط والصحة لزوال التكليف عنه الإكراه فاختار الأول [illegible] الشارح رحمه الله في شرح الإرشاد
ومع ترجيح للصحة فإنه قال وإنما يبطل الالتفات سهوا منه ولو وقع على وجه الإخبار لما لو وقع اضطرارا [illegible]
لخفائه الدليل الدال على أن الاستقبال شرط فيبطل المشروط بفواته ولا فرق فيه بين الحالين كالطهارة إلا ما أخرجه النص
من المعفو كما استثني الناس عليه [illegible] وهذا صريح انتهى ولا يخفى أنه على احتمال البطلان يكون الأمر دائرا بين ما ذكرنا
من الوجه الثاني والرابع أي الإعادة على زوال الإكراه في الوقت فقط أو الإعادة فيه والقضاء مع زواله بعده ولا يظهر
من كلامه ما تعين أحدهما لكن [illegible] الأول [illegible] الثاني فلم يذكره المحقق الأردبيلي رحمه الله بعد ما نقل الكلام
في هذه المسألة أي مسألة الالتفات قال هذا كله في العمد والاختيار والاسم [illegible] فالظاهر الصحة والأصل
منه ولتوجه الخطاب بالنهي إلى الإمام الذاكر المختار فقط والصحة [illegible] القبلة في الجملة والأصل وعموم الأوامر
وأما الجاهل المقصر فيحتمل إلحاقه بالعامد [illegible] في الكل مطلقا [illegible] ثم [illegible] ويحتمل التفصيل
بالعلم بها وزوال الإكراه قبل خروج الوقت وبعده فيبطل في الأول دون الثاني لبقاء الوقت مع وجدان الشرط
وإمكان الاستدراك مع عدم [illegible] ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن [illegible] ولو صلى ناسيا [illegible]
القبلة [illegible] باجتهاده فظهر [illegible] البطلان مطلقا فالظاهر التفصيل المتقدم في صحيحة عبد الرحمن [illegible]
الله دليل الصحة [illegible] الذي [illegible] النظر [illegible] ما بين المشرق
والمغرب والتحقيق مع بقاء الوقت والصحة بعده [illegible] ولا يخفى أن ما ذكره من الوجوه [illegible] مع النسيان والإكراه [illegible]
الجاهل أيضا [illegible] ما ذكره [illegible] التكليف [illegible] بعض الأوقات [illegible] أن يقع الإكراه أو النسيان [illegible] ولا يخفى
أن هذا الوجه [illegible] في الجاهل أيضا [illegible] توجه الخطاب بالنهي
إلى الإمام الذاكر المختار فقط [illegible] الجاهل بالعامد [illegible] الحكم [illegible] يكون مقصرا [illegible]
[illegible] وعدم [illegible] الحكم بالإعادة بالعامد مع عدم توجه الخطاب [illegible] وجوب القضاء عليه لأن
القضاء فرض مستأنف فلا بد له من دليل [illegible] ما ذكره [illegible] التكليف [illegible]
أيضا [illegible] الجاهل [illegible] إلى غير القبلة [illegible] القضاء عليه [illegible]
الناسي أيضا قد يكون مقصرا والجاهل قد لا يكون مقصرا إلا أن [illegible] الكلام بالجاهل المقصر ويكون [illegible]
لا كما [illegible] ما ذكره [illegible] صحيحة عبد الرحمن [illegible] الحكم ولا [illegible] الحكم
[illegible] بأنها [illegible] ما ذكره من [illegible] الصحة على [illegible] من التفصيل فإن كان
[illegible] والناسي [illegible] ما ذكره من [illegible] يكون [illegible] ما ذكره من التفصيل
[illegible] على سبيل المثال [illegible] الصحيحة [illegible]
الناسي ثم لما كان ما ذكره من التفصيل على سبيل الاحتمال [illegible] تقدم فيه ما أوردنا سابقا [illegible]
[illegible] الصحيحة [illegible] إلى غير القبلة [illegible] الالتفات [illegible]

[illegible]

والكلام فيه ما يلزم من عدم الصحة [illegible] الوقت عدم [illegible] أيضا [illegible] ما ذكر من الوجوه [illegible]
لأن ما ذكر إنما [illegible] بالتفصيل [illegible] أيضا [illegible] احتمال أن يكون حكم [illegible] أيضا حكم [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الصحة وكذا [illegible] احتمال التفصيل [illegible]
[illegible] أيضا [illegible] الاستئناف [illegible] في عدم [illegible]
ذكر احتمال [illegible] الالتفات [illegible]
[illegible] القبلة [illegible] الثانية [illegible]
فيهما [illegible] عدم وجوب [illegible] الإعادة والقضاء وهذا وإن كان [illegible] إلى غير القبلة [illegible]
[illegible] القبلة [illegible] لإعادة الكلام فيهما [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] عبد الرحمن [illegible] باجتهاده [illegible] البطلان [illegible]
[illegible] التفصيل المتقدم [illegible]
[illegible] في صورة الاستدبار [illegible] بالقضاء أيضا
في صورة الاستدبار كما سبق [illegible] الذي [illegible] النظر [illegible]
[illegible] ما سبق [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] القبلة [illegible] مسألة [illegible]
الالتفات الذي كان الكلام فيه [illegible] الالتفات [illegible] الحكم فيه
[illegible] الإكراه [illegible] الصحيحة [illegible] الرجوع المذكور
[illegible] عدم [illegible] الرجوع المذكور [illegible] الصحيحة [illegible] أيضا [illegible]
فيه بالتفصيل المذكور والجاهل أيضا [illegible] الحكم فيه أيضا [illegible] الناسي [illegible]
[illegible] الصحيحة [illegible] الرجوع [illegible] الالتفات [illegible] الحكم بالبطلان [illegible]
والمغرب [illegible] ما بينهما [illegible] الوقت [illegible] لا حكم
بالقضاء [illegible] الصحيحة [illegible] في مسألة الالتفات [illegible]
الجاهل بالناسي [illegible] الإعادة في الوقت ولا كلام فيه [illegible] ما ذكر
أو دون الالتفات بالإعادة [illegible] أيضا [illegible] الآن [illegible] الحكم [illegible] الجاهل أيضا [illegible]
ما ذكر من حكم الجاهل [illegible] المسألة من مشكلات [illegible] بعض
[illegible] الأصحاب [illegible] الكلام [illegible] الأصحاب [illegible]
[illegible] ينبغي أن يعلم [illegible] القبلة [illegible] الاستدبار [illegible]
من [illegible] الصادق [illegible] الأخبار [illegible] ما ذكره المحقق الأردبيلي [illegible] المسألة
بعد ما نقل القول [illegible] هذا الكلام [illegible] القبلة [illegible] القبلة [illegible]
[illegible] القبلة [illegible] ما بين المشرق والمغرب [illegible]

٢٦٥

الالتفات في الجملة ويسقط بعض الشقوق وهو الالتفات الى ما بينهما واما باقي الكلام فحاله مثله ويبقى في المقام فرع آخر وهو انه لو تعمد

للخلاف فيه من مشابهة الكلام سابقا ولا بد من تحقيق القول فيه لانه مسئلة مهمة وهو انه لو استدبر القبلة او انحرف

عنها ما لم يبلغ الاستدبار في اثناء الصلاة باعتبار انه ظن تمام الصلاة ثم استدبر القبلة او انحرف عنها ثم ظهر نقصها

فهل يبطل ذلك صلاته ولا يجوز له البناء ام لا فقد اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في المبسوط من نقص ركعة او ما زاد عليها ولم

يذكر حتى تكلم او استدبر القبلة اعاد ومن اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلاة لان الفعل الذي

يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلاة الغداة او المغرب او صلاة السفر او غيرها من

الرباعيات فانه يجب عليه تحقيق ما نقص ويبني عليه ومن اصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استيناف الصلاة في هذه الصلوات

التي ليست برباعيات انتهى ولا يخفى انه يظهر منه ان فيه ثلاثة اقوال الاعادة مطلقا وهو الذي حكم به اولا وعدمها مطلقا وهو

الذي قواه ثانيا والاعادة في غير الرباعيات وهو الذي نقله اخيرا عن بعض اصحابنا وفي النهاية اختار القول الثالث فانه قال

ومن صلى ركعة من صلاة الغداة وجلس وتشهد وسلم ثم ذكر انه كان قد صلى ركعة قام فاضاف اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم

او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلاة فان فعل شيئا من ذلك وجب عليه الاعادة وكذا الحكم في المغرب فانه ان سلم

في التشهد الاول ثم ذكر قام فاضاف اليه ركعة اخرى وسجد سجدتي السهو انتهى وذلك لان تخصيص الحكم بصلاة الغداة و

المغرب يدل على ما ذكرنا بناء على المشهور من نسبة القول بالاعادة مطلقا الى الشيخ في النهاية بناء على ما بينه والمشهور بين

الاصحاب [illegible] قطع الصلاة ووجوب الاعادة مع فعل ما يبطلها عمدا وسهوا كالحدث والاستدبار وعدمه مع فعل ما يبطلها

عمدا وسهوا لان ما وقع لا ينقص من السهو يكون مبطلا كما في السهو واما ما يكون مبطلا عمدا لا سهوا فذهب جماعة

وجوب الاعادة ونقله جماعة من الاصحاب نظرا الى انه وقع عمدا يكون له حكمه والى انه انما وقع باعتقاد سهو وظن

تمام الصلاة فيكون حكمه حكم السهو وقد ظهر لك مما تلونا عليك سابقا ان في الحكم بكون الاستدبار مما يقطع الصلاة

عمدا وسهوا اشكال ثم على تقدير كونه كذلك فهل الحكم بان ما وقع لا ينقص من السهو ايضا اشكال لجواز ان يكون الكلام

بعد تمام الصلاة تابعا في عدم الابطال ليكون ذلك في صورة السهو المحض ولا استبعاد فيه عند العقل مع انه لا سبيل

الى دوران الاحكام الشرعية [illegible] الا سبيل [illegible] كل [illegible] بجزم لا سبيل الا الاعتقاد ويبقى تفصيل القول

في تلك الاخبار حتى يظهر حقيقة الحال فنقول الكلام على هذا الوجه من عدم الابطال [illegible]

ما ورد فيه من الاخبار واما الاستدبار او مطلق الانحراف عن القبلة بعد السلام [illegible] قبل ظهور [illegible] ما يظهر

منه ايضا عدم البطلان [illegible] منها صحيحة التهذيب باب [illegible] من الزيادات عن زرارة عن ابي جعفر

عليه السلام قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى

ركعتين [illegible] ومنها ايضا الباب المذكور عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعة

من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي ومنها ايضا الباب المذكور عن محمد بن

مسلم كالصحيح [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلاته وقد سبقه بركعة

فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة وهذه الرواية في الفقيه

ايضا في باب احكام السهو في الصلاة [illegible] الاسناد عن محمد بن مسلم وفي طريقه [illegible] الكلام ويعيد بدل يعيدها [illegible]

الفقيه ومنها ايضا الباب المذكور عن عبد الله بن بكير وهو ممن اجمعت العصابة عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد

الله عليه السلام عن الرجل يصلي الغداة ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب ويجيء ثم يذكر بعد انه انما صلى ركعة قال يضيف

اليها ركعة وهذه الرواية في الفقيه ايضا [illegible] الاسناد [illegible] الحكم بن مسكين [illegible] ورواه التهذيب ايضا

في الباب المذكور [illegible] عن عبد الله [illegible] الرواية الاخرى [illegible]

يكون مثلها في السند ايضا ومنها موثقة [illegible] الباب المذكور [illegible] الاصل عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] عن

الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلاته

فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلاة [illegible] الفقيه الباب المذكور وهكذا روى [illegible] ركعتين من الظهر

او العصر او المغرب [illegible] ثم ذكر [illegible] على صلاته ولو بلغ الصين ولا اعادة عليه [illegible]

هذه الروايات [illegible] منها [illegible] الفصل [illegible] في ذلك الفقيه [illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا يبني على ركعتين [illegible] لابي عبد الله عليه السلام [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] انتهى [illegible]

الحكم من هذه الروايات عدم [illegible] مطلقا حتى الحدث [illegible] البناء اذا كان [illegible]

كان [illegible] الفصل الكثير [illegible] في حكم [illegible]

[illegible] الروايات [illegible] الروايات [illegible] الصلاة

عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلاة وتكلم ثم ذكر انه لم

يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه [illegible] الاحكام [illegible] عن عمار عن ابي عبد

الله عليه السلام [illegible] عن رجل صلى ثلاث ركعات [illegible] انها اربع [illegible] قال يبني على صلاته [illegible]

[illegible] ركعة ويتشهد [illegible] ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلاته [illegible] ايضا الباب المذكور عن ابي سعيد القماط قال

سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد [illegible] او بطنه [illegible] في صلاة المكتوبة في

الركعة الاولى والثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك [illegible] ثم ينصرف

الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج [illegible] ما لم ينقض الصلاة بكلام قال قلت فان التفت

يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك [illegible] ركعة [illegible] او ركعتين او ثلث من المكتوبة

فانما عليه ان يبني على صلاته [illegible] على ما [illegible] باعتبار الاطلاق [illegible]

[illegible] بان يحمل على [illegible] الالتفات [illegible] من القبلة [illegible] الوصول [illegible]

[illegible] الشرعية [illegible] على [illegible] سيجيء [illegible] لم ينقض الصلاة

[illegible] الكلام [illegible] من الذي [illegible] ابي [illegible] من الكلام [illegible] الكلام [illegible]

به كذلك بخلاف الالتفات والتحول وانه لم يظهر لنا وجه الفرق واما محل الالتفات والتحول على ما يكون لبنيانا او على ما
بلغ الاستدبار فكانه يبعد جدا هذا واما اصل الحكم بالانصراف والوضوء والبناء مع تخلل الحدث فتحقيق الكلام فيه في
الفصل الخامس في تفصيل انشاء الله تعالى ثم انه يتمسك القول ببطلان الصلوة ووجوب الاعادة ايضا روايات منها صحيحة [illegible]
في باب احكام السهو من الزيادات عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت
فما يروي الناس فذكر حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل
وصحيحة ابي بصير من سماعة عن ابي بصير وضعف الاول واشتراك الثاني معروف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة فقلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل حين
صلى ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينفتل من موضعه وصحيحة ابي بصير وكذا الكافي باب من تكلم
في صلوته عن سماعة في التهذيب وعثمان بن عيسى في الكافي عن سماعة والظاهر انه موثق عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل قال قلت ارأيت من صلى ركعتين وظن انها اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه انما صلى ركعتين قال
يستقبل الصلوة من اولها قال قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل الصلوة وانما اتم بهم ما بقي من صلوته فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلوته اذا كان قد حفظ
الركعتين الاوليين وبعض الروايات تدل على استقبال بمجرد القيام من مكانه او الانتقال عن موضعه او البروج عن
مجلسه فكيف يمكن بها احد الا بد ان يخص بما حصل التنافي كالانصراف عن القبلة او الفعل الكثير ويدل على صحة
الاول رواية التهذيب في الباب المذكور من الزيادات وكذا من الاصل عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن
رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيد
ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا [illegible]
مع منافاة [illegible] وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في القول الاول ليستقيم الاستدلال
بها هنالك لكن هذا انما يتم لو صحت سندا لتشتمل على الزيادة ايضا مع صحة الاول ويمكن القول بتقييد الصحيحة
عدم صحة على انه يمكن حمله على اشتراط عدم التحويل عن القبلة بعد التذكر فلا ينافي الروايات الاخرى هذا واما خبر
بان الصحيحة في الروايات الاولى اكثر فيها خلاف الروايات الاخيرة فالعمل بها اولى ويمكن ايضا الجمع بينها بحمل الروايات الاخيرة
على استحباب الاعادة مع القيام او الانتقال وما في حكمها وحمل الروايات الاولى على جواز البناء والحمل الروايات
الاولى على خصوص النافلة كما فعله الشيخ في التهذيب وتبعه العلامة في الذكرى فلا يخفى بعده وابعد منه حملها كما
ذكره الشيخ ايضا في التهذيب على ما اذا لم يقع الاستدبار او على ما ذكره ايضا به من انه يمكن ذلك مختصا بالنافلة
فتامل [illegible] مع ذلك شك [illegible] لا وجوبا لما بين ان بعد الانصراف عن الصلوة لا
يلتفت الى الشك هذا والاحتياط مما لا يترك البناء ثم الاعادة والله تعالى يعلم قوله وكذا لو جهد مع الالتفات اعلم ان الظاهر
حمل الالتفات على ما عداه وكلام من ذكر ذلك على الالتفات بخصوص الوجه المراد او على ما يعم الالتفات بتمام البدن
كما ظن الشارح هنا فان كان الغرض الالتفات [illegible] الاولى واما ما فصل في شرح الارشاد حيث [illegible] وان
كان بكله واستدل [illegible] التهذيب [illegible] ثم نقل انه اختيار جماعة من الاصحاب البطلان مع بلوغ

الوجه حد الاستدبار وان كان العمد بعيدا واستدل لهم بحسنة الحلبي المتقدمة الناطقة بان الالتفات الفاحش بما يصير الى حد
الاستدبار فلا يخفى ما فيه اذ مع التقييد بما ذكره لم يشتمل التقييد بقوله الى ما وراءه اذ الالتفات ح لا يكون من جهة البطلان
مطلقا كما [illegible] في اخذ كلامه فينبغي حمله على الحد مما ذكره فان الوجهين [illegible] فكلام العلامة ايضا موافق لما ذكره
من اختيار جماعة من الاصحاب حيث ليس كلا احدهم كما يظهر من شرحه فتامل قوله وان كان الفرض بعيدا اعلم ان الشارح ره
في شرح الارشاد وكذا المحقق الثاني في شرح القواعد جعلا الالتفات بالوجه المبطل متقدما على فرض ما اذا كان بحيث يستدبر او
لا ريب ان تعريف الوجه كذلك مستلزم تعريف البدن ولا يمكن فكان بعيدا كما ذكره الشارح لكن لا يقتصر على ما نقلنا
سابقا حمل الدليل على الالتفات بالوجه الى ما يرى من خلفه وشمله بما نقلنا من البيان فان حمله على رؤية جميع ما وراءه
مما يكون خلف المنكبين [illegible] ما ذكره هذان الفاضلان من اعتبار حمل الوجه مستدبرا او حمله على رؤية ما وراءه في الجملة
ولو ببعض ما يكون خلف احد منكبيه [illegible] استدبار الوجه وان لم يكن مستلزما لتعريف البدن عن القبلة بعيدا جدا
وقد يظهر بما نقلنا من الاقوال ان الفاضلين ليس لهم دليل على ابطال [illegible] هذا النحو من الالتفات الفاحش ولا يظهر
من المراد اذ على تقدير الحمل على ما ذكرنا [illegible] الفاحش عن القبلة ولو بالوجه خاصة يمكن ادعاء شمول كل من الوجهين
وان كان الاول المختص يمكن حكمهم بكون هذا النحو مبطلا وحمل ذلك [illegible] بان يكون المراد ما انا ذكرنا
ان على ما ذكره العلامة من عدم امكان الالتفات بالوجه كذلك بدون تعريف البدن عن القبلة يبطل على كلية بطلان
الصلوة بفوات الاستقبال الذي هو من شروطها فلا حاجة الى التعرض لخصوص الالتفات كما اشرنا اليه سابقا فان
اشتراط الاستقبال لا يدل على عدم جواز الاستقبال [illegible]
[illegible] البيان عدم جواز ذلك ايضا والدليل الذي نقلنا من المعتبر والمنتهى من فوات شرط الصلوة به يدل على
ما ذكرناه على تقدير صحته انما يتم على تقدير استلزام ذلك لتعريف البدن عن القبلة وهذا لا يظهر على ما ذكرنا وح
على ما ذكرنا فكذا ما نقلنا من المنتهى من الرواية الصحيحة من ابن مسلم هذا انما على ما ذكره في الالتفات المذكور وعدم
الشارح فيه [illegible] الالتفات بالوجه [illegible] حد الاستدبار وعلى ما ذكرنا [illegible] فلا يمكن
[illegible] الوجهين [illegible] جانب اليمين واليسار على ما ذكرنا [illegible]
ما وراء احد الجانبين على قياس ما ذكرنا في الالتفات الى ما وراءه [illegible] الحكم [illegible] وجهان فكلام
الشارح ره في شرح الارشاد وكذا المحقق الثاني في شرح القواعد يدل على الاول وكلام العلامة على الثاني كما اشرنا اليه
سابقا [illegible] الشارح هنا [illegible] كاليمين واليسار [illegible] يحتمل الوجهين [illegible] كان الثاني اظهر
قوله يكون بالوجه يبطل بالبدن واما الالتفات بالنظر خاصة [illegible] تعريف البدن او الوجه
[illegible] في شرح الارشاد انه [illegible] الاولى
كونه خلاف الاولى [illegible] بالالتفات [illegible]
[illegible]
الالتفات [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله صلى الله عليه وآله

لانه قصد ذلك وصار يكم فانه لا يسلم المنقف ولو حمل المنع فيهما على ما نقلنا سابقا عن بعض محققي الاصحاب على الكراهة وحمل الاثبات فيهما على ما لم
يكن بعمل ليمكن الاستدلال بالاطلاق انما علمنا على كراهة الاثبات بالنظر الى ما بعده قوله والاكل والشرب كلام الشيخ والعلامة ان
المنع من الاكل والشرب في الفريضة مستدل عليه بالاجماع وقال العلامة في المنتهى وهو مشكل والاولى ان مطلق الاكل والشرب
غير مبطل بل الابطال انما يحصل بحيث يخرج العمل الكثير فيكون ابطاله مستندا الى الكثرة لا الى كونه اكلا وشربا وشبه كلام المحقق
رحمه الله في المعتبر فانه بعد ما نقل عن الشيخ انه قال في الخلاف ان الاكل والشرب يفسدان الصلوة وان يرد المنع
وان حينئذ وقد نقل احتجاجا عنهما ورده قال ان الشيخ يطالب بالدلالة على ان مطلق الاكل والشرب مبطلهما ثم لو نظرنا لم نعلم
الكل القول بالبطلان واعترض على الاجماع الذي ادعاه بانا لا نعلم الاجماع وانت خبير بانه ان ثبت الاجماع على
الاطلاق فليتبع والا فالظاهر ما ذكره العلامة رح لعدم ظهور دليل اخر على المنع فيهما فالاصل جوازهما الا ان يشهد على المنع
بكونه بحيث ما كان العمل الكثير فيمنع منها لذلك والظاهر عدم تحقق قول الشيخ مع عدم صراحة كلامه في الاطلاق والعموم
فالظاهر هو القول بالتفصيل واما التعليل لاطلاق المنع بما ذكره الشارح في من الوجهين فلا يخفى ضعفه قوله اما المنافاة فلانه
منع الصلوة هذان الوجهان ذكرهما العلامة في النهاية حيث قال اما الاكل والشرب فلان تناولهما بالاعمال الكثيرة فان
تناول الماكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ولانه ينافي الخشوع بالاعراض عن الصلوة
انتهى قوله الا ان دليل على اصل المنافاة هذا وجه ضعف الاول وكان يترتب وجه ضعف الثاني عن الظهور بعد ما تقدم
سابقا من ان المعتبر في العمل الكثير هو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا ولا عبرة بالعدد فان الحكم يعد ذلك اذ
كل اكل وشرب ليس كثيرا بذلك المعنى المعتبر فان امكن تقليد الى ثلاثة افعال بالعدد على ما نقل كان تعليله بالعبرة
الى الكثير ما جوز تعلق الصلوة لما سبق تفصيله فالزم قوله فالاقوى اعتبار الكثرة فيهما هذا هو الاقوى في
كما اشرنا اليه لكن قال يتبع ايضا برواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة حيث حصر فيهما ما قطع الصلوة في اربعة الخلاء والبول
والريح والصوت فغيرها لا يكون قاطعا لمقتضى هذه الرواية المتضمنة بالاصل الا ما ثبت بدليل خارج ولكن الاكل
والشرب لا دليل فيهما الا مع اشتمالهما على العمل الكثير عرفا فيجب تخصيص المنع بذلك وان كان ظاهر كلام من اطلق
ذكرهما هو التعميم لا بعد التخصيص بدخولهما في العمل الكثير الذي ذكره فلا وجه لذكرهما على حدة واعلم انه ذكر العلامة رح
في المنتهى انه لو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه لم يفسد صلوته عندنا وعند الجمهور يفسد لانه اكل
الا ما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم يفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا
لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل انتهى وظاهره اتفاق الاصحاب على عدم البطلان في الجميع في
اتفاق الحكم في الثاني ولكن يشكل الحكم بعدم البطلان في الاول مع صدق الاكل عليه عند من اطلق المنع في الاكل والشرب
ولم يقيد بالكثرة كالشيخ ولعله بناء على انه حيث خرج هذا الفرد بالاجماع ثم ما ذكره على اعتبار صدق العمل الكثير عليهما
فالظاهر وكذا التعليل الذي ذكره في الثاني انما يفيد عدم المنع بناء على اعتبار الكثرة فيهما اعتبر الكثرة عرفا
او عددا واما على القول باطلاق المنع فلا لا يجب تحرزه مع صدق الاكل عليه عدم المنع منه عند
الجميع وقال الشارح في شرح الارشاد بعد ما نقله الاكل والشرب موضع وفاق لكن اختلفت
الموجب للبطلان فقيل كونه اكلا وشربا الشيخ لعدم الدليل على ذلك ودليل كونه

فعلا

فعلا كثيرا ينبغي ان بالكثرة فلا يبطل ازدراد ما بين الاسنان ولا تذويب سكرة وشبهها في فيه وهو الوجه فلا
حاجة الاكل والشرب بل العمل الكثير وظاهره عدم المنع في ازدراد ما بين الاسنان وتذويب السكرة
كليهما على القول الثاني ولا على القول الاول ايضا لما نقلناه عن المنتهى في الامرين بعينهما في
الاول عدم فساد الصلوة به قولا واحدا والثاني جميعا هذا مع ان التكليف بالتحرز عنه
من العسر بل الظاهر ايضا عدم صدق الاكل عليه عرفا في تحريمه ثم في تذويب السكرة فحال
لما نقلنا عنه هناك ظاهر المنع من الاكل الا انه بنفسه على عدم صدق المنتهى وكلام العلامة في النهاية
قريب مما ذكره الشارح فانه قال بعد ما نقلنا عنه سابقا لو بقي الماكول بين اسنانه حتى او ترك
في فيه لقمة فابتلعها فانه غير مبطل ولو حصل الماكول من بين الاسنان فيبطل من ابتلاعه ومضغه ان يمضغ ما في فيه
سكرة تذوب والخشوع مع الريق فالاقرب عدم البطلان لانه لم يوجد منه مضغ ولا ازدراد انتهى فان كلامه في الشكل
صريح في ان الاقرب عدم البطلان بناء على انه لم يوجد منه مضغ وازدراد فيطابق ما ذكره الشارح في بينها وكلامه في ابتلاع
ما بين الاسنان ايضا يشعر بان تجويزه بناء على كونه فعلا قليلا كما ذكره الشارح فتدبر ثم لا يخفى ان نظر الشارح لعدم
الدليل مع ما نقلناه من الشيخ من دعوى الاجماع وان كان نظرا الى عدم ثبوته او الاطلاق فكان ينبغي التعرض له والتصريح
به كما فعل المحقق لا الحكم بعدم الدليل والاقتصار عليه فالزم ثم انه ذكر ايضا في المنتهى انه لو اكل او شرب في الفريضة ناسيا
لم تبطل صلوته قولا واحدا وعليه قال الشافعي واحمد وعطاء وقال الاوزاعي تفسد صلوته لنا عموم رفع احكام النسيان احتج بانه فعل
مبطل من غير جنس الصلوة فاستوى عمده وسهوه كالعمل الكثير والجواب المنع من ثبوت الحكم في الاصل الثاني وان حينئذ
مانع ولد لعلى عدم البطلان وان كان فيه ما فيه كما اشرنا اليه غير من مكن بعينها ما تقدم من عدم الخلاف فيه وما نقله من الاحتجاج
للاوزاعي كان مراده به انه فعل مبطل من غير جنس الصلوة او ليس كزيادة شيء من جنس الصلوة كزيادة ركعة وما كان كذلك
يستوي فيه العمد والسهو كالعمل الكثير بخلاف ما كان من جنس الصلوة فانه لا يبطل الا مع العمد دون السهو كالعمل الكثير
كالاصل والحكم فيه والجواب المنع من مساواة العمد والسهو في كل ما كان كذلك فان الكلام كذلك مع انهم اتفقوا على انه لا
الا عمدا بل العمل الكثير ايضا لا يبطل الا مع العمد فيحتمل ان يكون حمل الاصل على حقيقة العمل الكثير عمل الدليل على
القياس والاولى وفق بعبارة الدليل والثاني بالجواب فالزم ولا يخفى انه على ما يجيء من الشارح اختيار البطلان في العمل
الكثير مع السهو ايضا اذا استلزم انمحاء صورة الصلوة واما تقييد التقييد ههنا كما في شرح الارشاد وجه
قال لو فعل ذلك ناسيا لم يبطل اجماعا ذكره في المنتهى الا ان يوجب محو صورة الصلوة واما يعرض فيه
ما مر في العمل الكثير انتهى واما المكره فحكمه حكم الناسي وكذا الجاهل لاشتمال الخبر الذي تمسكوا به في الناسي
لهما ايضا ويحتمل عدم فيهما بناء على ما ذكرنا من ان التعويل في الناسي على ما نقلنا من المنتهى من عدم الخلاف فيه
ولم اقف على ما يدل عليه فيهما وجعل المحقق الاردبيلي ره الظاهر الحاق المكره بالناسي والظاهر الاولى العمل فيه دون
الجاهل لكونه مقصرا وفيهما تامل ثم وقال العلامة في ق ولو كان ناسيا او مغلوبا بان نزلت النخامة ولم يمكنه
امساكها لم يبطل والجاهل بالتحريم عامد وهو مطابق لما نقلنا من المحقق المذكور لكن لا يعلم من كلامه الحكم في
المكره مطلقا بل في خصوص ما ذكره بان نزلت النخامة ولم يمكنه امساكها وعدم البطلان فيه كما ذكره جيد وان لم يكن

معلوماً بالعدم ودخوله في الفعل الكثير فتأمل **قوله** لان الوتر الدليل عليه مع اصالة الاباحة والطهور وعدم الدليل
على المنع فيه لما عرفت من عدم دليل على المنع من مطلق الاكل والشرب الا الاجماع الذي نقل الشيخ والفاضلان الاجماع
فيها بل الاجماع على خلافه رواية التهذيب في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن سعيد الاعرج قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا
عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء ونقل
العلامة في المنتهى عن الشيخ انه قال لا بأس بشرب الماء في النافلة وانه ابيح بالامر الاصلي وبرواية سعيد الاعرج
ونقل الرواية ثم قال والاقرب عندي مراعاة القلة فيمنع الصلوة معها وتبطل بدونها ورواية سعيد محمولة
عليه لعلها وردت في واقعة مخصوصة بقيود ارادة الصوم وخوف العطش وكونه في دعاء الوتر ومع ذلك فهي واردة
في صلوة الوتر انتهى والظاهر ان مراده ان الاقرب مراعاة القلة في الجواز اي جواز الشرب ما لم يتضمن الفعل
الكثير وحينئذ لا يستثنى من الفعل الكثير ما في النافلة ورواية سعيد محمولة عليه وكانه لم يجعل ما ورد في الرواية من الحركة
خطوتين او ثلثا والشرب وما يتوقف عليه والرجوع الى المصلى فعلا كثيرا بناء على ان المعتبر عنده في الكثرة
العادة وكون ذلك كثيرا عادة غير ظاهر على انه يحتمل عدم الحاجة الى الرجوع وان كان امكن اتمام الصلوة فيما
انتقل اليه هذا وكان مراده من العلاوة انه لو لم يقيد الجواز بالقلة وقيل به مطلقا بناء على عدم التقييد
في الرواية لكان الظاهر ان الرواية مقيدة بقيود فينبغي قصر الحكم على ما يتحقق فيه القيود فلا يتعدى ما نقل الشيخ من التعميم
في النافلة مع كون الرواية في خصوص الوتر ومن الظاهر ان الحكم من غير تقييد بارادة الصوم وخوف العطش
مع التقييد بما في الرواية وما يقتضيه ظاهر الرواية ومع ذلك فهي واردة لا تستمر لان ما يقتضيه
لا يتم فتأمل **قوله** اذا لم يستلزم منافيا غيره قال الشارح في شرح الارشاد واشترط بعض الاصحاب ان لا يفعل
ما ينافي الصلوة غير الشرب اقتصارا في الرخصة على موردها فلا يستدبر ولا يفعل فعلا كثيرا غير الشرب
ولا يحمل النجاسة غير معفو عنها الى غير ذلك واكثر مستفاد من الرواية لكن تجويزه ثلث خطوات قد ينافي
منع الفعل الكثير الحاصل منها فان المقصود في كثير عدها كثيرة فان سلم ذلك قال انه مستثنى للرواية
انتهى ولا يخفى ان ما نقلنا عن العلامة من عد الخطوات الثلث الكثيرة ينافي ما نقلنا من المنتهى وحمل
رواية سعيد على ما لا يتضمن الفعل الكثير والحق ان تحديد الكثرة بحسب العرف والعادة لا يخلو من اشكال والحكم
بكون الخطوات الثلث كثيرة محل تأمل فالظاهر ان ما ذكره في المنتهى مبني على عدم تسليم ذلك ويؤيد هذا انه
حكم بذلك في المنتهى انه قد صرح بعض كتبه الاخرى كما قال في النهاية فالفعل الواحد كالخطوة والضربة
قليل وكذا الفعلان واما الثلث فكثيرة وبالجملة فلا ريب ان بناء الحكم على الرخصة في الخطوات الثلث
لكن تجويزها فيما زاد عنه غير ظاهر فينبغي الاقتصار فيه على ما لا يستلزم ذلك فتأمل **قوله** ولا فرق فيه بين الواجب والندب
اي في الصوم الذي يريده وهو ظاهر ولا في الوتر بان يكون واجبا بنذر وشبهه وفي شرح الارشاد صرح بكلا
التعميمين والوجه فيهما اطلاق الرواية وعدم الاستفصال فيهما وهو دليل عموم الحكم وفي الثاني مناقشة
فان ترك الاستفصال يمكن ان يكون بناء على ما هو الاصل في الوتر من كونه نفلا فالحكم بمجرد ذلك بالجواز فيما كان

[حاشية على الهامش:] ... الاسلوب ... بكون ... الاستدبار ... الفعل الكثير ... لا يخلو عن ... [illegible]

منذوراً واجباً لا يخلو من اشكال نعم يمكن ان يقال ان القائلين بالنذر وشبهه لا يقيدون الاوجب بالوتر ولا يتغير
احكامه وشرائطه بل كلما ثبت لهما قبل النذر يثبت لهما بعده الا ما علم خلافه بدليل فتجويز الشرب
في الوتر قبل النذر يقتضي الجواز بعده ايضا ومثل القول فيجواز النافلة جالسا وماشيا وراكبا والى غير
القبلة ونحوها بعد النذر ايضا فتدبر ثم ان الشارح خصص الحكم بالوتر الذي هو مورد الرواية كما فعل الاكثر التعميم
في النافلة كما فعل الشيخ لعدم دليل عليه بل قال الشارح في شرح الارشاد كونه يبقى المنع على حاله من تقدم
لما ان الصلوة المختصة فيه في الرواية يكون في دعائه ومن ثم قصرها بعض الاصحاب الى موردها الاخص
وهو حسن انتهى والتحقيق انه لا ان يعتبر في المنع من الاكل والشرب صدق الفعل الكثير عليهما ام لا
فان لم يعتبر ذلك فلا يبعد القول بالتعميم في النافلة مطلقا اذ لا شك وان اختص بالوتر لكن لا دليل
على المنع من الاكل والشرب اذا لم يشتمل على الفعل الكثير الا الاجماع الذي نقل الشيخ وهو ضعيف الدعوى بالفرق
ولا يبعد الفرق لوجود الفرق بينهما في كثير من الاحكام وان اعتبر في المنع صدق الفعل الكثير فاما ان
يحمل ما ورد في الوتر على ما لا يشتمل على الفعل الكثير كما نقلنا عن المنتهى فيتجه لا اختصاص الحكم بالوتر بل لا
بل يعم سائر الصلوات الواجبة ايضا وهو ظاهر وان قيل فيه بالجواز مطلقا وان اشتمل على الفعل الكثير فالظاهر
تخصيص الحكم بمورد الرواية اذ لا وجه لالحاق غيره بها فان ما ذكروه من المنع من الفعل الكثير والاجماع
عليه بظاهره يشتمل الواجب والنفل وكذا التعليل الذي ذكروه كما نقلنا وتخصيصه لو صح يجري في
الكل فالحكم هنا بجواز الشرب في النافلة مطلقا من غير مستند له لا وجه له ومجرد اشتراك الغرض في النافلة
في بعض الاحكام لا يصلح شاهدا للتخصيص الحكم هنا بالغرض فتدبر **قوله** انما ينافي الصلوة مع تعمدها اي اثر بها التعمد
في الجميع عند العلم وفي بعضها اجماعا كالكلام والقهقهة والاكل والشرب فقد ادعوا فيها الاجماع على التقييد كما نقلنا
سابقا والفاضلان ايضا والشيخ في الكتب انهم كذلك اذ نقلوا خلافا فيها وانهم لم يدعوا الاجماع فيها **قوله**
لان الناسي غير مكلف ابتداء وان كلف في بعض المواضع باستدراك ثانيا **قوله** نعم الفعل الكثير في حكم السكوت
الطويل لما نقلنا سابقا من الذكرى ان ظاهر الاصحاب ان الفعل الكثير يكون محوا لحكم وتبعه في الذكرى في تقييد
الالتفات ايضا كما نقلنا مستوفى بحثه في العدد ونسب التقييد الى الاستدبار والفعل الكثير الى الشيخ
وظاهر انه يقول بكونها مبطلا مطلقا سهوا عمدا وان المطلق في الالتفات دبرا ولم يقيده بالعمد
قوله ونسب التقييد في الذكرى الى الاصحاب قال في الذكرى ان ظاهر الاصحاب ان الفعل الكثير انما يبطل اذا وقع عمدا اما مع
النسيان فلا لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطأ والنسيان قال وربما يمكن ان يحتج بما رواه العامة ورواه الاصحاب
ايضا من حكاية سلام النبي صلى الله عليه وآله على اثنتين وقول ذي اليدين وتروية والجزم ولا بين الامامين لا يخفى على من يتدبر به
تحقق الفعل الكثير فيه بظاهر اذ لم يفعل غير الاسؤال النبي بقوله اصدق ذو اليدين ومثل ذلك لا يعد فعلا
كثيرا عرفا على ان ذلك لم يرد بها بل هو بعد السلام على اتمام وعدم الفرق بينه وبين الفساد او كون النسيان
منه بالعفو غير ظاهر وبالجملة هذا الاستدلال ساقط جدا واما التمسك بعموم حديث الرفع ففيه تامل اذ الظاهر
من الرفع كما سبق مرارا هو رفع المؤاخذة فقط لا عدم التأثير وايجاب التلافي والتدارك اسافلا يدل على الحكم

[في الهامش:] ايضا

بطلان الصلوة مع ان تعليلهم الحكم بالبطلان في صورة العمد لو تم يجري في النسيان ايضا فالتفرقة بينهما لم يعلم وجهه كما
من ضعف التعليل وان التعويل انما هو على الاجماع لجبر الضعف اذ لو لم يكن اجماع على عدم البطلان مع النسيان
فظاهر الاجماع ايضا على البطلان فتم ثم لا يخفى ان المكره على الفعل الكثير ايضا يمكن ان يكون حكمه حكم الناسي وكذا
الجاهل بالتحريم بناء على ورود ما ايضا في التعليق لنقضنا لما لعل الرفع من الناسي ويحتمل عدمه فيهما بناء على ضعف
دلالة النص وان التعويل في الناسي على اجماع الاصحاب او الشهرة بينهم ولم يوجد ذلك في المكره والجاهل بل
لم اقف على من تعرض لهما في الفعل الكثير وذا بعضهم في منع الحاق المكره بالناسي دون الجاهل المقصر كما في غلطنا
في الاكل والشرب وفيهما تامل كما اشرنا اليه هناك واما الجاهل بالابطال مع علمه بالتحريم فاحتمال الالحاق فيه
اضعف من الجاهل بالتحريم كما لا يخفى قوله نعم لو استلزم الفعل الكثير كما اذا ادى الى محو صورة الصلوة واساسا
امره الى الجاهل الخروج من الصلوة عرفا الذي هو ما يشترط في الفعل الكثير وذلك كان يفعل بعد قراءة كل الاجزاء يعتد
وهكذا الى تطويل الطيلا الى الركوع والسجود ويفعل فعلا كثيرا بين كل جزئين بحيث لا يصدق في العرف على قراءة
القراءة ولا على ركوعه وسجوده الركوع والسجود ومثله المصر في الذكرى السكوت الطويل الذي يخرج به من كونه
مصليا وان الاصحاب انه كالفعل الكثير في بشرط فيه التعمد فلو فعل ناسيا لم يبطل ويبعد بقاء الصلوة على الصحة
في الفعل الكثير المخرجين من اسم المصلي بحيث يؤدي الى محو صورة الصلوة كمن مضى عليه الساعة والساعتان
او معظم اليوم انتهى وفي بعض النسخ الساعتان والساعات ومعظم اليوم وهذا الكلام منه ربما يكون حمله على
لما حملنا عليه كلام الشيخ على سببية الحكم في بعض صور السكوت الطويل والفعل الكثير المخرجين ويمكن ايضا
حمله على سببية الحكم بالصحة مع النسيان فيهما مطلقا وعلى انه اذا خرج بها من اسم المصلي وادى الى محو صورة الصلوة
فالحكم بالصحة بعيد وان وقع ذلك نسيانا وقد يظهر منها حققنا سابقا حاله على الثاني ولا يحمل الاول فالاول
في بعض الصور كان لا يخفى حسنه كما ذكرنا لكن الظاهر بقرينة تفصيله انه ليس نظره الى مثل ما ذكرنا من
الصور بل الى مجرد طول الفصل كان يمضي عليه الساعة والساعتان او معظم اليوم او الساعتان والساعات
عندي لا استبعاد في الحكم بالصحة وان طال ما طال ناسيا الا اذا فرض ما ذكرنا من عدم صدق بعض اركان الصلوة
عرفا على ما فعل ونحو ذلك من البطلان لكن الظاهر ان كلام الاصحاب حيث حكموا بالصحة مع النسيان لا يشمل مثل تلك الصورة
وقال صاحب المدارك لم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد ما يخرج به
صورة الصلوة بالكلية كما هو المحامي اعتبار في المعتبر انقضاء واجماعا لتعالف الاصل على موضع الوفاق وان لا فرق
في بطلان الصلوة بين العمد والسهو انتهى والظاهر انه اراد بمحو الصورة الصلوة به خروجه عن الصلوة عرفا
اذ لا يظهر من المعتبر كما نقلنا سابقا كلام سوى اعتبار ذلك فالمراد ان الفعل الكثير وان اطلق في بعض عبارات
كعبارة لكن ينبغي ان يراد به ما يكون مخرجا عن الصلوة عرفا كما يظهر من تعليل الحكم بالبطلان بل في المعتبر هنا
حكم بعدم الفرق بين العمد والسهو ما اشرنا اليه من انه يصح لو عول في الحكم على التعليل المذكور واما اذا عول على
الاجماع فيصح الفرق لكن الاصحاب اطلقوا الحكم اي التقييد بالعمد فيظهر منهم عدم البطلان مع النسيان مطلقا
انه لو حمل محو صورة الصلوة على ما ذكرنا في توجيه كلام الشيخ فاستبعاده صحيح لكن الظاهر ان اطلاق الاصحاب لا يشمل
وان حمل على ما يظهر من الذكرى فاطلاق الاصحاب يشمله واستبعاده كما ترى لا وجه له قوله فلا تصح العبادة ايضا
هذا انما لا اختلاف فيه عندهم قال المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ان دليل عدم الصحة منهم عدم القربة التي هي شرط في
العبادة بحيث يمكن ترتب اثرها انتهى وكان التقييد بقوله بحيث يمكن ترتب اثرها لدفع سؤال هو ان عدم القربة
منهم انما هو فيمن لا يعرف بالله تعالى كالدهرية واما من اعترف به تعالى وكان كفره بجحد النبي او بعض شرائع الاسلام

الصلوة

فلا الامكان

فلا لامكان قصد القربة منه فاجاب بان المراد قصد القربة بحيث يمكن ترتب اثرها وهو الثواب عليها وهو لا يمكن في
الكافر مع خلوده في النار بحكم الآيات الكثيرة بل المتواترة من الدين ايضا وفيه تامل فان المسلم من اشتراط القربة
في العبادات هو ايقاعها طلبا للتقرب الى الله تعالى ونيل الثواب منه او ما يقرب من ذلك سواء حصل له ما نواه
او يكون نائلا لذلك في نفس الامر ام لا ولا شك في امكان تحقق هذا القصد في بعض الكفار الذين ذكرنا واما
اشتراط ايقاعها طلبا للتقرب اليه تعالى بحيث يستحق الثواب عليها او يكون نائلا له فهو ممنوع لعدم دليل عليه
كيف ولو اعتبر ذلك لزم عدم صحة عبادات المخالفين ايضا لانهم لا يستحقون الثواب عليها على ما هو المشهور عندنا من
انهم يخلدون في النار كما تنادي به الاخبار الكثيرة المتظافرة بل قال الش في شرح الارشاد ان الايمان شرط دخول
الجنة عندنا اجماعا مع انهم جزموا بصحة عباداتهم كالعتق والصلوة في بعض اخبار وان كان الاظهر عندهم فيها ايضا
هو البطلان كما يدل عليه الاخبار وسنفصل القول فيه ان شاء الله في كتاب الحج ثم ان المحقق المذكور احتمل في الكفار
حصول العوض بسبب بعض افعال الحسنة اما في الدنيا او في الاخرة بتخفيف عقابهم وهو ليس ببعيد ولا ينافيه
الحكم بعدم صحة عباداتهم فان المراد بنفي صحتها على وجه يستحق بها الثواب وهو العوض المقارن للتعظيم
والتبجيل ولا يكون الا بدخول الجنة وهذا لا ينافي حصول عوض لهم في الجملة على ان ذلك ليس في العبادات المحضة
بل في مثل البذل على الفقراء واعانة المظلومين واغاثة الملهوفين وامثالها فيمكن حمل كلامهم على نفي ترتب الآثار
اصلا بدون الاسلام بخصوص العبادات المعهودة ولا يشكل بالزكوة فان المنوي الجامع الكافر لا يحصل له
اثر ترتب عليها من حيث هي هي ولا يسقط عنه العقاب المترتب على تركها اصلا نعم ربما يحصل له عوض باداء
اصل البذل للفقراء وهو شيء آخر غير متعلق به قوله او التمييز كان هذا ايضا مما لا خلاف فيه وكان يشهد به من لا دليل
ايضا قوله وكلامهم هو ما سوى اما الروايات الدالة على الثاني فمنها صحيحة التهذيب باب الصبيان متى يؤمرون بالصلوة
من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما في الصبي متى يصلي فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه
فقال لست سنين قوله ويجب عليه يمكن ان يحمل على الوجوب الشرعي فيكون اعادة لما سئل ولا يعلم متى
يصلي ويمكن ان يحمل على انه سؤال اخرى متى يجب الصلوة عليه بعد موته ويمكن ان يكون الوجه في هذا
السؤال ايضا بهذه العبارة المشعرة باعتقاد ما سمعه منهم من انه اذا عقل الصبي الصلوة صلى عليه كما
في الاخبار وحسنة ابن ابراهيم باب الزيادات في صلوة الميت عن الحلبي عن زرارة عن ابي عبد الله
انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه فقال اذا كان
ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه وهذه الرواية في الكافي ايضا

بسم الله الرحمن الرحيم

٤٧٠

قوله مفتقرة في الثواب عليها الى النية الا ما شذ وهو النظر المعرفة لوجوب معرفة الله فانه عبادة ولا تفتقر فيه الى النية لعدم تحصيل المعرفة قبله وكذا ارادة الطاعة لغير النية فانها عبادة ولا تحتاج الى النية والا لتسلسل كذا ذكره المص في قواعده وذكر بعض العلماء ان كل عبادة لا تلتبس بعبادة غيرها لا تفتقر الى النية كالايمان بالله ورسوله واليوم الاخر والتعظيم والاجلال لله والخوف والرجاء والتوكل والحياء والمهابة فانها متميزة في انفسها بصورها التي لا تشاركها فيها غيرها والحق بذلك الاذكار كلها والثناء على الله عز وجل بالايات لتعينه والاذان وتلاوة القران قال المص في قواعده وهذا بالاعراض عنه حقيق فان اكثر هذه انما يمكن صدورها على وجه الرياء والعبث والسهو والتبيتات فلا تخصص العبادة الا بالنية الا ان الايمان المذكور لا يقع الا على وجه واحد فلا يجب فيه النية الا ان احضار اوله الايمان في كل وقت يمكن ان يتصور فيه النية وكذا في عقد القلب والاستدامة عليه وقد جاء في الحديث جددوا اسلامكم بقول لا اله الا الله اخرجه خبر بان الايمان المذكور يجب ان يحمل على تجدد التصديق الجناني والاقرار باللسان والعمل بالاركان مما يقع على وجه متعددة وهو وذلك التصديق ليس باختيارنا وعدم التبيين انما هي في الاعمال الاختيارية ومن هذا الظهور ما في قوله وكذا عقد القلب والاستدامة عليه فتدبر قوله بل يجب بها بينهما المحسن يعلم بل الحكم يبطلان الصلوتين بتركهما متعمدا قوله مالم يركع في الاخر وبعضهم صلوته ان كان متعمدا وهذا هو المشهور بين الاصحاب وهو الذي نقله الشارح هو قول الشيخ في النهاية واختاره ابن ادريس والمحقق الشيخ في الاستبصار مالم يركع قوله ويرجع لاذانه وفيه مع عكس الحكم فقال انه يرجع ناسي الاذان ان يرجع ناسيهما بطريق اولى دون ناسي الاقامة لا اعتراض على الشارح انما اتى في ابطال الصلوة على موضع الوفاق والظاهر من الاخبار وهكذا كلام اكثر الاصحاب هو ما ذكره هنا بل ادعى فخر المحققين الاجماع على عدم الرجوع في الاتيان بالاقامة فقول الشارح ايضا اتى في ابطال الصلوة على موضع الوفاق غريب منه جدا قوله ويسقطان عن الجماعة الثانية قبل التفرق وحصر ان حمزة التفرق كما وقع في كلام بعض الاصحاب المعتمدة هو الثابت برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع نقل عليه حيث قال كنا عند ابي عبد الله فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وبقي بعضنا في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا وارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام بان يتفرق جماعة او لو تفرقوا معنا واعتبر بعضهم كالمحقق والعلامة في [illegible] صفوف الاولى ولو تفرقت صفوفهم لم يسقطا عن الثانية وفي بعض الاخبار بعض ما يدل عليها وفي [illegible] اما يذهب الى ما اعتبره الشيخ قوله وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق اولى وذلك لانهما اذا سقطا عن الجماعة مع تاكدها فيها حتى قيل بوجوبها فيها كما سبق فسقوطهما مع الانفراد بطريق اولى وفيه بعد ما اعترف به من الحكم وظهور [illegible] من تخريج الاخبار اشكال لا يخفى على المتامل لكن رواية ابي بصير هكذا حديث ابي عطا التي هي الاصل في هذا الباب تشمل المنفرد والجامع جميعا بل رواية ابي بصير ظاهرة في المنفرد وحديث ابي علي تدل سهما على المنفرد والجامع

حيث انه لم يعلم هو الاول وكذا اكثر الروايات الواردة في الباب لا تدل على ان يدعينه وظاهره

جمعا

جمعا على ما ذكره المص في الذكرى والشرح في شرح الارشاد بل نقول يمكن المنافشة في دلالتها على الجامع بخلاف المنفرد كما يظهر بالتامل فيه واستفادة ما ذكره من الحكم منها مشكل ويمكن ان يكون الحكم فيها بانه الغير الاول بالاعتداد باذانهم واقامتهم وتوفيته عدم اعتبار نفرقهم لا بقاء الامام فالاولى التعميم ان كان دوابية تدل على لا تدل الا في الجامع لكن الذكرى نسبة القول بعدم كراهة اذان المنفرد الى ابن حمزة وبما قربنا الظهر ان تخصيص الحكم السقوط بالجماعة الثانية ليس لبيان ان الفرد الحقوق كما علم الشرح بل لقطاترك التردد في المنفرد ولان الظهور الحكم فيه منه ليس كما في الجامع على ما يظهر من الذكرى فتامل قوله وشرط اتحاد الصلوتين او الوقت والمكان عرفا ومراده كما يظهر منه يعتبر في سقوطهما ان يحصل معها الامرين من اتحاد الصلوتين او الوقت والاخر اتحاد المكان عرفا وهذا لو صلت الجماعة الاولى العصر مثلا والاخرى المغرب فلا يسقطان عنهم ولو صلت الاولى الظهر والاخرى الظهر او العصر فلا يسقطان ولو صلت الاولى في مسجد والاخرى في مسجد آخر قريب منه فلا يسقطان قوله وظاهر الاطلاق عدم الاشتراط وفي الارشاد والمدارك وغيره اشتراط المسجد لكونه مورد الاخبار ويجوز ان يكون وجه ما يدل على الامام الراتب المسجد انه خير بانه وانه كان مورده اكثر الاخبار هنا هو المسجد لكن ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجد قد تفرقوا اعاد الاذان مطلقة لا اختصاص لها بالمسجد ولم ينقل ذلك الكتابين قوله ويسقط الاذان في عصر يوم عرفة لمن كان بها والجمعة سواء صلى الجمعة او الظهر كما هو ظاهر اكثر القائلين بالسقوط وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر يوم الجمعة كما يلا الامام قوله والحكم مع التنفل اجماع بالجمع بين الصلوتين الظهر من كلام الشارح ان المراد بالجمع المسقط للاذان هو فعل الصلوتين في وقت فضيلة احديهما ولا يعتبر شيء آخر ويظهر من عبارة بعضهم كابن ادريس انه يعتبر في الجمع عدم التنفل بين الفريضتين حيث قال في باب الجمعة فان خاف الامام بالتنفل تاخير العصر عن وقت الظهر فساير الائمة صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ويتنفل بعدها بست ركعات كما روي عن امير المؤمنين انه كان ربما يجمع بين صلوة الجمعة والعصر انتهى ولفظ هذا الكلام ان الجمع هو مطلق فعل الصلوة متصلا احديهما بالاخرى من غير تنفل بينهما وكذا يظهر اعتبار عدم التنفل من عبارة المحقق في المعتبر حيث قال ويجمع يوم الجمعة بين الظهرين يوم الجمعة باذان واقامتين لان يوم الجمعة يجمع بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل وكذا العلامة في المنتهى والنهاية حيث قال قال علماؤنا يجمع بين الظهرين يوم الجمعة باذان واحد واقامتين لان يوم الجمعة يجمع بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفي فيهما باذان واحد وقد تمسك الشهيد في الارشاد بهذا التعليل في اثبات [illegible] اذان عصر يوم الجمعة ثم قال كذا وعلل المحقق المنتهى والنهاية ابي حنيفة في عبارة المبسوط ايضا بما ذكره حيث قال ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال ثم يجمع بين الفرضين باذان واحد واقامتين وان فصل بين الفرضين بست ركعات على ما ورد به بعض الروايات ذلك جاز على ما بيناه كان بينهما جائز او ان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قلناه فان زالت الشمس ولم يكن صلى شيئا من النوافل اخرها كلها وجمع بين الفرضين فانه افضل انتهى وفي بعض

كان ذلك في بعض الاخبار انهم ما منا عنه ضمنه ما روي عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل اذا ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة وغيرهم

عن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقلها ابن البراج والمعتبر في الالكان استحباب اذان العصر

كما قال الشهيد

الاخبار ايضا ما رواه بعد ذلك كرواية محمد بن حكيم عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع
بينهما وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل
بينهما شيئا هكذا صلى رسول الله ص ورواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عندما
زالت الشمس باذان واقامتين وقال اني على حاجة فتنفلوا قال ابنه في الذكرى وفي هذا الخبر فوائد منها جواز الجمع
ومنها انه لما جمع ومنها سقوط الاذان والنافلة مع الجمع وربما يظهر فعل النافلة مع سقوط الاذان من صحيحة
ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر
ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ولعل لبعضهم سقوط الاذان والتعقيب ايضا في الجمع بناء على ان الاصل
عدم سقوط الاذان وليس بمعلوم السقوط الا مع حذف النافلة والتعقيب ثم ما ذكره الشارح من كون الاذان لصاحبة
الوقت وانه اذا جمع في وقت الاولى كان الاذان لها وان جمع في وقت الثانية كان للثانية هو المشهور بينهم
لكن في عبارة بعضهم كالمحقق والعلامة اشعار بانه اذا كان في وقت الاولى كان الاذان لوقتها وان كان في وقت
الاخرى كان لوقتها لا لها على ما وقع في عبارة الشارح وعبارة الذكرى كما هنا وكذا عبارة المحقق الثاني في
… وعلى اي تقدير فالحكم لا يخلو عن اشكال اذ الاذان وان كان اصله الاعلام لكنه صار سنة مستقلا و
عبادة متبعة ولذا يأتي به المنفرد ايضا … كما اعترف به الشارح واستحباب القضاء ايضا مع انه لا اعلام هناك
وعلى هذا فالحكم بكونه لصاحبة الوقت مشكل بل يمكن ان يكون لكل منهما ويمكن ان يكون للاولى مطلقا ويؤيده
عبارة الشيخ في المبسوط قال لو جمع بين صلوتين اذن واقام للاولى منهما واقام للاخرى سواء كان في وقت
الاولى او الثانية واختاره صاحب المدارك ويؤيده ايضا صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال السنة في الاذان
يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة لا
عدم التعرض في السنة لذلك اصلا هذا ويتفرع على ما ذكره عدم استحباب الاذان اذا جمع في وقت الفضيلة للصلوتين
واما على ما ذكرنا فلا وعموما الاذان متساوية فان قال المحقق الاردبيلي بعدما ذكر ان كون الاذان للوقت
غير معلوم ولهذا لو صلى في وقت واحد منهما مع عدم الجمع بان يفصل بينهما فانه يكتفي به لعدم خروج
تلك الواحدة يؤذن لها ويقيم الا انه يقال ان هذا داخل في الجمع ولكنه غير معلوم ولا يقال الخبر للجمع كالخبر
ونشرها غير واضح انتهى ومن هنا يظهر انه لا بد من اعتبار … في الجمع وعدم الفاصلة المعتد به بين الصلوتين
بل يحتمل ان يكون عدم الفصل كافيا في الجمع وسقوط الاذان وان كان كل من الصلوتين في وقت الفضيلة
بان صلى الاولى في اخر وقت الفضيلة والاخرى في اوله فتامل وقال ابن ادريس في السرائر وحد الجمع ان لا يصلي
بينهما نافلة فاما التسبيح والادعية فمستحب ذلك وليس بمانع الجمع انتهى وكلام الاكثر خال عن التعرض لتحقيق
معنى الجمع ولذا قال المحقق الثاني … ومرجعه الى ما هو مقتضى المقام قوله واختلف كلام المصنف الذي ذكره في الذكرى
اولا مسألة الجمع وانه يسقط الاذان في الثانية وان سقوط الاذان … انه مندوب في هذا لا
لخصوصية النفل بل لمكان الجمع ثم قال وهل يكره الاذان هنا وظاهره ان المراد به مطلق الجمع لا لخصوص التنفل
بل لم يذكر … ولا فتوى ولا دليل في استحباب … على كل حال فلو اذن …

ذكرنا الله فلا كراهة ثم قال ولا الاذان للعصر يوم الجمعة قال الشيخ في المبسوط ولا يجوز وقال ابن ادريس انما يسقط
اذان العصر يوم الجمعة لا المصلي الظهر فلا ونقل عن المفيد وابن البراج ثم قال ولعل الشيخ اراد الكراهة بما ذكرناه
من جمع النبي ص وظاهر انه لا تصريح منه بالكراهة والاولى الجزم بانتفاء التحريم ولا يكره في مواضع استحباب الجمع وانتفى
الجمع مع عدم استحبابه فانه يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام انتهى ولا يخفى ما في العبارة من الخلل
فانه قال … ولم ينقل القول بالصواب بعد ذلك يكره … وانه قال لا كراهة يكره والحكم بانه يكره ثم
بما نقلناه يظهر ان ما ذكره الشارح من قوله توقف في كراهته في الثلاثة ليس كذلك بل … في عدم … فتوى
فتوى بالكراهة انما هو في مطلق الجمع كما ذكرنا لا في خصوص الثلاثة كيف وقد نقل القول بالكراهة في عصر الجمعة
عن الشيخ وانه قد نقل القول بالحرمة ايضا عن بعضهم وقد قال لجماعة انه منهم العلامة بالحرمة في الثلاثة والمشارة
من مثل هذا القول عدم النص والفتوى بالحرمة ايضا كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام وانه اذا حمل
ما ذكرنا فلا ابتناء وما ذكر في الدروس من قوله وربما قيل بكراهته في الثلاثة وخصوصا في الاخيرين عصر الجمعة وانه
قوله ثم حكم بنفي الكراهة كان سهوا في النظر ثم حكم بالكراهة وجزما بانتفاء التحريم فيها كما ظهر بما ذكرنا قوله نعم
قد يقال ان مطلق البدعة ليس بمحرم ويمكن ان يستدل للحرمة بان كل بدعة بما روي … فانا نشهد مسلما
انها بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وما رواه في كتاب عيون الاخبار من كتاب الرضا ع
للمأمون من شرايع الدين حيث جاء انه لا يجوز ان يتطوع رجل بجماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل
ضلالة في النار وما رواه في اصول الكافي عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا كل
بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وما رواه عن محمد بن عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار … من امر بدعة وليست بحرام … وقع في كلام بعض العلماء
مدفوع بان البدعة ليست الحدث بعد عهد النبي ص … لم يكن في زمانه ص ولا يستفاد من شرعية …
من العموميات الواردة فيها … استفيد من الشرع … بل ما عد ومنع الامام …
الوجهين فلانه … بدعة لا يكون محرما … المخصص العام بدليل … لا يخرجه عن الحجية على ما حقق في
الاصول لم يكن المنافاة … بان عدم ايقاع الشارع لها في هذه المواضع لا يدل على كونها بدعة بل عموما الاذان
يتناولها … الا ان يريد بالبدعة مطلق الحدث بعد عهد النبي ص
وعليه يبنى كلام ذلك البعض من العامة … لكن لا … كل بدعة … البدعة باحد المعنيين
اللذين ذكرناهما فلا … كونها بدعة بمجرد عدم ايقاع الشارع لها … قوله ومن نقص … فيقف مكان
اسفل من مكان الواقف … قوله ويلحق المبادلة حكم
المبدل منه في الركنية زيادة ونقصانا … العلماء …
… الركوع او السجود والحاصل انه …
بمنزلة الركوع في السجود في هذه الصلوة فلو زاد … الصلوة …
ان بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجود الحقيقيين … معلوم بل قال

في الذكرى انه يجب ان يقصد بهوية الركوع فلو هوى لحية العزيمة او غيرها في النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء
حاجة فلما انتهى الى حد الركوع قوله وان يجعله ركوعا لم يجز ويجب عليه الانتصاب ثم الهوى للركوع ولا يكون ذلك
زيادة ركوع انتهى وغيره حكم بعدم البطلان بزيادة صورة الركوع بدون القصد وقد يقال ان خبث السجود يجب السجود
للسجود فلو هوى لا خذ شيئا او قتل حية او عقرب لم يجز الا ان يعود الى القيام والهوى ولو صار بصورة الساجد
والحال انه هذا احتمل البطلان لزيادة صورة السجود انتهى وغيره رده فلعل بناء الكلام القائل على زيادة صورة
الركن مبطلا مطلقا لما احتمله الذكرى ثم جعل حكم البدل حكم المبدل منه فتامل قوله ولما كان العقد
على تعيينه لا يخفى ان القصد لا يتوقف الا على تعيين المقصود بوجه ما لا بوجه يميزه عن جميع ما عداه مع لا يكن
قصد الاداء والقضاء وكذا الوجوب والندب وان اراد ان الشرط هي القصد الى الصلوة المعينة اي المعتبرة
بالوجه المميز فالقصد المذكور يتوقف على تعيين المقصود بوجه يميزه عن جميع ما عداه فلا نسلم الاول لان
كون الشرط هي القصد للصلوة المعينة بالوجه المذكور لا يجوز ان يكون قصد الصلوة مطلقا اعم من ان يكون
اداء وقضاء واجبة او مندوبة مجزيا وعلى الكلام الاخير بالجملة وجوب تعيين هذه الامور في النية اما لاد ليل
على اعتباره والاعتبار بالنية كما هو كذا الكلام متقدم الاصحاب فلا يبعد الاكتفاء بتعيين الفعل بوجه القربة مع
قصد الاعتبار ولكن لا اعتبار في التعيين قوله والظاهر ان المراد بالوجه الغاية قال سلطان العلماء لا يخفى
ان يحمل الوجه بغاية فعل الصلوة يجوز الظاهر انه غاية الفعل لابد ان يكون مرتبا عليه مؤخرا عنه في الوجوب
فلا شك ان الوجوب ليس مرتبا على فعل الصلوة بل كان معتقدا ما عليه فالغاية الاتيان بما هو واجب لا اصل
الوجوب وهو مرتب على فعل الصلوة في اصل النية انه اصل الصلوة كما يحصل معنى الاتيان بالواجب وللوجوب اشارة
الى هذا المقصود ايضا يتوجه تعليله بالقربة فان اصل الوجوب لا يعلل بالقربة ويظهر انه مرتبة الى ان تعليل
لا لاصل الفعل ولا يحتاج اليه اذ يكثر التمهيد في الذكرى وجه عدم حرف العطف بين التعليل بناء على انه تعليل
لاصل الفعل فتامل انتهى ولا يخفى ان من جعل الوجوب غاية فعل الصلوة لم يجعل على غاية حتى يرد الاشكال
ويحتاج الى ارتكاب التجوز بل جعله مفعولا له من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ولا اشكال فيه ولا حاجة الى ما
ارتكبه من التجوز البعيد جدا نعم في صحة التعليل الثاني بلا حرف العطف يحتاج الى توجيه ما افاده من كون
العزيمة تعليلا للتعليل نقلا عن المصنف في الذكرى عن بعض النحاة من الاضمار لكن لا يخفى فساده ظاهرا فان القربة
لا تصلح غاية للوجوب وانه لا يتعلق لقاطع فلا يتوجه بعضها وما افاده هذا الفاضل يصلح توجيها لا الكبير بعيد جدا
وما ذكره المصنف في الذكرى لدفع الاشكال مما لا يظهر لتحصيل كما يظهر بالمراجعة الا ان يتكلف ويرجع ما سلمه
الى ان العطف مما يجب اذا كان المفعولان لاجلهما من وجه واحد واما اذا كان من شيئين كما فيما نحن فيه فلا
وذكر الشيخ في الارشاد ان المحقق منع تعدد المفعول لاجله هنا لان المجرور باللام ليس بمعنى لاجله كما لا يخفى
ولو سلم منعنا وجوب توسط حرف العطف لفظا بل هذه قرينة عاطفة مطردة كما نقله ابن هشام في المغني وذكر
له شواهد هذا كلامه مع عدم وقوع الاشكال اصلا فانه لا تعلق له بالنية الشرعية التي هي القصد بل متعلقه
الالفاظ التي لا مدخل لها في الحكم كما اشار اليه في الذكرى ومع هذا لم يقع النية في هذا الوجه متعين بلا نيا فهي

شاع في السنة الناس فلو جز كونه عليه اشكالا فتامل قوله لان قصد الفرض لا يقتضي ان قول العلم معتبر الفرض لابد
ان يكون اشارة الى تعيين نوع الصلوة كما ذكره الشارح ايضا وتحقيقه ان من نظر او غيره لا يمكن حمله على القصد
قصد الفرض كما ذكره ههنا والا لم يكن تعيين نوع الصلوة مذكورا في كلامه مع انه من الميزات المعتبرة عندهم
لانا نقول ان الشارح حمل قوله اولا المعتبر الفرض على تعيين نوع الفرض بعنوان انه فرض كما يوافق النية
الظهر مثلا وحمل اخرا على مجرد تعيين نوع الصلوة بدون ملاحظة الفرض او النفل وكلا منهما يحتمل ويحتج لتعميم
جميع ما ذكره ولا ايراد عليه فتدبر قوله وعلى اعتبار الوجوب المعلل به او حمل الوجوب الذي ذكره المصنف
الوجوب الغائي قوله ما قبله الواجب اي ما قبل الوجوب الذي في عبارة المتن او الوجوب الذي في كونه النية
قوله ويكون قصده اي قصد الواجب والكلف بالاضافة الى الفاعل او المفعول قوله وجوب ذلك امر
مرغوب يشرح هذا انما يستقيم اذا تعين عليهم نية الوجه وليس كذلك بل لو اوقعا التخيير بين الوجوب والندب
وتوجيهها في الخطب سهل اذ يمكن التعميم لنية الاول قوله ولو جعله اقرى غاية الصلوة او الصلوة وجعل
الاول غيره ساهيا او فعل بعض المنافيات كذلك اي ولو في بعض ميزات النية عامدا ولو فقط في الحال قبله
قوله او التسبيح بالاربع المشهورة انها مستندة ما تاه التسبيح من زرارة قال قلت لابي جعفر ما يجزي من القول
في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وقد وصف
العلامة في المنتهى هذه الرواية بالصحة وتبعه الشارح في شرح الارشاد والمحقق الاردبيلي ايضا وفي سندها محمد
بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفيه كلام مشهور وهي ما رواه الصدوق في عليه فضيلة التسبيح في الركعتين ايضا
ما يؤيد هذا القول قوله على ما دلت عليه رواية حريز بما رواه الصدوق في الفقيه عن حريز عن ابي جعفر
انه قال لا تقرا في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت
فما اقول فيهما فقال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع
تسبيحات ثم تكبر وتركع وفي الذكرى نقل هذه الرواية من كتاب حريز على نحو ما نقلناه وعقبه بقوله اماما وكذا القطر
تكملة تسع تسبيحات ونقله في المعتبر وقد نقله في المنتهى وفي الارشاد ايضا بهذا الوجه ماخوذا منهما واستدل الشيخ
بهذه الرواية على قول العشر ثم قال وهذه الرواية الحض من المتقدمة فلا بد ان يحمل عليها وكانه حمل قوله ثم تكبر على
التكبير قبل الركوع بقول ثم يكبر للركوع فيصير عشرا او لعله ان المراد به تكبير الركوع فهو دليل على التسع كما ذكرناه وقوله
ما نقله من حريز كما بانه قال بالتسع والعجب في شرح الارشاد نقل قول التسع ايضا وقال لم يرده الصدوق
ذكما به ولعل الاشارة اليها ما نقلناه من كتاب حريز لكنه لم ينقل بعنوان انه مذهبه والرواية التي نقلت عنه
هي ما نقلناه فتامل قوله بتكرير الاربع ثلثا واختاره في شرح تع والارشاد تبعا للمحقق الثاني اجزاء الجميع
ما عدا التسع لسقوط التكبير عنه مع عليها الشارح البرهان قوله وبرده التسع بها لا يذهب عليك انه لم يوجد
الكتب المذكورة لتعرض للحكم بحقيقة الثالث والرابع اصلا فضلا عن التسع وقد اعترف صاحب المدارك
والمحقق الاردبيلي وغيرهما ايضا بعدم الوقوف على مستند لهذا القول نعم ورد اخبار التسع صحيحة كما نقلنا واما
رواية الاربع فقط فما اشرنا اليه ويمكن ان يكون منظور الشارح نقل الاربع يكفي الاجزاء بالعشر والاثني عشر

انه ليس لا ينافي الحكم بالتسع المنقول لانه لم يجعلها في كتابه مذهبا له بل نقل رواية ولعله لا يعمل بها لم نره الصدوق على ما ذكرناه

عشرة ايضا لاشتمالها عليها مع زيادة ولا باس بها مع وجود القول بها وفقه رد المحقق الاردبيلي انه بنا
على انه لا دليل على عدم الزيادة الا ان يعلم انه لو زاد الفاتحة لاحتمل الفرية والبطلان وكذا لو زاد التسبيح
الثلثة ومجرد وجود القائل لا يجعل دليلا فيها لقول بعض الاصحاب بانه لو وجد بعضهم بانه يستحب فيحمل
القائل وان جبر بان الاخبار الواردة في التسبيح في الركعتين الاخيرتين من صحة بعضها تدل على التوسع
فيجد او الظاهر ان كل واحد من هذه الطرق بل وغيرها ايضا مما وقع في النص الصحيح كما ذهب اليه المحقق في المعتبر
ولا يجال الاخبار الفرد الزيادة لاشتمالها مع ما ورد من عموم الاذان في الكلام بالدعاء والذكر في الصلوة ويمكن
ايضا الثبات فانما فلم التكبيرة الواحدة او الثلث الى التسع يوجد التكبير في بعض الروايات وان لم يكن في
هذا الطريق ما ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر في اكثر حديث يقرأ الاخيرتين لا تقرأ فيهما انما هو تسبيح
وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وما ورد فيهما دعاء نقضه الاسلام بطرق حسن بابراهيم بن هاشم
عن فضيل بن يسار عن الحلبي عن ابي عبد الله في اثناء الحديث فاصاب التخيير في الصلوة سبع ركعات في
ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء ومثله في صحيحة زرارة عن ابي جعفر وهو اعلم انه
فقد روى الصدوق في كتاب عيون الاخبار في باب ذكر عبادة الرضا انه كان يسبح في الاخيرتين و
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات فيوافق التسع والله يعلم **قوله** وقد ليا
جعلها سواء وروى في كتاب الاحتجاج في جملة التوقيعات الواردة من صاحب الامر انه سئل عن
الركعتين الاخيرتين وقد تكثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يروي
ان التسبيح افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين
والتسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج وهذا حديث يعارضه ما في
الاخبار المتكثرة جدا والاجماع على ما ادعوه والله يعلم **قوله** والافضل التام ثم الحسن ثم الكافي على ما هو
معروف في محله المشهور بينهم على ما ذكره في الجزرية انه ان لم يتم معنى الكلام الا بما بعده فالوقف عليه قبيح وان
تم فان لم يكن له تعلق بما بعده اصلا فالتام وان كان له تعلق بما بعده فاما ان يكون له تعلق به
بحسب المعنى دون اللفظ فالكافي او من جهة اللفظ ايضا فالحسن واما احتمال ان يكون له تعلق
بما بعده لفظا لا معنى فكانه غير متصور ولا يخفى ان قول الشارح وهو ما تم لفظه ومعناه او احدهما كما تم
لا ينطبق على هذا الاصطلاح وايضا على هذا الاصطلاح ينبغي ان يكون الوقف على الكافي افضل له
الحسن لهذا حكموا في الحسن بوجوب الاعادة والمنع من الابتداء بما بعده الا في رؤس الاي او في
السنة بالوقف على العالمين والابتداء بالرحمن على ما ذكروا وههنا اصطلاح اخر ذكره الشارح
في شرح الكشاف وهو ان الوقف على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيد حسن فان استقل ما بعده
ايضا بحيث تم ما والا يتبعه كما بادر حسنا تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله الرحمن كاف وعلى الرحيم
تام وعلى هذا فالحسن يعني الجزء الصحيح ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه ولم اطلع على اصطلاح اخر يوافق
ما ذكره والله يعلم **قوله** ولم يجز التفضيل بسور المفصل كما هو المشهور فانهم خصوا التفضيل بطوال المفصل

وهي من سورة

وهي من سورة محمد الى عم ومتوسطاته وهي من سورة عم الى الضحى وقصاره وهي من الضحى الى آخر القرآن على
ما ذكروا **قوله** بخصوصه عندنا وانما رواه الجمهور من عمر بن الخطاب كما ذكره المدارك **قوله** والمراد به ما بعد
محمد الخ حذف لفظ البعد وما قبله فان المفصل كما ذكر في كتب العربية واللغة من احد من هذه السور الى
اخر القرآن لا من بعدها ولو جعل كلام الشارح مبنيا على الاول بان يجعل عطفا على ما بعد لا على ما بعده فيصير تقديره
ما بعد محمد هو ما بعده بعد فتصير **قوله** وروى ان من اكملهما اي الجمعة بحذف الصلوة او اليوم وعلى الاول
فالاستدلال بها في صلوة الجمعة ظاهر واما في ظهرها فكأنه لشيوع اطلاق الجمعة على ما يشملها ايضا لكن الاستدلال بالجمعة
ذلك مشكل واما على الثاني فلا يظهر اختصاصها بالصلوتين لعموم احتمال الاختصاص بالجمعة وهو ظاهر واعلم ان
الرواية على ما نقلت في الذكرى وشرح الارشاد للشارح والمحقق الاردبيلي ليس فيها لفظ فيهما ومتنها هكذا
روى محمد بن مسلم عن الباقر قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله بشارة لهم و
المنافقين توبيخا لهم فلا ينبغي تركها ومن تركهما متعمدا فلا صلوة له ولا يخفى انه لا يبعد ادعاء ان الظاهر ان يكون
المراد منها في صلوة الجمعة واما احتمال الظهر ايضا فلا شاهد له بل لو لم يحمل على خصوص الجمعة كان الظاهر جميع
صلواتها او منها في الجمعة ولا منها في الجمعة فيقيد هذا تمام الاقتضاء لمعنى الجمعة لفظ ينبغي بل مشعر بها ايضا في الاستحباب ثم
قوله فلا منع من الاقتداء برأي هذا القائل هنا من هذه الجهة اي من جهة فعل السجود كما في صورة الاقتداء
بالمخالف فان هذا القائل لا يسجد لها في الصلوة بل من جهة فعلها بمعتقد المأموم الابطال به وهو اصل قراءة
السورة وهذا اذا كان المأموم مجتهدا معتقدا البطلان بقراءة العزيمة وان لم يسجد فيها اشكال فانه لو كان
لما كان معتقد الطرفان لابطال لماذا في الصلوة يصلي من صحتهم منه وفي نفس الامر ايضا اذ لم يختلف الاجتهادات والمجتهد
تقدمه على الاقتداء بصلوة صحيحة عنده وفي نفس الامر والمأموم هو نفس الابطال السورة ومجرد اعتقاده بطلان الصلوة
به لا يوجب بطلان هذه الصلوة فكأنه لا دليل على منع الاقتداء به وهذه المسئلة نظائر كثيرة فمن حكم فيها بشبل
هذا الحكم فعليه الاشكال فلا نعقل ثم انه يظهر مما ظهر سلطان المحققين على هذه العبارة انه حملها على معنى اخر غير
ما ذكرنا وهو انه على مذهب هذا القائل لا منع من الاقتداء بالمخالف من جهة القراءة بل من حيث فعل السجود
الذي يعتقد المأموم الابطال به وهذا مع ان المناسب ان يقيد بانه ليس غرض الشارح بل غرضه هو ما ذكرنا لا يرجع
الى محصل اذ لا منع من الاقتداء بالمخالف على مذهب هذا القائل ايضا من جهة القراءة واذ ليس هو اقتداء
حقيقة بل هو صورة الاقتداء ويقرأ المأموم فيه فلا منع من الاقتداء من جهة القراءة على شيء من المذاهب حتى لا
بل المانع فيها هو التجرد وهو ايضا ليس مما نحن فيه من الاقتداء كما هو ظاهر كلام الشارح من الاقتداء بذلك الصلوة
على انه ذلك الشرط الموجب الاول فان المانع غير مانع من الاقتداء ثم **قوله** وكذا يدل فيه ما قاله المحقق الثاني
في حاشيته على ضابط الجهر والاخفات في الصلوة ان كل صلوة تختص بالنهار ولا نظير لها بالليل فالسنة فيها الجهر
كالصبح وكل صلوة تختص بالليل ولا نظير لها نهارا فالسنة فيها الجهر كالمغرب وكل صلوة تفعل نهارا ولها نظير
في الليل فيها ما يفعل نهارا فالسنة فيها الاخفات كالظهرين وما يفعل ليلا فالسنة فيها الجهر كالعشاء والجمعة
والعيدان السنة فيها الجهر وقوعهما نهارا ولا نظير لهما ليلا والكسوف يجب الاسرار لانها انما تفعل نهارا

٤٠٧٨

وما يفعل بالليل هي صلوة خسوف يجهر فيها استحبابا وصلوة الاستسقاء كالعيد عندنا والقرآن الغدير كذلك
ونوافل النهار دنا يجهر لصلوتها كما ان صلوة الليل كذلك غاية التذكرة والنهاية لا اخفاء في صلوة الجنازة عندنا
ومقتضى ذلك عدم تعلق الجهر والاخفات بها ويمكن ان يبقى البحث فيها من حال الدعاء والاذكار وعدم تعلقهما
باحد الامرين وكل منهما ممكن لانها تفعل ليلا ونهارا انتهى ولا يذهب عليك انه يمكن ان يجعل مالا يختص بالنهار
ولا بالليل كصلوة الزلزلة والكسوف لانها لم يظهر ويكون الستر فيها اذا فعلت بالنهار الاخفات وفي الليل الجهر حتى
يكون هذا بطريق حاصرا لجميع الاقسام لكن قوله الحق في صلوة الجنازة فكل منهما ممكن انه ظاهر التردد فيها وح يكون
ما تعلق كل منهما ما يجامع الاقسام منحصر في كون فيهما ويمكن حمله على اشكال كل منها جميعا اي الجهر في الليل و
الاخفات في النهار ولا يطابق ماذكرنا لكنه بعيد واما الش فقد جعل الزلزلة فيما لا نظير له فكانه حمله على ما
نظيرها ان يكون نظيرة صلوة اخرى مشتهرة بان يكون لجنس تلك الصلوة بعينه والتفاوت بمجرد
الفعل في الليل والنهار وجعل مما سوى ذلك مما لا نظير له هذا ولا اعرف مستند الحنفية القاعدة بقولهم
ويجهر فيهما وفيه سلار بن فضال عن ابي عبد الله قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة
الليل بالاجهار ويمكن حمل صلوة النهار وصلوة الليل على ما يختص بواحد منهما او ما يفعل بواحد منهما ولا
يجزي الاحتمالان ايضا فيما روي من طريق العامة عن النبي ص ان صلوة النهار عجماء اي اخفاتية ويؤيده ايضا
ما روته العامة ان يحيى بن اكثم سال ابا الحسن ع عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة النهار
فقال لان النبي ص كان يغلس بها فقربها من الليل والله يعلم ثم لا يخفى ان المحقق الثاني ذهب لعله الى اختصاص الخسوف
بالليل كما هو الغالب فحكم باستحباب السنة في الكسوف والجهر بالخسوف والش حكم بان الاولى في الكسوفين
الجهر لعدم اختصاص الخسوف بالليل ولا يخفى ان الحكم بالجهر مطلقا في الخسوف مبني على ما يفهم الش حيث جعل
الزلزلة مطلقا الجهر بها واما ما يستفاد من كلام المحقق فينبغي الجهر بها اذا فعلت في الليل والاخفات اذا فعلت
في النهار والتردد فيها مطلقا هذا والاولى ما ذكره الش من استحباب الجهر في الكسوفين مطلقا وان جاز التسمي
ايضا فيهما مطلقا اجماعا على ما ذكر في التذكرة ان الخلاف في الاستحباب لا الوجوب فلو جهر في الكسوف وخافت
في الخسوف جاز اجماعا وذلك لانه ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على ان السنة في صلوة كسوف الشمس
هو الجهر واذا ثبت ذلك فيها فلا نزاع في الخسوف والعلامة نسب في المنتهى والتذكرة استحباب الجهر
بالكسوفين الى علمائنا وهو ايضا يؤذن بالاجماع ولا اقل من الشهرة العظيمة ولما رواه الكليني بسند قوي
جدا بل صحيح على ما ذكر في المنتهى عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ويجهر بالقراءة ثم الكلام في صلوة الكسوف
وهذه الرواية نقلها الشيخ ايضا عن الكليني واستدل في التذكرة من طريق الخاصة لقول الشيخ في
الخلاف وروي ان النبي صلى كسوف الشمس فجهر فيها بالقراءة وقال الشيخ وعليه اجماع الفرقة ويظهر من المنتهى
ان هذه الرواية عامية واستدل ايضا من طريق الخاصة برواية الكليني على ما نقلنا بقوله هو الذي في التذكرة
نقل القول باستحباب الكسوف والجهر في الخسوف عن بعض العامة ثم قال وهذا القول عندي
لا باس به لقول الباقر ع في حديث صحيح ولا يجهر بالقراءة وهو اصح حديث بلغنا في هذا الباب انتهى كلامه

لم يثبت عنه

لم يثبت عنه ما نقل من الشيخ الاجماع ثم الرواية التي نقلها لم اطلع عليها ولا يبعد ان يكون هذه الرواية
٧٧ المنقولة وقد ذكرناها في الخبر الذي هو عنده ترجمة الصحيح الفطيل لا والله نعم يعلم واما المعرة فقد صرح
في شي باستحباب الجهر في صورة الايات ليلا او نهارا وفي التذكرة وقال انها استحباب الجهر فيها سواء
كانت خسوفا او كسوفا وقد رواه العلامة ره وكذا باقي الايات قوله لعدم اختصاص الخسوف بالليل
بل يمكن وقوعه في النهار بعد طلوع الفجر لكن قبل طلوع الشمس في جهة المغرب او بعد غروب الشمس قبل ذهاب
الحمرة على القول بان غاية الشرقية واما في غير هذين الوجهين فلا يمكن الخسوف في النهار على قواعدهم الا
في الارض ونحوه قوله وان الشيء الواحد ولا يخفى ضعفه فان الشيء الواحد يعتبر اصلا وبدلا ههنا
ما يكون اصلا غيرها هو بدل بالشخص وانما هو بالنوع وايضا الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا عن شيء
واحد وههنا هو اصل للغير وبدل للغائبة الذي هو غيره ولا محذور فيه فتدبر قوله ويجب مراعاة الترتيب
بينها لو كان البدل من غير الجمعة فلو كان منهما فرعاية الترتيب انما هي في العدد فلا يعقل قوله من البدل
والبدل الكل بدل المبدل الاصل فان المبدل هو الفائت ولا ترتيب بينه وبين البدل منه قوله بل يجب الجزء
اي القراءة من المصحف وكل من المباشرة وفي القراءة وفي الذكرى نقل القول بالاجزاء بالقراءة من المصحف
اختيارا من الفاضلين ثم قال ولو تتبع نادرها اجزاء عند الضرورة وعلى قولهما يجزي اختيارا وهو قوي فيها
وخمسون لا يخفى انه اما ان يعتبر الحروف الملفوظة او المكتوبة فعلى الاول فاشتر مبلغ الحروف مائة وسبعة
وثلثون وذلك شرط تعقيبها لو وقف على الرحيم والعالمين ونستعين وعلى المد حرفا والمشدد حرفين و
لا ينقص منها ايضا وعلى الثاني اصل الحروف مائة واثنان واربعون واذا اضيف التشديدات
الاربعة عشر يصير مائة وستة وخمسين ولو اعتبر المد المتصل كما هو الظ فيعتبر حرفا آخر وعلى التقدير
يتم ما ذكره الش الله الا ان يعتبر المكتوبة واضاف الى الحروف الاصول التشديدات
التي يكتب معها الحروف المدغم دون البواقي فانه يعتبر المدغم والمدغم فيه على حرفين لا
لاعتبار التشديد معها حرفا آخر اذ لا يعتبر المدغم والمدغم فيه حرفين لو لم ينضم التشديدات
المذكورة خمسة يصير المجموع مائة وسبعة واربعين واعتبر المد ايضا وكذا اعتبر همزة الاسم فانها لا ينطق
في الكتابة الا في خصوص البسملة لكثرة الاستعمال فاعتبر الاصل وكذا الف الله وكذا الرحمن فان الفهما
تسقط كثيرا مثلهما وانما شاع تركهما في خصوصهما فان [...] فيهما ايضا الاصل وكذا اللام والهمزة من الله
فان الاصل فيه كما قيل [...] الذي يكتب الا الله وبالله لكنهم نقصوا الهمزة لا لالتباس بالنفي
لله فاستكره اجتماع [...] ث لامات فحذفوا احدها [...] واذا اعتبر جميع ما ذكرنا فيبلغ الى ما ذكره
لكن اعتبار الحروف المكتوبة بعيد جدا والظ ان الاعتبار ههنا بالحروف الملفوظة ويحتمل ان يكون
الش ايضا اعتبر الملفوظة لكن ملفوظة كل كلمة على التعبير المتلفظ بها منفردة بالابتداء بها والوقف عليه وهو موافق
ماذكرنا من اعتبار المكتوبة فان الفاتحة في كثير كل كلمة هو كثير ما يلفظ به منفردا على ذلك التقدير الا انه يخالف
ذلك في بعض المواضع لنكتة كما ظهر مما تلونا عليك فاذا اعتبر المكتوبة على الفاتحة المذكورة يتوافق الملفوظ

على ذلك الوجه ثم الغذ بذا الحمد وحرف المد يبلغ ما ذكره لكن اعتبار المعوذ على هذا الوجه ابتهم كان بعيد
واستبعد بعلم **قوله** وعلى المعقد بحرف الآخر ومنعا الشيخ في البيان منعا لمن الواحدة وكان الشاهد على الولد
امثال المعنى والبسملة مشتركة لغة المعتبران كانتا سورتين حجب البسملة وان كانتا واحدة فلا البسملة
للاتفاق على انها ليست اثنتين من سورة واحدة سوى النمل وقال الفرج ولا يفصل بالبسملة بينهما
على الاظهر والاولى ما ذكره الشارح **قوله** كالاعتناس لا لاعتناس الشاخص والمراد ههنا كما ذكر في الذكر
الراجع الى الوراء ويقوس الركبتين حتى يصل كفاه اليهما بلا اعتناء او مع ضم اعتناء اليهم لكن بحيث
لولا الاعتناس لم يبلغ الرهبان الى الركبتين **قوله** ومثله القول في التسبيحة قال سلطان العلماء
مثل القول المذكور في التخيير بين الكل والجزء القول في التسبيحة الكبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده مع
كون بعضها ذكرا تاما وهذا في صورة كفاية الاطلاق فانها تحتاج حمزة بين سبحان ربي مثلا او سبحان
ربي العظيم لكون كل منهما ذكرا تاما كافيا والغرض دفع الاستبعاد من التخيير بين الجزء والكل انتهى
الاظهر ان يعتبر التسبيحة الكبرى ههنا سبحان ربي العظيم فقط وان كان خلاف المصطلح حتى يختلف المثل والممثل
ومع ذلك لا يخفى ما في العبارة من الحزازة والركاكة وكان الظاهر ان يقول ومثله القول في سبحان ربي العظيم
وكذا في التسبيحة الكبرى على القول بعدم التعيين **قوله** ومعنى سبحان ربي العظيم تنزيها عن النقائص ويمكن
ان يكون المعنى اسبح تسبيح ربي العظيم والغرض بيان ان التسبيح هو الرب العظيم او اسبح الله تسبيحا كذا اي بهذا
هذا النوع الكامل من التسبيح ويحتمل ان يكون اضافة التسبيح من الاضافة الى المفعول او الفاعل اي تسبيحا
ينبغي لربي العظيم ويليق به او تسبيحا يسبح ربي العظيم نفسه واما قوله وبحمده فهو على ما ذكره الشارح متعلق
بالعامل المحذوف اي مثلا فان المغيرة على ما ذكره سبحت الله تسبيحا كذا وسبحته بحمده وهذا ايضا يحتمل الاضافة
الى الفاعل او المفعول اي سبحته بحمدي له او بحمده الذي حمد به نفسه ويحتمل ان يكون المعنى وسبحته متلبسا
بحمده على الاضافة الى المفعول او الفاعل او متلبسا بحمده على الاضافة الى الفاعل او المفعول ويحتمل ان
يكون المعنى بها انه متلبس بحمده على ما وفقني له من تسبيحه وعبادته على ما قيل كان المصلي لما اسند التنزيه
الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لذلك الفعل فتدارك بقوله وانا متلبس بحمده
على ان صيرني اهلا لتسبيحه والواو اما للحال او للعطف لكن بتقدير عطف الجملة الاسمية على الفعلية ويحتمل
ان يكون وبحمده عطفا على مقدر يعلم من نظم الكلام اي سبحت سبحانه ربي العظيم بصفات عظمته وبحمده على
ان يكون من الاضافة الى الفاعل ويحتمل على بعد الى المفعول ويحتمل ان يكون الواو زائدة كما قيل ويكون المعنى
سبحته بحمدي له او بحمده نفسه او متلبسا بحمده على الوجهين او مستعينا به على الوجهين واما ما ذكره
الشارح من قوله او بجعله والحمد لله في صلاة ان يكون المعنى سبحته تسبيحا كما يحمد الله تعالى والحمد لله على التوفيق
من هذا كما يليق بفضلك كذا وكذا هو الحمد لله كما ذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون ان
معناه ما انت بمجنون والنعمة لربك كما يقال سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك **قوله** وهو جزء معناه الدعاء
لا ثناء على المحامد قال المحقق الثاني في فوائده وههنا شيء وهو ان سمع الله لمن حمده دعاء بل هو ثناء كل محمل

دم الظفر في كل احد يشرح باسمهما انتهى والظاهر ان مراده بالثناء الثناء على الله ثم الاعلى الحامد كما ذكره الشارح ههنا
اولا بناسب المقام ويعاضده في شرح عبد الارشاد حيث جعل الثناء كما في شرح عدة ثم حكم الشارح بكونه دعاء لما
رواه الكليني في كتاب الدعاء باسناده الى المفضل قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك علمني دعاء جامعا
فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد ان يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده وهو معنى على الباب على انه دعاء
لا ثناء كما ذكره في الارشاد **قوله** او في تكبيره ظاهر انه عطف على بارزتين فلا كراهة في ادخال الكفين ايضا
وهذا هو المشهور الذي نقله في الذكرى عن الاصحاب وحكم الشيخ فيه باستحباب كل بكون بيانه بارزتين او في كمه
ونقل عن ابي الصلاح انه قال يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب ولو جعل قوله او في كمه عطفا على تحت
ثيابه لا ينطبق على مذهب ابي الصلاح لكنه بعيد جدا ومخالف لما في الذكرى وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال سألته عن الرجل ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان خرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس فلا يبعد الحمل عليها
في فضيلة الاخراج من الثوب ويمكن الاستدلال على كراهة الادخال تحت الثوب بناء على ما شاع بينهم من
الملاقي المكروه على خلاف الاولى ولا يبعد ادخال الادخال في الكم ايضا على ما نقله ابو الصلاح واما استحباب
كونهما في الكمين على ما ذكره الشيخ او عدم كراهة فلم اقف من النصوص على ما يدل عليه وروى عمار في الموثق عن
ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر ازار او سراويل فلا
باس وان لم يكن فلا يجوز ذلك وان ادخل يدا واحدا ولم يدخل الاخرى فلا باس ولا يخفى ان حمل الجواز على الكراهة
في الروايات مما لا يبعد لكن يفهم منه اختصاص الكراهة بما اذا لم يكن تحتها ثوب آخر وعبارة الكثر الاصحاب مطلقة
نعم نقل عن ابن الجنيد انه قال لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ولا يبعد
ان يكون لفظ ثيابه في عبارته بلفظ الجمع المضاف المفيد للعموم اشارة الى هذا اي اختصاص الكراهة بما
اذا كان تحت جميع الثياب ولم يكن تحتها ثوب آخر لكنه بعيد ثم لا يخفى ما دلالة الرواية على اختصاص الكراهة
بادخال اليدين جميعا دون احدهما ولفظ يداه يشعر بالتثنية في عبارة المص وكذا في عبارة بعض اخر بلفظ
لكن في عبارة بعضهم وتحت مفردة فلا تغفل ثم لا يخفى اطلاق الروايتين وعدم اختصاصهما بحال الركوع فلعل
لهم في تخصيصهما بالركوع نص آخر لم يصل الينا والله يعلم **قوله** ولا يقع مع ذلك من الاعضاء الا ما يساوي موضعه
المعتبر مساوات موضع جبهته للموقف على ما ذكره الاكثر واعتبرها المص في جميع المساجد وهو الظاهر من كلام الشارح
ههنا حيث اعتبر موضع الجبهة وفي شرح الارشاد حكم بان ما اعتبره الشهيد ره اوطة وقال لا يضر فلا فرق
في ذلك بين ما لو كان الارتفاع والانخفاض بسبب البناء والعرش ونحوهما او من اصل الارض كالمنحدر لاطلاق
النصوص والفتاوى **قوله** وليس هذا التخوية قال في الصحاح خوى البعير تخوية اذا جافى في بطنه من الارض في بروكه
والرجل في سجوده تخوية تجافى وفرج ما بين عضديه وجنبيه وفي نهاية ابن الاثير انه كان اذا سجد خوى اي جافى بطنه عن
الارض ورفعها وجافى عضديه عن جنبيه حتى يخوي ما بين ذلك والظاهر ان هذه الكلمات تدل على ان المراد
بالتخوية هو المعنى الآخر واما المعنى الذي ذكره اولا فلا يظهر الملائم للتخوية عليه والظاهر من الحديث انه هو المعنى
الآخر كما ذكره فلعل البعير اعتباره تجافي بطنه عند البروك دون غيره واما المعنى الاول فكل بعير يستوي بيديه

قبل ركبتيه ولا المضاضة بالقيام لان بين التقييد بالقيام لبيان الحكم وان ذلك مع الثاني والطمأنينة
كما في البعير القائم لا على سبيل العجلة والاضطراب او بيّن انه حمل الهوي على التجافي المذكور واستفاد سبق اليدين
منه بان حمل البروك على الاعم من وضع سبق اليدين لا يستلزم تجافي البطن بخلاف سبق الركبتين ولعل ذلك
في البعير القائم اظهر فيحمل ذلك كفاية لضعف والاظهر حمل الحديث على الجميع لا تجزئ والاستدلال به على استحباب
التجافي والتخوية كما دل عليه رواية حماد ايضا والاستدلال على استحباب سبق اليدين بالاحاديث التي تدل عليه
صريحا كصحيحة محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه
قبل يديه وغيرها من الاخبار وفي صحيحة زرارة ما يدل على استحباب المعنيين جميعا قوله لانه القاء الهوي اي لا يخفى
ان الاظهر ان يكون الخوا هاهنا بالمد بمعنى الخلاء كما ذكر في اللغة واما لو كان بالقصر كما في النسخ فيكون
بمعنى الخلاء لكن لا يخفى من توسع حيث يظهر من اللغة ان الخوا بالقصر بمعنى خلو الجوف من الطعام لا مطلق الخلو فلا
تغفل قوله وفي الذكرى سماها تخوية اي سمى التجافي فحيث عقد في سنن السجدة التجافية التي ورد في الدليل تخوية
ايضا لانه القاء الهوي بين الاعضاء وفي بعض النسخ سماها اي سمى كلا من سبق اليدين والتجافي وهذا اظهر
فان في الذكرى سمى كلا منهما تخوية كما ذكره الشارح اما الثاني فكما ذكره واما الاول فلانه قال في السنن ومنها
التخوية في الهوي اليه بان يسبق بيديه ثم يهوي بركبتيه لما روي حفص بن العلاء انه كان علي يخوي كما يخوي
البعير القائم يعني بروكه قوله ونعتقد مذهب السلام علينا هذا من تتمة كلام الذكرى والمراد انه نعتقد
المحقق مذهب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى ويحتمل العبارة ان يكون المراد انه نعتقد المحقق في الكتاب
الذي اشار اليه ذلك لكن لم اطلع على كتاب له ذهب اليه فيه بل الذي اختاره في كتبه الثلثة هو التخيير بينهما
وانه باتيهما بدأ استحب الاخرى مستحبة قوله وما جعله احتياطا فقال يطلب هذا الاحتياط على ما ذكره من مذهب السلام
علينا ووجوب الصيغة الاخرى وبناؤه على وجوب نية الخروج بالسلام الواجب اذ لو خرج بالسلام المستحب
فلا وجه لوجوب سلام آخر بعد الصلوة وعلى هذا فينوي الخروج بالسلام الاخير بناء على ما ذكره في الالفية
من وجوب جعل المخرج ما يعتقده وانه لو جعل الثانية لم يجز واستحب انه يمكن منع المقدمة المذكورة والقول
بوجوب السلام الاخير وان يخرج من الصلوة بالاول وان بعد لكن المص في الذكرى قد اعترف ببطلانه
حيث قال في بيان الاحتمالات التي يمكن الذهاب اليها في السلام الرابع وجوب السلام عليكم على الاجماع
الامر على تعلمه وبناؤه على ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل اليه فكيف يجب بعد الخروج
من الصلوة انتهى ومن هنا ظهر ان ما ذكره مع انه مناف لما ذكره في الالفية مناف لما ذكره في الذكرى ايضا فتأمل
ذلك اللهم الا ان يكون كلامه هذا اشارة الى منع المقدمة المذكورة وفيه بعد ويمكن ان يكون الاحتياط
الذي اشار اليه انما هو في الاتيان بالصيغتين جميعا بناء على القول بالوجوب في كل منهما اما الثانية فكما
هو المشهور واما الاولى فقد نقل عن يحيى بن سعيد في الجامع وما ذكره من الاعتقاد ليس من الاحتياط
في كونه اقوى عنده حيث ذكر ان القول بوجوب الصيغة الاولى لم يعلم به قائل سوى يحيى بن سعيد بل هو
خروج من الاجماع من حيث لا يشعر ولعل تغيير الاسلوب ولم يقل واعتقاده بنية الخروج لتكون عطفا على الاتيان

وبهذا يظهر كون الاحتياط كيف والاعتقاد لا يحصل الا بدليل ولا معنى للحكم بان الاحتياط في ان يعتقد كذا وهو ما هذا انه مع تردده
في الذكرى في وجوب نية الخروج فقد نقل بناء كلامه هاهنا على تقدير الوجوب وبعد ذلك فلا ريب في ان الاحتياط في الاتيان
بهما بناء على ما ذكرنا واما الاعتقاد المذكور فالظاهر انه لا دليل عليه قوله ثم يرفع يديه حذاء وجهه مثال الوجه الذي على الصحيح
ومقدمها الى الانف بينا النظر اليه بحذاء وجهه ومقدم وجهه كما في الصحاح ولا يخفى انه يرتفع نسبة العين هنا فعبارة
المص واكثر الاصحاب نظر وذلك لان الايماء من اليمين بحذاء الجبينين مما لا يتصور انه يمكن بحذاء اليمين ومقدم الوجه
فلعله في الكلام الخلاف المؤخر على مقدم القبيح بجعل المؤخر المبني لتوهمها على سبيل التغليب او وقع سهو والصواب منه
كما وقع في عبارة الذكرى بحذاء قوله وبالثانية معتمدة اي معتمد الامام او المنفرد او معتمد نفسه وهو معتمد الخط
بخط الانبياء والملائكة قوله وقد ذكر في تضاعيفها اي تضاعيف كيفية الصلوة التي ذكرت في الفصل السابق وقبلها
من الفصلين الاولين والقول بوجوبه فيه زيادة يمكن ان يقرأ بالرفع على انه مبتدا وقوله زيادة خبره اي القول
بوجوب الرفع في تكبيرة الاحرام دون الركوع وغيره زائد على ما ذكر في الوجه الاول من انه لو قال التكبيرات ينبغي ان يذكر
الرفع فيه فيجعل الباقي عليه وبذلك لانه اذا عطف القول بالوجوب فيه فلعله كان بيانه بخصوص سيما الصلاة ويمكن على
ما ذكرنا ان يقرأ بالكسر ان يعطف عليه الالام وتقرأ قوله زيادة بالنصب على الحال او المصدر اي والقول بوجوبه فيه زائد
على ما ذكر في الوجه الاول او على الاستحباب بهذا ولعل القائل بذلك هو ابن الجنيد حيث قال اذا اراد ان يركع في
الركوع والسجود ورفع يديه مع نفس لفظه بالتكبير يجعل ذلك الا في تكبيرة الاحرام لان اللفظ كما ذكر في الذكرى
وجوب الرفع فيها حاصله ولعله مقر حمله فيطلب حوار المعتبر قول السيد المرتضى بوجوب الرفع في تكبيرات الصلوة
كلها الا ان يراد الاشارة بذلك الى ما يوجه كما نزعه الا ان يراد القول بالوجوب في تكبيرة الاحرام اكثر وازيد
حيث ان ابن الجنيد يوافق المرتضى في وجوب الرفع في الجميع فيراد به ان الناظر الى قوله زيادة على ما ذكر
على الوجهين فانظر قوله وقيل يضعهما اليهما مستبينا به عند ابتداء الرفع وبالوضع عند انتهائه على ان الاول ان ما في
الذكرى والاشهر ان التكبير يبتدأ به مع ابتداء الرفع وينتهي عند انتهاء الرفع لا في حال القرار مرتين ولا حال
الارسال كما قال بعض الاصحاب ولا يخفى انه يمكن ان يكون القولان الاخيران توسيعا لوقت التكبير بان من حال
الرفع منتهيا اليه حال القرار وحال الارسال وتخصيصا لوقته بحال القرار او حال الارسال وظاهر عبارة
من هو الثاني حيث يبتدأ بالتكبير عند ابتداء الرفع وينتهي عند انتهائه ولا يكبر عند وضعهما في الاشهر ولا حال القرار
ومثله عبارة الشرح في الارشاد هذا ولا عبارة الشرح هاهنا فظاهرها ان المراد انه يبتدئ بالتكبير عند ابتداء
الرفع وبوضع اليدين عند انتهاء التكبير وهذا لا ينطبق على المذهب الثاني بناء على الاحتمال الاول وفيه بعد حيث
ان المشهور هو مختار المص في كتبه والشرح في شرح الارشاد هو المذهب الاول بل قال في المعتبر لا اعرف فيه خلافا
واما على الاحتمال الثاني فلا ينطبق على المذهب الثالث ايضا كما لا يخفى ويمكن ان يكون مختاره هو المذهب الاول
ويكون انه لما لم يكن في كلامه حديث حال القرار اصلا بل انما ذكر الرفع والوضع حكم بانه يبتدأ به عند ابتداء الرفع
ويضع اليدين عند انتهاء الرفع اي يتم التكبير عند انتهاء الرفع وعلى هذا ينطبق على المذهب المختار لكن فيه
من التكلف ما لا يخفى انه لا يلائم عبارة الذكرى فانه ما نفى الا حال القرار ويكره قولا بل يمكن ان يكون اخطا لا اتفاقا

ويكون قوله كما قال بعض الاصحاب متعلق بالاخير فقط كما هو ظاهر وظاهر عبارة ش تبايعهم هذا حيث ذكر على الاصح في الاول
دون الثاني وح يعين حمل الاصح على الاقوال وهو بعيد في الارشاد ويكون قوله الا ان كان بناء على ما يتوهم من كلام المتن
في الكتاب بين كما ترى الا ان يطلع على تحقق الاقوال من موضع آخر والله اعلم واعلم ان ذكر المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد
ان الظاهر من الاخبار استحباب رفع اليدين حين التكبير ولا يبعد ان يكون الانتهاء برجوعهما الى محلهما وقول البعض انه
بانتهاء الرفع غير واضح مع ان الغالب انتهاء التكبير بانتهاء الرفع انتهى وما افاده لا يخلو من وجه واشد اشكالا الشهيد
في الارشاد على المشهور وانه كما ذكر في رواية ابن عبد الله يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح فضعيفة لا تنجبر
كذا استدلال لصاحب المدارك بان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بما ذكروه لكن روى الشيخ بسند حسن بابراهيم بن
هاشم عن الحلبي عن عبد الله قال اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم
قال المحدث وظاهر ان التكبير بعد رفع اليدين وبسطهما وبعض سندا لاحد القولين لا بخبرين بناء على
الاحتمال الثاني فتم قوله استحبابه بجميع اى بجميع التسبيح واما التكبير الاحرام فقال استحبها الامام والتلفظ
ويخير المنفرد ونقل عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت بها ولم نظفر بماخذه قوله وهي مؤنثة سماعية اى
الاصبع مؤنثة سماعية لان في الاصبع مثلثة الهمزة ومن كل حركة بتثليث الباء فيه لغات والعاشر اسبوع وقد
تذكر قوله فلذلك اكدها بما يراه لا يخفى انه لو لم يكن الاصبع مؤنثة ايضا يجوز تاكيدها بما لان الجمع المذكر
الغير العاقل يجوز فيه اجراء جميع احكام جمع المؤنث من التاكيد وارجاع ضمير المؤنث اليه ووصفه بجمع
المؤنث وغير ذلك تمام جماعة ال النحو العربية في بحث التاكيد يجوز الا ان جميع الجموع الا جمع المذكر
السالم مجرى جمع المؤنث مع العصور والقد يكون جمع كتنع بنع بصع كما تقول بالقوة وبال بتاكيد جمع
بنع بصع قوله وذكر الابهام لو رفع الابهام او ذكر ابهام لو رفع الابهام او كرهه كان الطف قوله وتعقيبها
اللهم اعنه المفضلة او في الوتر كما ذكره بعض العلماء ترتيب التعقيبات في المنع وافضل التكبير ثلثا ليس
المراد ان هذا التكبير افضل التعقيبات حتى يناقى ما سيذكره من افضلية تسبيح الزهراء بل المراد ان الافضل
في التعقيب لا ابتداء بالتكبيرات المفضلة قوله فانما لا انهما الحمد لله شكرا شكرا اما فتزم وذكر الشيخ في المصباح
ان علي بن الحسين كان يقول ثلثا في قرة الحمد لله شكرا اولا ينبغي ان ظاهر هذا الكلام ان المكرر هو الجميع
فيكون شكرا ثلثي مرة والله هنا تبع الكفعمي والاحوط تابعة الشيخ قوله وعقم فانه للتابعين كما استطلا

المفضين لا يخفى ح هذا التفسير مع تفسير الدعاء بالفاتحة كما هو الظاهر لنظمها كان المفروض قصد الدعاء
بكلمة التابعين وح لا يخفى هذا التفسير لا يتوقف بل يتعين التفسير الا ذكر اتم فان قصد الدعاء بالقرآن يعني ~~بعض~~ *(margin: وتابعت عنه حيا باعتبار كلام الناس)*
قصد الدعاء بالفاتحة فلا نعم لان في ان ذلك موجب لاستعمال المشترك في معنييه بل تعقيبه هذا الا انا نقول
المراد قصد الدعاء بالقرآن من حيث انه قرآن اعم مع قصد القرآن وقصد الدعاء بالفاتحة وح لينتظم الكلام
فتم قوله وفي الملاق الترك على ترك الترك لا يخفى ان الظاهر من كلامه في اصل الشرح والحاشية ان ترك الترك
ليس فعل الضد معنى اطلاق الترك عليه بغير وليس كذلك بل هما سلا اذ ما ان يتم يمكن ان يتم من الكلام نزل منه يتعلق
تكليفه بترك الترك حتى يتم اثم بترك ترك الترك بل ليس الامر الا التكليف بفعل الضد وهو الواجب

بفعل ترك الواجب تماما بحسبه تركه ما سمعه ويرجع حاصله الى وجوب فعل الواجب هذا والتكلف على كلام الشارح ابعد
على هذا وجوبه هذا ما نقله الش يقول لعل نحو ما قبل مما لا يظهر له ارتباط اصلا السابق عليه ما ظاهره بطلان ما قال
حمل على ما ذكرنا فان الرح وجوه ارتباطه كما لا يخفى ثم بعد ذلك برد عليه بعد هذا وما قبله كما لا يلتبس على من تحقق
الاصول الفرط هذا يلزم ان يكون جميع ما حكم في الفصل بالوجوب بكونه يرجع الى الوجوب فعل مثله فلو كان يتجوز
كان في الجميع ولا اختصاص له بترك الترك فتنبه قوله واعتبر المصنف في الذكرى قال في الذكرى ويجب في كل ركعة
سجدتان هما معا ركن تبطل الصلوة بالاخلال بهما معا سهوا وجهلا ولو اخل بواحدة منهما سهوا لم تبطل تم له
وهنا اشكال في موضعين وذكر الاول ثم قال لان الاخلال بالسجدة الواحدة غير مبطل وان كان سهوا الصلوة *(margin: وعليه معظم الاصحاب بل هو اجماع الا من ابي عقيل اماه وانما الاخلال بالواحدة يبطل وان كان سهوا)*
الاخلال بالركن اذ الماهية المركبة تفوت بفوت جزء منها والجواب ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا
لكان الاخلال العضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية ولعل الركن مسمى
السجود لا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب يصلح للحمل على جوابين كما
نظر الش ما اورده الش على الثاني من انه خروج عن المتنازع فيه لا سهل اذ لعل ذلك مراده ولعل اختاره لولا
من ركنية المجموع ولا يجوز ذلك اذ الكلام هيهنا مع ابن ابي عقيل في بطلان الصلوة بالسجدة الواحدة لا في
تحقق الركنية ولعل انما على الوجه الذي ذكره اولا وانما ما اورده من انه يلزم بطلانها بزيادة واحدة
فيمكن دفعه بما اعتبره الش يفسر من فساد الكلية في طرف الزيادة وانما ما اورده على الجواب الاول فغير
صريح مانه واشار به الى انه خروج عن المتنازع فيه ظاهر لوجود اذ مدار هذا الجواب على كون الركن هو
المجموع لكن يقول من انتفاء الركن مطلقا اي سواء كلا او بعضا غير مؤثر بدليل ما ذكره بل المؤثر هو انتفاء
ماهية الركن بالكلية وح فانتفاء احدى السجدتين لا يوجب الا انتفاء الركن بعضا وهو غير مبطل بل
المبطل هو انتفاؤه بالكلية بان لا يسجد اصلا وعلى هذا فليس فيه خروج عن المتنازع فيه نعم يرد عليه انه
لا يتم من القول بان انتفاء الركن مطلقا مبطل والا لزم عدم البطلان بترك بعض اجزاء او الشرائط
مع انهم لا شك انهم يقولون بالبطلان فيها اللهم الا ان يفرق بين الاركان في بعضها الترك بالكلية ولعل
في لفظ هنا في عبارة المص اشارة اليه ولا شاهد عليه اذ بناء الاركان على الاصطلاح وليس في النصوص منها
اثر وبعيد ما علم حكم كل منها من كلامهم فلا مشاحة في اطلاق الركن على الجميع مع ما فيهما من بعض الاشكالات هذا
لكن ما يمسك به من حديث الاخلال بعضو من الاعضاء غير المجهر مدفوع بما قرره الشهيد الثاني في قوله
انظم في مواضع كثيرة لا يبطل بزيادته سهوا كالنية يمكن ان يجاب عنه من قبل المشهور بان النية التي هي ركن
هي احضار جميع الصلوة وقصدها قبل الشروع فيها ولا يمكن زيادة النية بهذا المعنى فانه متى شرع في الصلوة بقصد
بعضها فالنية المجردة لا تكون الا نية بعضها او يقال ان الركن هو النية المقارنة لتكبيرة الاحرام ولا يمكن فتح
الزيادة في النية فقط فتدبر قوله فان زيادتها مؤكدة فيما لا يبطل زيادتها عمدا انتهى لكن الش قيده بالسهو
لينتظم في جميع ما ذكره قوله لبنا بنية الاستئناف الحكمية تعليل للتاكيد لا حصوله قوله وهو مع التكبير يمكن ان يقال
ان التكبير الذي هو ركن في كل صلوة وهو ما قصد به الدخول في اصل تلك الصلوة وتكبيرة الاحتياط او صلوة

امر يحاول سكك من باديها لا يوجب بالاخرة وكذلك ولا زيادة الشيء بشرطه ونفعها بما ذكرنا في سابقه قوله والركوع
بما لو سبق به المأموم او سبق بالرفع منه فانه يركع ثم يرفع مع الامام وكذا الحال في السجود قوله وان كان التحقيق
يقتضي كونها بالشرط اشبه فقد استدل على اجزاء الشرطية بان الشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر او ما يتوقف عليه
الفعل او ما يكون مصاحبا للفعل الى الفراغ منه ولو حكما وهذه المعاني موجودة وبان اول الصلاة التكبير
لقوله تحريمها التكبير والشيء يغاير ما سواه فلا يكون جزءا او بانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى
ويتسلسل وبانها متعلق بالصلاة فلو كانت جزءا لتعلق الشيء بنفسه وبان قوله انما الاعمال بالنيات يدل
على مغايرة العمل للنية وبان الاصل عدم دخولها في الماهية وتوقف الصلاة عليها اعم من الجزئية واستدل
على الجزئية بان الجزء الاعظم من الماهية ما يشتمل عليه الماهية من الامور الحقيقية المتلاحقة والشيء مقارنة للتكبير
الذي هو جزء فلا يبعد انتظامها في الاجزاء خصوصا عند من اوجب بسطها على التكبير او حضورها من اوله
الى آخره وبامتناع شرطيتها لما يشترط في الصلاة من الطهارة والاستقبال والستر وغيرها والتنبيه على الشرطية
كك وبانه قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين مشعرا باعتبار العبادة حال الاخلاص وهو
المراد بالنية كما في الجزء الاماكان منضاما مع الشيء بحيث تشمل الكل حقيقة واحدة ولا يخفى ضعف هذه الادلة
وان الاشبه هو الشرطية وان ضعف اكثر دلائلها ايضا وكيفما كان فالنزاع قليل الجدوى على ما اشار
اليه الشارح للاجماع على توقف الصلاة عليها وبطلانها بتركها عمدا او سهوا فلا اثر في النزاع الا اذا نذر كالوقوف
الصلاة في وقت معين فاتفق مقارنة التكبير لا ولا كما هو المتم واما عند من يقول ببسطها على التكبير فلا يخفى
هذه الفائدة وهو ظ وقد فرعوا عليه امورا اخرى لا يسع المقام ذكرها وتحقيقها واعلم ان القول الثالث
في المسألة الذي اشار اليه الشارح بقوله هو احد الا ان كان هو المتردد بين الجزئية والشرطية بناء على العادة
ولانها كالفعل الحقيقي في التابع وان يحكم بكون الشرطية اشبه واما الركنية فهي من فروع الجزئية كما لا يخفى
قوله كبعض مريم في جعل هذه الصورة من العزيمة المقابلة للاختيار لعدم فلا مزية مطلقا منها والعزيمة
الشرعية ايضا منتفية في بعضها كما عرفت من الظاهر ان الا انها استثنيت من الصور المذكورة
ويمكن توجيه كلامه بان بعض الصور المذكورة بما اذا وجب فيه القطع شرعا فيكون المراد بالعزيمة واما العزيمة
الشرعية ولا بأس من ذلك التمحل لكن بان الخاص لا يوجد بعد مراد ويمكن ان يعتذر من ذلك ايضا بحيث
يجب شرعا القطع الى ان قوله يجوز القطع المراد به الجواز المحقق في ضمن الوجوب تماما عرفته بكونه في مقابلة
التحريم او يعم المراد به ما يعم الوجوب فالمراد جميع ذلك جميع اجناس الصور المذكورة لا انواعها التي
او لا يبطل فيه مالا مزية شرعا وكذا اولاد يجب لكثير من هذه الاسباب ويباح لبعضها المراد بهذه الاسباب
جنس الاسباب المذكورة وعلى هذا فيكون كلامه من قوله يجوز الى قوله فيجب اشارة الى جواز القطع في
صورة العزيمة ايضا نوع مؤاخذة على المص ولا يخفى ما في امثال هذه التوجيهات من التعسف والركاكة قوله ويجب
لاستدراك الاذان المنسي هذا اذا كان مع نسيان الاقامة والا فلا قطع كما قطع به الشارح فيما على ما المتاخرة
في قطع الاذان وحده ايضا على ما نقلنا قوله والمراد به ويمكن حمله على ظاهره ايضا قوله هذا

جمعة الاجزاء

جمعة في الاجزاء بالغيبة الظ ان هذا اشارة الى قوله مع امكان الاجتماع في الغيبة ولا يخفى ان الظاهر حمل
قوله حال الغيبة الا ان يكون اشارة الى كونه مرادا هناك لا انه اكتفى عنها بالتقييد بالغيبة فانه يحتمل ان يكون
هذا اشارة الى قوله مع امكان الاجتماع وجعل قوله في الغيبة متعلقا بقوله لو كان فيها لا بالامكان او الاجتماع
وعلى هذا حال الغيبة فيه نظر لكن فيه من البعد ما لا يخفى وههنا وجه آخر وهو ان يكون هذا اشارة الى قوله
في الغيبة ويكون الغرض انه متعلق بقوله لو كان لا بالامكان او الاجتماع وعلى هذا ايضا حال الغيبة كما في الوجه
الاول بلا وجه لوضوح ان الصلاة بعد شرائطها ان الجزم متعلق بذلك مما لا وجه له لا بعد تعلقه بالامكان
او الاجتماع ايضا بل هو اقرب لفظا وان كان الاول اقرب معنى ولعل هذا هو منظور الشارح فهذا وجه لا انه تعليل
للاجزاء بالغيبة او لكون الغيبة مناطا لما ظهر من عبارة المصنف قوله من الالفاظ الكريمة بالحث العظيم المؤكد بوجوه
كثيرة منها تخصيص النداء بالمؤمنين وسوق الكلام على طريق الخطاب للاشعار بان ما بعده امر مهم ينبغي ان
لا يليق ان يخاطب به غير المؤمنين الجامعين للملقوا اليه السمع وبمعونة هذا اذا اخبر عن الذي اذكر ايذانا
استماع خطبته رسول الله ص وانفضوا الى اللهو والتجارة لم يخاطبهم وقال اذا رأوا تجارة على صيغة الغيبة
ولعل لذلك بعينه خاطب الاولين بقوله ذلكم خير لكم ولم يجمع مع هؤلاء بل امر النبي ص ان يكلمهم حيث قال
قل ما عند الله خير من اللهو ومنها الامر بالسعي الدال ظاهره على وجوب المبادرة والاسراع في مشيه اليها
الجزاء الذي اسلفناه الخفيف بلا مهلة ومنها التعبير بذكر الله اشارة الى انها الفرد الكامل ومنها النهي
عما يضادها حيث قال وذروا البيع ولعل التخصيص بالبيع لانه التابع المتعارف في يوم الجمعة حيث يجيء
من البوادي والقرى الى الامصار للبيع والشراء او لوقوع التعرض للبيع منهم على ما نقل في شأن النزول
الآية ومنها قوله تع ذلكم خير لكم وقوله ان كنتم تعلمون حيث فسره بان كنتم من اهل العلم فافعلوا ما امرتم
وانتهوا عما نهيتم عنه فهو مزيد تأكيد للسابق واقتضاه بعلمه قوله لان ذلك لا ينفي كما انه تعليل للتعبير بامكان
الاجتماع وبيان لفائدة التقييد به يعني ان التعبير بامكان الاجتماع والمراد به الاجتماع على امام عدل الاشارة الى
انه قد لا يمكن الاجتماع كما في زمن ظهور الائمة ع لما هو واضح من عدم امكان الاجتماع على العدل في تلك الازمنة وهو
التقية وعدم اجتزاء الاصحاب بالجمعة من الظاهر مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها اي المحافظة الفعلية بانهم
كانوا يفعلون مع اهل الخلاف ولا يجتزؤن بها اذا العقوبة والمراد بعدم الاجتزاء آخر صورتها ولعل الاولى
الظاهر من ذلك سببها ان من عدم اجتزاء الاصحاب بها في زمان الائمة ع سببه الوهم بانه في حال الغيبة
لا يتحقق مطلقا وان امكن الاجتماع مع الغيبة باطل توهم ان عدم اجتزائهم انما هو لعدم كفاية الغيبة لانه
الجمعة بلا بد من الامام ع ولعل كك بل عدم الاجتزاء انما هو لما ذكر من عدم امكان الاجتماع من تلك
الازمان هذا ما سنح الي الوهم في توجيه هذا الكلام ويظهر ان ما ذكره انما يصلح منشأ للتوهم لو توهم
ان في زمان الحضور لا يجوز الصلاة لغير الامام ع وليس كك بل الظاهر الاتفاق على انه في زمان الحضور يجوز
للنائب الخاص امامة الجمعة وبعد ذلك فكيف يتوهم انه يختص بالامام ع لا يبقى المراد انهم توهموا من عدم الاجزاء
لا بد امامة الامام او نائبه الخاص مما اتفقوا عليه وهذا هو منشأ التوهم على هذا التوجيه حيث توهموا انه في

زمان الغيبة ايضا الا انه لا يخفى ان لا يدخل في ذلك اللزوم لعدم تيسر الجمعة في زمان الحضور بل الوقوع امر
كان شايعا متعارفا ايضا لكان منشأ اللزوم بابا الا انه لم يكن لاحد ان يحط الجمعة في ذلك الزمان الا باذن الائمة
مخصوصين منهم فلما انّ في زمان الغيبة ايضا لا يدرك الا ان يقال انهم اذا استدلوا بعدم الاجتزاء على
اشتراطها بالامام او نائبه الخاص مكنهم توهم علية الحكم والحكم بعدم جوازها في الغيبة فاما ولو لم يكن كذلك
بل كان حكمهم باشتراطها بالامام او نائبه الخاص في زمان الحضور لدليل آخر فلعله لا يمكنهم توهم علية
الحكم اذ لعل الدليل انما اختصاصه بزمان الحضور فافهم هذا فانه مما يمكن ان يقال في هذا المقام
نعم يمكن اجراء هذا الكلام في زمان الغيبة بلا كلفة بان يقال ان الفقهاء لا يمكنهم امام الجمعة لما
لكونهم في زمن الخائفين سد هذا الوهم من المتأخرين ان ذلك انما هو لعدم جواز الجمعة في الغيبة
وليس كذلك بل الوجه هو ما ذكر من عدم الامكان ويحمل كلام الشارح على هذا بان يرجع الضمير في اجتزائهم
وما قبلهم الى الفقهاء لعيد كما يظهر لمن له درية باساليب الكلام والله اعلم بحقيقة المرام قوله وقرأ
جميع ما في الكتاب تام ولعل كذا في اكثر النسخ ولعله من سهو الناسخين والصواب تركه كما في بعضها
قوله او فيما دون فرسخ فما [illegible] دون بالقم [illegible] وبعضها امام ودراه [illegible] انتهى ولا يخفى
انه لا يستقيم المعنى هنا على اي معنى حمل من المعاني المذكورة لكن يجب ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الموضع الذي
تنعقد الجمعة فيه الجمعة الذي بينه وبين ذلك البعد ازيد من فرسخين وانما اشترط ذلك لئلا يجمع
جمعتان في فرسخ فصاعدا وحاصل كلام الشارح ان سقوط الجمعة المنعقدة اي في موضع بعيد عنها بفرسخ
واما اذا لم يتيسر ذلك فلا يسقط الجمعة عنه مطلقا بل يجب عليه اقامة الجمعة وان لم يجب الذهاب الى الجمعة
المنعقدة لكن لا يخفى ان وجوب الاقامة ايضا انما هو اذا تيسر ذلك فيما بينه وبين فرسخين لا اذ بعد الشرط
يفيد بالظهور [illegible] اذا لم يجب الذهاب الى الجمعة المنعقدة اذا بعد عنها بازيد من فرسخين فلا يجب الاقامة كذلك
بطريق اولى قوله في الحاشية الاولى ان يراد بالامام ويحتمل ان يراد به الامام المعصوم بل هذا اظهر لعدم الحاجة
ح الى التخصيص باختصاص الامام باهل الاقوام واجتماع العدد عنده بخلاف ما لو حمل على ما حمله الشارح كما اشار اليه
قوله وبين امامها عنده او فيما دون الفرسخ كما في الشق الاول قوله في الحاشية فيلزم تخويفها لا يخفى ان على هذا التوجيه
ايضا يلزم [illegible] مع انه يفيد [illegible] سقوطها او لم يجب الاتمام الى قوله [illegible]
ثم من [illegible] في هذا المقام فتدبر فيها هكذا [illegible] قوله باداء الخلفاء في جعل هذا من الاضطرار العطف
تامل بل الظاهر ان امثال هذا ايضا من الاضطرار الشرعي والاضطرار العرفي [illegible]
قوله عشرين كلها الجمعة يعني الجميع تامل وظاهره ان المراد صلوة الجمعة [illegible] ان من لم يصل الجمعة [illegible]
على هذا النهج على قياس سائر الايام [illegible] عبارة العلامة ايضا في [illegible] ذكر في [illegible] زيادة اربع ركعات
في نوافل الجمعة على سائر الايام ان الست عشرة الساقطة [illegible]
منفصلة [illegible] صاحب المدارك بعد نقل هذا الكلام من العلامة ومقتضى ذلك اختصاص استحباب
الزيادة لمن حط الجمعة والاخبار مطلقة فيما ذكر من الملاق الاخبار تامل وفي اكثر الاخبار الواردة في تعين

او فات شرط

او فات تلك الركعات ان بعضها قبل الجمعة وبعضها بعد الجمعة وفي بعضها قبل الفريضة وبعد الفريضة وكان الكل
منها ايضا هي الجمعة ولكن الظاهر من كلام الاصحاب ان النافلة يوم الجمعة ولا ربط لها بالصلوة ويؤيده
ايضا ما وقع في رواية مراد بن خارجة عن ابي عبد الله حيث قال اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من
بعض الاخبار الذي وقع فيه ذكر رواية سعد بن سعد الاشعري والظاهر ان تعين المشهور ما وقع في الاخبار من
[illegible] وكذا اشعار بعض الاخبار كما لا يخفى ويمكن حمل كلام الشارح على ان الجميع نافلة يوم الجمعة
والفريضة انما نافلة [illegible] الى الصلوة قوله يحمل على الفضل جمعا يمكن ايضا القول باستحباب كل منها
البدل ولو اراد بالجمع بينه وبين الاخبار الدالة على عدم جواز الكل الظهر [illegible] او خصوص [illegible]
الا الاستثناء فلا يبعد التخصيص ايضا كما في الافطار يوم عاشوراء لكن الروايات المذكورة لشذوذها لا تصلح
سندا للتخصيص نعم لا بأس بالعمل بها مع العلة العلاء وابات اخرى ولعل نظر الشارح ايضا الى هذا فتدبر قوله
في الحاشية وكذا بعدها فانه تركه اذا كان تجوز صلوة الجمعة اذا صليت في سعة العموم الامر بالجمعة فلعل الخصوص
مقدم على العموم وفيه تامل فظهر بادني تامل منه قوله استحببت صلوة الجمعة والجمعة وان كانت نيابة عن صلوة
العبد ايضا لكن الافضل عدم التداخل كما سبق قوله علامات على احوال الساعة او على وقوع الافات والبلايا
قوله فاللام للعهد الذهني بناء على اصطلاح بعض المحققين كما نقلنا فيما يتعلق بقوله في الخطبة والجمعة
متذكر قوله والمراد بالسماء هذا لا ينفع في ادخال الزلزلة الا ان يتمسك بالتغليب كما في الوجه الاول
فلعل التفاوت بين الوجهين باعتبار التفاوت في جهة التغليب فانه في الاول غلب البعض باعتبار الاشهرية ونحوها
وفي الثاني غلب الاكثر لا الافراد وكان في قول الشارح في الاول باعتبار كون بعضها منشأ الى ما ذكرنا وفيهم
كلامه في الثاني فيكون باعتبار كون اكثرها منه فتدبر قوله والمنسوبة في العبارة مساهرة والمراد بالسماء وبالمنسوبة
ونحوه كما مال الشارح الخالق لها وان ترك نحوه كان اولى قوله لا ملاق لنسبة هذه تعليل لعدم الملاق المنسوبة الى
خالق السماء عليها مع ان لكل منها سببا في علم الامكان يجب ان ينسب اليها على ما اقتضته الحكمة وحاصل انه يطلق
بين الناس نسبة كل منها الى الله تعالى كثيرا الفراشها وكفى به لعدم التشبه هيهنا ايضا وهذا مع انه لا يلائم ظاهره
المتشرعين على ما لا يخفى قد لا وقع له اذ لا يكفي لعدم النسبة الى الله تعالى انها السلسلة اليه تعالى وان كان بعضها
بسبب ولا حاجة الى التمسك بالتنوع مرتبا ويحتمل ان يكون المراد بيان نكتة التخصيص هذه الايات بكونها سماوية
اي منسوبة الى الخالق السماء مع ان جميع الاشياء منسوبة اليه تعالى وحاصل النكتة انه وان كان كذلك لكن شاع
بين الناس نسبة امثال هذه الايات الى الله تعالى لعظمتها وعزتها بخلاف بعض الاشياء الاخرى ومعهنا
وجه آخر وهو ان يكون الغرض بيان نكتة النسبة الى السماء اعني ارادة النسبة الى خالقها دون النسبة الى
شيء آخر من خلق فانه وحاصل النكتة انه يطلق نسبة الى السماء تارة وبالاضافة الى الله تعالى كثيرا لعظمتها وكثرة ما فيها
من لطايف الصنع وبدايع الحكمة بخلاف سائر مخلوقاته تعالى فتم وقد بقي انه تعليل لعدم الملاق السماوي وارادة
المنسوبة الى خالقها مع انه لا يتبادر منها النسبة الى الخالق بل يراد ارادة النسبة الى الخالق انما هو في ذلك
لا يصرف نسبة الى السماوي الى الله تعالى كثيرا مع ان [illegible] في العرف السماوي الا على ما هو هذه [illegible] سماوية اي الخبر [illegible]

عند قيام الشمس اي وصولها الى دائرة منتصف النهار او ما قارب قوله نعم لا بأس بالعمل كالذي ذكره الفاضلان

انتهى كلام بعض مشايخنا المتقدمين ولم يظهر منه وجه القصر بل ليس هنا الا دعوى شيوع ذلك وهو غير مسلّم فتدبر قوله
وهو غير ثبت كونها غير ركعات هكذا في بعض النسخ والظاهر غير ركعات على ما في بعضها ويعتبر كون ذلك غير ثبت
كونها غير ركعات ان في رفع الرأس من ركوع الركعة لا يكبر بل يسمع فالتكبير بعد الرفع من الركوعات
الثابتة والتسميع في الباقيات فيثبت كون الصلوة ركعتين كما اشار اليه بعد ذلك ايضا بقوله تنزيلا للصلوة
منزلة ركعتين قوله في الخامس والعاشر خاصة اي من غير تكبير الا في البواقي والاولى والاداة فقد اشار الى الثاني
اولا قوله على القول باشتراط الاتحاد في الانتقال كما هو المشهور قوله نعم لو جعلناه الى تمامه كما هو مذهب العلم في شرح المحقق
المعتبر قوله والاولى الاتيان بوجوب القضاء لا لاشتراك فواتها الى تقصيره المتقدم ويحتمله في صورة تأخير المحاسبة
عدم القضاء لا باحتراز التأخير كما ذكر في فتح تيح وينبغي ان يقيد بعدم علمه وظنه لوقوع الاتيان الى الوقت ولا
نفي باحتراز تأخير المحاسبة اشكال واما اذا اخر صلوة الايات الى ان يضيق وقت المحاسبة يجب القضاء
بلا اشكال لا باحتراز التأخير وعلى هذا فقول الشيخ فالاولى اشارة الى ان الاولى في صورة التفريط
جميعا هو القضاء ومقابل الاولى عدم القضاء في احدى صورتيه فافهم قوله وهو السابع والعشرون من
الشهر انما الحكم باستحباب الغسل حينئذ على الشهر من جهة الاطلاع على رواية كما في بعض ونحو لكن البحث
هو السابع والعشرون على الشهر اذ لم ينقلوا خلافا فيه قوله انه يوم نزول الشمس الحمل وقيل انه عاشر ايار وقيل
انه اول يوم من فروردين القديم الفارسي قوله ويشترط بالمتوبة على خلاف المفيد وما نقل عن المفيد
ههنا انما هو المخصص بالكبائر والمخرج عن الصغائر فانه لا يقول باستحباب الغسل للتوبة عنها والظاهر كما ذكره العلم
من التسوية بين الفسق والكفر لا يصلح نفيها على خلاف نعم يتم على قول بعضهم من الملازمة الفسقية مثل عبادة
المصلي لازم على قول المفيد حيث حصره بالكبائر ومن ان الظاهر كما اشار اليه الشيخ ايضا ان المراد بالفسق
ليس مطلق الذنب بل ما يخرج به عن العدالة والصغيرة لا توجب ذلك الا مع الاصرار ومعه يلحق بالكبائر
فهذا الكلام موافق لمذهب المفيد لا رد عليه واما استحباب الغسل للتوبة من الكفر فلم ينقلوا عن المفيد
فيه خلافا بل لما هو بعضهم كالمحقق في المعتبر اتفاق الاصحاب عليه وانما نقلوا الخلاف فيه عن مالك
حيث يقول بالوجوب فلا تغفل قوله ولو جعل مع ذلك اعلاه اسفل لا يخفى ان جعل اليمين يسارا وبالعكس
يستلزم البتة اما جعل الاعلى الاسفل او الظاهر باطنا لا يجتمع معهما قطعا فقوله ما ذكره الشيخ سهو وقد وقع
منه هنا الغفلة في تبع ايضا حيث قال بعد ذكر تحويل ما على الايمن الى الايسر ولا يشترط تحويل الرداء باطنا
وبالعكس ولا اسفل اعلى وبالعكس وان كان جائزا على ان جعل الاخطر كلام ههنا لا يبقى ريب في ان
ما قلنا من هنا ايضا على التعقل فلا تغفل قوله ولعل الشيخ تقدم ركعتي القيام اي ما ظهر تماما ذكرنا من ان
تقدم ركعتي القيام يحصل المطابقة في صورة تذكر انها اثنتين وتقدم ركعتي الجلوس لا يحصل المطابقة اصلا
هو الشيخ تقديم ركعتي القيام اذ لا ريب ان المطابقة فيها امكن اولى قوله وعلى ما اخترناه لا يظهر الخلاف
قال سلطان العلماء اي من وجوب تقديم الركعتين قائما على الركعتين جالسا لا يظهر الخلاف في الفعل
والثاني في العزاء بين الاول من غير وجه الخلاف وهو انه ذكر انها ثلث مع انه قدم في الاحتياط ركعتين

وعلى الكلام هنا ايضا على انه لا يشترط خصوص شيء من الطريقين بعينه جملة وانه لا ما جرى الى التحويل وان كان جائزا

قائماً

قائماً لان فرض الخلاف على ما ذكره الشيخ ثلثة الاول ما ذكرنا والثاني ما لو ذكر انها اثنتين مع انه قدم الركعتين
جالسا والثالث ما لو ذكر انها اثنتين مع انه قدم الركعة قائما مقام الركعتين جالسا انما جوزناه والخلاف
الاخيرتان لا يقع على تقديره وجوب تقديم الركعتين قائما عندنا وفرض المطابقة واحدة وهي ما لو ذكر اثنتين
مع انه قدم في الاحتياط ركعتي القيام ولا اشكال في هذه الصورة انما الاشكال في صور الخلاف وقد علمت
انه على ما اخترناه لا يتصور من صور الخلاف الا صورة واحدة وان الخلاف في هذه الصورة ايضا سهل لانه ليس فيها الا
فقدان التشهد والجلوس عقيب الركعة الاولى التي يجب عوضا من الفائتة وهو اسهل من الخلافات الاخرى
الركعتين جالسا ويمكن ما يكون عوضا منه في جميع الصور من النية والتكبير والركوعات الزائدة وغيرها هذا ولا يخفى
ان ظاهر زيادة ما نقل عنه في الحاشية في بيان وجه الاسهلية بتغايرها في هذه الصورة الخلاف باعتبار زيادة
التشهد لا باعتبار نقصانه كما قررنا انتهى وهذا مما لا وجه له لظهور كلامه في ان الجلوس للتشهد ليس ركنا
اجماعا وما يحصل به الزيادة في الاحتياط من الاركان اعظم من الجلوس فاغتفار زيادة تلك الاركان يوجب
اغتفار نقص الفعل الذي ليس بركن اجماعا بطريق اولى ولا يخفى بعده قوله انه لا يذكر الا الشيخ بين الاصحاب
كما صرح به في اول الكتاب قوله عدم الالتفات الى ما شك فيه هذا معنى عدم الحكم للشك مع الكثرة قوله نعم لو كان
المتروك ركنا هذا استدراك عن اصل المسئلة وحاصله انه لو ترك ركنا سهوا ثم تذكر الكثرة في عدم البطلان
بل تبطل صلوته بترك الركن وان كان كثير السهو كما انه لو ترك الفعل سهوا وذكر في محل استدراكه فلا يوجب
الكثرة عدم الالتفات اليه لكن لا يخفى ان هذه العبارة لا تناسب هذا الموضع بل كان ينبغي ان يقول بعد
قوله ولا تلافي له من غير سجود لو كان المتروك الجزء او يبني على الاكثر ويمكن ان يكون ذكره ههنا الاشارة
الى انه بعد الشرائط وهو مما لو ظهر ذكره فان كان وكذا لو تذكر الكثرة فربما يجري فيه الشك ايضا قوله ويتحقق
الكثرة في الصلوة الواحدة قال سلطان العلماء العرض انه لا يكفي في كثرة السهو السهو عن افعال متعددة
متصلة وعدمها كما لو سهى عن سجدتين مثلا بان يتوهم ان السهو اشياء متعددة سهوات متعددة متكررة
بل لا بد من الفاصل بين السهوات بغيرها هو سهو وهو مراده من تخلل الذكر وانما قيد بقوله في الصلوة الواحدة
لان اشتمال الافعال المتروكة في الصلوة المتعددة بعيد جدا انتهى وقال العلم في الذكرى لو نسي القراءة مثلا
ثم يجب عليه الحكم ونسي سجدتين وان كان لو تعمد لاوجب ذلك فلان اسم القراءة يشملها ولو نسيها في
الركعات لنا انا نسي لا نذكر فالظاهر انها سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب تعدد السبب
وكذا لو تكلم كلاما ناسيا ما سوى ان لم يتذكر البيان فكلام واحد فلو تذكر تعدد انتهى ولا يخفى
انه يظهر منه ان المناط تعدد السهو فكلما سهى وتذكر انه سهى فتلك احد متعدد وان لم يذكر انه
سهى فهما واحد سواء تخلل بينهما فعل غير سهو ام لا فيظهر هذا الكلام الشيخ محمول على ذلك فما هو لا على ما ذكره
هذا المحقق لكن الظاهر ان الحكم بذلك على الاطلاق لا يخلو عن اشكال بل لو سهى عن الركوع في ركعة والسجود في اخرى
مثلا فالظاهر تعدد السهو وان لم يتخلل التذكر بينهما نعم لو كان بين السهوين جامع تعلق السهو به حقيقة كالسهو
عن القراءة او الركوع مثلا في كل ركعة فلا يبعد ان يكون الضابط فيه ما ذكر من تخلل التذكر وعدمه دائما

في عدم البطلان فتدبر قوله وسقوط سجود السهو هذا معنى عدم الحكم للسهو بعد الحفظ مع الكثرة

ان لم يكن بينهما جامع كذلك فالظاهر ما ذكره هذا المحقق من تعدد السهو اذا تخلل بينهما فعل غير سهو و وجد
اذا لم يتخلل ويمكن تخصيص كلام الذكرى بما ذكرنا فانما ذكره من المثالين مما تحقق فيه الجامع لا مثال
القراءة فقط واما امثال الكلام لكلمات متوالية او متفرقة فلا انه يرجع حينئذ الى السهو من كون الكلام
خلافا وكذا ما ذكره في فرع آخر حيث قال لو نسي اربع سجدات من اربع ركعات قضاها وسجد لكل واحد
سجدتين ويحتمل الاجتزاء بسجدتين اما على القول بالتداخل فقط واما على عدمه فلدخوله في حد الكثرة
ان تعدد السهو انما لو كان في سهو متصل فالظاهر انه لو لم يدخل في الكثرة انتهى وكلامه ذلك ايضا مما تحقق فيه الجامع
فانه راجع الى السهو عن احدى السجدتين في الركعة هذا اذا كان المراد بقوله واما على عدمه انه انما يتخلل
فيه بين تكرر السهو اي صدور سهوين منه ان تعدد السهو بان يتخلل بينهما ما ذكر اما لو كان في السهو
متصل بان لا يتخلل بينهما ما ذكر فالظاهر انه لم يتعدد فيه السهو بل هو سهو واحد فلا يجب عليه الا سجدتان
والحاصل ان كلامه فيما اذا نسي الاربع ولم يتخلل التذكر بينهما فلذا اولا بوجوب اربع سجدات والتعدد لكل
واحد بناء على تعدد السهو انما هو مع تخلل التذكر واما اذا لم يتخلل فالسهو واحد هنا لكن فيحكم اولا
بوجوب التعدد لكل واحد منهما اشكل فانه يصير كثير السهو في الثالث والرابع على الخلاف وبعد الكثرة لا حكم
للسهو ويمكن حمل كلامه على انه يسجد لكل واحدة الى ان يتحقق الكثرة اي ثلث مرات او اثنين لكنه لم يقيد بذلك
اعتمادا على ما ذكره في بحث كثرة السهو وتحقيق هذا الاشكال عليه لكن ما نظر بعد ذلك من الخلاف حيث لا انفراد لاحتمال
منها فيه المذهب ببطلان الصلوة ان قلنا باشتراط الاسلام الركعتين الاوليين والاحتمال في انه ركع وسجد للسهو
اربع مرات يتوجه عليه بما ذكرنا من الاشكال ودفع ارادنا ظاهر ما ذكره الشارح في شرح [illegible] القيد من انه احتمل الظاهر الاكتفاء
الاجتزاء بسجدتين يجزي بها في حد الكثرة وليس بواضح لان الاظهر في الكثرة وجوب ستة او اربع ان قلنا بتعلق
الحكم في الثالثة كما ذهب اليه البعض ويضم مع ما ضم من البعد حيث لم يرجح في مسئلة الكثرة هذا القول
بل ذكر كلا من الاحتمالين ولم يرجح احدهما فالحكم هيهنا بناء على احد الاحتمالين وعدم التعرض للآخر اصلا
بعيد جدا ان قوله اما على القول بالتداخل فقط لا يخفى ان هذا فانه على القول بالتداخل انما يجب سجدتا السهو
مرة لا مرتين وهو على انها اذ لا يجب عليه ازيد من مرة فضلا من مرتين العبث جدا وقد يحمل كلامه
على ان الكثرة يحصل بالثالث فحيث نقله بحث الكثرة حيث انه ليس باطل الاعادة اعادة وهذا يظهر منه ان
السهو يكثر بالثالثة الا انه لم يحصل بموضع وجوب الاعادة ولا يخفى ان هذا احتمال لم يذهب اليه احد من
الا ان يحصل بموضع وجوب الاعادة كما ذكره ومع هذا لا يبعد هيهنا فيحمل بناء كلامه عليه كما انه يحمل على ان قوله اما لو كان
في سهو متصل ان لا يخلو من الحمل على التوجيهين كما يشهد به اوله وديدنا اسلوب الكلام بل يبقى عليه ان يقول ايضا
اذا لم يتعدد فقط فافهم قوله فالمراد به الشك في موجب السهو والشك في حصوله اي الشك في انه هل صدر منه سهو
ام لا فلا شيء قوله المرتد والكافر الاصلي في المدارك لا يقال ان الكافر لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا بغيره من
التكليف لامتناع وقوعه منه في حال كفره وسقوطه باسلامه ومن ثم قال فانه ان اراد انه لا يصح تكليفه بالقضاء
لانه تكليف بالمحال اذ لا يمكن الاتيان به على الوجه الصحيح حال كفره انما كلفت بقضاء الفائتة حال كفره ايضا

ظاهر التخلل عن السهو فيهما انه احتمل
الاجتزاء بالسجدتين اما على التداخل
فقط واما على عدمه لعدم [illegible]
تعدد السهو منه

ويعد اسلامه يسقط فلا يجد حال
يمكن الاتيان [illegible]
انه لم يكلف بقضاء الفائتة في زمان
كفره [illegible] ومن كفره منه

كفر قضاء

كفر قضاء ما فاته في زمان كفره فلم يمكن الاتيان بها ولو كان مسلما لكان امكنه قضاء جميع ما فاته فلا استحالة في التكليف
بالحج يوم النحر للنائي من مكة بل ما حققه الاصوليون على انه هيهنا وان لم يمكن الامتثال لكنه يمكن اسقاط التكليف
عنه بالاسلام ومع ذلك فلا نجاة للتوهم امتناع مثل هذا التكليف كما لا يخفى وان اراد انه لا فائدة في مثل هذا
التكليف اذ لا يفعل منه في زمان الكفر ويسقط بعد الاسلام فلا فائدة لتعلق هذا التكليف بالكافر فجوابه
انه يمكن ان يكون فائدة تكليفه به تشديد العقاب عليه بتركه ولو لم يسلم هذا ويمكن ان يكون حكمهم باشتراط القادر بالتمكن
باعتبار سقوطه مع الكفر اذا اسلم لا لعدم وجوبه حال كفره قوله وكذا ما صلاه فاسدا عنده اما لو كان صحيحا عنده
فلا قضاء عليه وان كان فاسدا عندنا كما صرح به في الذكرى ودل عليه بعض الاخبار وفي الذكرى حكم اولا
بانه لا اعادة لما هو صحيح عندنا وان كان فاسدا عنده ثم احتمل الاعادة لعدم اعتقاده صحته مثل الخمس عشرة وعليه
فقضى خمسة ايام حصل الترتيب قطعا وان كان احتمل قوله ولو اضيف اليها سادسة لا يخفى ان السادسة
احدى الخمس ويرتبها على مثلها لا يزيد الاحتمال لغلا بل يقضي لاحتمالات الى سبعمائة وعشرين بل الظاهر ان الاحتمال
في هذه الصورة ثلثمائة وستون وذلك لان الفائتة اذا كان ظهرين وعصرا فالاحتمالات ثلثة واذا اضيف
اليها مغرب صارت اثنا عشر حاصلا من ضرب عدد الثلثة في الاربع فاذا اضيف العشاء اليها صارت
ستين فاذا اضيف صبح اليها صارت ثلثمائة وستين وعلى هذا فحمل على الاول على من سبع واربعين
وذلك لان في صورة كون الفائتة ظهرين وعصرا مثلا يحصل من خمسة ثم اذا اضيف رابع فيحصل من احدى عشر
حاصلا من فعل الخمس قبل الرابع وبعده ثم اذا اضيف خامس فمن ثلثة وعشرين فاذا اضيف سادس فمن
سبع واربعين هذا وحمل كلام الشارح على ان يكون المراد بالفريضة الزائدة غير اليومية كصلوة الكسوف مثلا
بعيد جدا ومع ذلك فيه تصريح ما ذكره بقوله ويمكن ضبط الفساد كما لا يخفى قوله ويمكن بخمسة ايام هذا على الكلام
محل تامل فانه اذا فرض ان الفريضة الزائدة هي العشاء مثلا وفرض من الفائتة اولا في نفس الامر هو العشاء
ثم العشاء ايضا ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح ففي صلوة خمسة ايام كيف والمتن بالفريضة الزائدة اعم من ان
يبدا بها في كل يوم ثم ياتي بباقي صلوته فيصلي في المثال المفروض اولا العشاء اولا ثم الصبح ثم الظهر ثم العصر ثم
المغرب وهكذا في ساير الايام ثم يختم بالعشاء فكانه لم يحصل به الترتيب على جميع الاحتمالات كما يظهر بالتامل فتامل
قوله ولو كان في وقت العشاء وعلى هذا في لفظ العشاء في صدر المسئلة توسع اي لو علم انه لم يصل واحدة من
الخمس بهما وجوبا فاذا بقي وقت العشاء يردد في الرباعية وبين الاداء والقضاء ولا يخفى انه يجري هذا الحكم
في الظهرين ايضا فذكر العشاء لعله على سبيل التمثيل او حمل الخمس على ما هو المتعارف من صلوة يوم وليلة كما
هو واضح لا يجري احتمال الاداء والعزوم بعد الاذ العشاء لو كان في وقت المغرب واحتمل كونها الصلوة التي
لم يصل فنوى الاداء بل انه يبدا ثم قلنا اشكال في هذا الحكم بناء على انه اذا بقي الوقت فلا بد من فعل العشاء لان سقوطها
بعد ثبوتها يتوقف على العلم بفعلها ومجرد الظن لم يوجب العلم بالاتيان بها لكنه يحصل بفعل الفائتة [illegible] الذكرى
واما وجوب الاتيان بها بخصوصها فيحتم بعد ما قلنا قوله فان امهل بما يمكن القضاء قبل فيجب ومع [illegible] على القول
بقبول التوبة بالحنا و طهارة بعد عوده اجزاء احكام الوجوب عليه وجوب الغسل [illegible] وايضا على القول بعدم [illegible]

بالاتيان اذا صار مالا بالاتيان باعتبار
المكلف وفعل المكلف التكليف الواجب
عنه في وقت معين لا يمكن الاتيان به في
وقت الواجب اذا كان في وقت الطهارة باعتبار
المكلف كما في التكليف
اذ لا يحصل منه في زمان الكفر ويسقط بعد الاسلام
فلا فائدة لتعلق هذا التكليف

لا يحصل الترتيب كما لا يخفى على المتفرقة في الصورة
لو اشتغل مع ذلك الابتداء بالفريضة الزائدة

باطنا ايضا فلا يتجه منه وهل يحمل عليهم ظاهرهم ذلك وقد توقف في وجوب القضاء عليه جح بلا فرق من العبادات
ايضا بناء على انه لا يمكنه الاتيان بها وحينئذ فاقل قوله والاقوى قبول توبته مطلقا لا يذهب عليك ان الشهيد
ادعى في كتاب الحدود من هذا الكتاب الاجماع على عدم قبول توبة المرتد الفطري ظاهرا لكن صرح في ذي نعم
بان الحكم بالفرق بين المرتد الفطري والملي هو المشهور بين الاصحاب وانه يظهر من ابن الجنيد ان الارتداد
قسم واحد وانه يستتاب فان تاب والا قتل وحكم بان عموم الادلة المعتبرة يدل عليه الا على ان المشهور المذهب
هو التفصيل المذكور فقوله هنا على المشهور بهذا الاعتبار وما قوله هو مذهب ابن الجنيد وتوهم توجيه عبارته
ههنا بحيث لا ينافي دعوى الاجماع المذكور ساقط جدا فتأمل قوله ولرواية زرارة لا يخفى ان فاقد الطهورين لم يصل
اصلا الا انه لغير الطهور فلا يشمله هذا الحديث اللهم الا ان يبنى الكلام على مذهب من اوجب الصلوة على فاقد
الطهورين بغير الطهور ثم الاعادة لكنه قول نادر رواية له في المدارك لا اعلم به قائلا ومع ذلك فلا دليل له الا ظ
شرطه بغير طهور وهل كان مع وجود الطهور عمدا او سهوا بل سهوا فقط بقرينة قوله اذا ذكرها الا انه اذا اعطى
نسي بعض كيف ما كان فكيف يكون هذا الحديث دليلا ظاهرا على ما هو قول الشيخ وغيره من الاخبار الدالة
عليه صريحا فتأمل ولا يخفى ايضا ان ما اشار اليه في الدليل الاول من ان الامر يقتضي الاجزاء انما يتوجه على المذهب المشهور
لا على القول الاخر فتنبه قوله لانتفاء كل منهما اي وجوب الاداء بدون القضاء كما في الكافر وبالعكس كالنائم
وكذا في صوم الحائض فيجب الاعادة كالمتيمم اذا وجد الماء وعرف الصلوة فيجدها على راي اعاد تيمم اول الوقت
على القول بجوازه وصلى ثم وجد الماء في الوقت فيجب الاعادة على مذهب البعض كابن الجنيد وابن ابي عقيل
والظاهر ان التمثيل ههنا انما هو باعتبار الثاني كما لا يخفى قوله لو وقع الصلوة ظاهرها ان مذهب ابن الجنيد جواز
الصلوة عاريا اول الوقت اذا لم يوجد الساتر لكنه اذا وجد في الوقت يجب عليه الاعادة وح بما ذكره في الدليل
فهو معه لكن يجئ نقل القول بوجوب التاخير الى العذر الى اخر الوقت من ابن الجنيد وح فيمكن ان يكون حكمه
بالاعادة ههنا بناء على مذهبه ذلك فيكون مستحبا ولا يرد عليه ما ذكره نعم الكلام معروف تلك المسئلة
وايضا ينبغي ح ان يحكم بوجوب الاعادة اخر الوقت وان لم يوجد الساتر ايضا ثم ان التمثيل بالمتيمم كلا
على هذا الايجاب اذ يحصل شاهدة الماء بناء على الحاشية الشهورية بل يجوز ان يكون التمثيل بمتيمم تيمم
اول الوقت من عدم جوازه ثم وجد الماء في الوقت بل يمكن ان يكون ما نقل عنه من اعادة المتيمم في الوقت
ايضا في صورة عدم جواز التيمم اول الوقت اللهم الا ان يوجد تصريح في كلامه بكون ذلك في صورة الجواز
اول الوقت وذلك اذا غلب على ظنه عدم التمكن اخر الوقت كان خلافه فان مذهبه على ما نقل عنه
في المخ والذكرى جوازه لعينه ح اذا جزم بعدم الطمع في التمكن من الماء فان يثبت اولى لو تيمم الى اخر الوقت
فان الواجب التيمم اولا ولا يخفى انه يمكن ان يكون حكمه ههنا ايضا بالاعادة في الوقت بكونه مبنيا
بان الكلام في صورة جواز الصلوة اول الوقت عاريا وذلك اذا ظن عدم وجدان الساتر الى اخر الوقت
فان الظاهر ان مذهبهم وجوب التاخير الى الاعذار مع رجاء الزوال على ما هو ظاهر عبارة الذكرى
وكما نقل عنه صريحا في التيمم لكن الظاهر انه لو وجد ذلك فالظاهر في الرد عليه هو التفصيل فتأمل قوله وفي الذكرى

نقل من المحقق الى ان الولي يجب عليه قضاء ما فات الميت من صلوة وصيام لا قضاء ما فات ابا من الصلوة كما
هو المذكور ههنا وح فلا اشكال فيما ذكره وهو ظاهر عبارة المحقق على ما نقل من الذكرى هكذا الذي يظهر ان الولي
يلزمه قضاء ما فات الميت من صلوة وصيام لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا ومن هنا يحكم بان عبارة
المحقق يؤذن بالقضاء من المرأة وفي عنه الباس كما نقل الشيخ قوله ومن خالف فيه حكم او كد بان المراد بالبنا
الاستيناف قال سلطان العلماء قال العلامة في المخ الجواب المنع من صحة السند فان في طريقه عبد الله بن بكير
وهو فطحي … لكن لا يحتمل انه اي بمقدمات الصلوة من الاذان والاقامة والتكبيرات والادعية بينها وانه لم يدخل
في الصلوة فيجدد حينئذ فانه يسوغ … وبيانها فما نحن والظان مراده بالاستيناف الابتداء بالصلوة والبنا
على ما مضى من مقدمات الصلوة وعلى هذا الايراد عليه ما اورده الشيخ الا ايراده الا ان يكون كلام الشيخ
على غير هذا التأويل بل انما اقول اما عدم ورود الايراد الاول فقط واما عدم ورود الايراد الثاني فلانه حمل
البنا على الاستيناف بمعناه الظاهر يكون منافيا لمذهبهم بل حمل على الابتداء بالصلوة حين وقوع الحدث
سابقا عليها ولا شبهة في ضعفه ايضا وح وان لم ينافي مذهبهم من حيث الحكم بالاستيناف اي الابتداء بها لكن ينافي البنا
من حيث الحكم بالوفا فانهم حكموا باعتبار ما يجدد من الحدث بعد الوضوء سواء وقع في الصلوة ام قبلها فالظ
ما نقل الشيخ فلا وجه للحكم بالوضوء عليه اللهم الا ان يحمل على الاستحباب ودفع ما حمل الخبر على صورة التمكن من حفظ
النفس … يندفع الايراد الثاني من الشيخ كما ذكرنا في الحاشية الاخرى وعن هذه من حمل البنا على ما ذكره في …
نا لفظ البنا ليندفع الايراد الاول ايضا من الشيخ لكنه بعيد ان يكون نظر سلطان العلماء الى هذا تجنبا لما يشرحه
… قوله مع انهم لا يوجبون الاستيناف قد ذكروا ان في صورة التمكن من حفظ النفس يجب الاستيناف
فلعل من حمل البنا على الاستيناف حمل الخبر على هذه الصورة فتأمل قوله مصادرة اذ لا نسلم استلزام نقض الطهارة نقض
الصلوة بل هو عين المتنازع فيه وح فان المستدل قد استدل عليه بان المشروط عدم عند عدم شرطه وح فلا يسند الا
عليه فلا يرد انه مصادرة كما زعم يمكن القدح في دليله بان المسلم هو كون الصلوة مشروطة بالطهارة مطلقا
ولا شرطها بطهارة واحدة مستمرة فلا وح نقول لعل القول لما ثابتا فيتحقق شرط الصحة وهو الطهارة في كل
من الصلوة والحدث لم يبطل الطهارة السابقة بل انما ابطل حكمها فيما بعد زمان حدوثه فلا ينافي بالطهارة الى
لذلك فقد يتحقق شرط الصحة في كل شرطها فلا يلزم بطلان المشروط فافهم قوله والاخبار الدالة على قطع مطلق الحدث
وفيه ان مراد المستدل ان ما صدر من البطلان لو كان ناقضا للوضوء كان نقضا للصلوة … لا ينقض الوضوء
الا حدث ولذا كان نقضا فكان قاطعا للصلوة للاخبار الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة وعلى هذا فما ذكره
الشيخ من الاخبار المذكورة مخصوصة بالمستحاضة والسلس مخصصا ليس بها وهذا القدر ليس كما في النص الصحيح
فلا يصدق القول بتخصيصها براية كما زعم نعم قال المستدل لا نسلم كون ما يصدر من المستحاضة والسلس بعد
الطهارة حدثا كيف وهو لا يوجب نقض الطهارة عندهم فلا اشكال فيه فلا حاجة الى ما ذكره بعضهم كما في
الذي … على مذهب فانه لا يجعله قاطعا للصلوة … ذلك الا لعدم تسليم كون ما صدر منه بعد الوضوء
حدثا على مذهب فانه لا يجعله ناقضا للوضوء فيمكنه منع ذلك بخلاف ما لو جعل ناقضا للوضوء كما هو المذهب الاخر

هذا ولو حمل كلام الشهيد على دعوى الاتفاق على ان الاحتياط شرط التسليم لا ينفصل عن الصلاة مع كونها واحدة نافع ما ذكرنا لكن الكلام حق فيما ثبتنا قوله والتفريع بحكم فيهما تبع العزم الجزم عن الخوف والجوف من العزم فلم يبطل الاثر فى الاول للشك وكذا لا يبدأ ان لا تعلق الثانى ابيض للشك قوله ولتكليف الثانية بالجلوس عطف على قوله ثابتا يكون وبطلانه التالى على ما اختاره من الافضل او على قوله باستلزام وبكونه معارضا لما استدل لواجب المتقضى لتخصيص الاول بالاولين وحاصله انه اذا صلى مع الاولى ركعتين فيكلف العزم الثانية بالجلوس للتشهد الاول لا مع الامام بخلاف ما لو صلى مع العزم الاولى وكعدة فان العزم الثانية يجلسون للتشهد الاول حين جلوس الامام للتشهد الثانى وهذا على مقتضى الكلام الاول فيرجع مختلف كما ذكره المص فى الذكرى وانا الغرض ترجيح هذا الطريق باعتبار كثرة متابعة الامام فيرد دون الطريق الاخر ولا يخفى ما فيه من النظر لو انحرج على ما اشار السلطان المحققين فانه يجوز ذلك اشتراك الاولى مع الامام فى التشهد الاول على التقدير الاخر بخلاف الاول التقدير الاخر يشترك العزم الاولى مع الامام كمال التشهد الاول وهو ثابت على تقدير الاول معه لا العزم الثانية مع الامام عند اوله اذا كان الامام يطول التشهد بقدر ما يتشهد معه ويلحق وكعدم التشهد ويلحقون به فى التسليم بعد كونه من التشهد بعد ان لم يكن يترجح للتقدير الاخر يجيز ان كما لا يجوز الا انه الحالة التشهد كما يجوز له ان يتشهد ثم يمكث حتى يلحق به العزم الثانية على ما استقربه المص فى الذكرى فعلى التقدير الاول ايضا يمكن ادراك العزم الثانية فى قراءة الثالثة كما امكن ان لا مدركوا الا من دابرا متر فانه يجوز للامام الحالة التشهد حتى يعرف العزم الاولى من الصلاة ويلحق العزم الثانية به كما حكم به العلامة فليس بين التقديرين فرق يعتد به فى هذا المعنى هذا ويمكن الايراد على ما ذكره الشهيد بوجه لو انه اذا جاز سكوت الامام فلا يبعد على التقدير الاخر جواز ان يمكث قبل التشهد حين يلحق به العزم الثانية فى التشهد الاول او الثانى ثم يتشهد معهم ويتحقق فضل الاول بكون التكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول مع الامام فلا يتمشى ما ذكره وعلى الثانى وان لم يتشهد مع الاول مع الامام لكن يكون تشهدهم الثانى معه فيما يترتب على ذلك كون تشهدهم الاول مع الامام على التقدير الاول فتم قوله او بيلية التى لا يخرج من حدوده عطف على مفعول استوطن كما ان سلطان العلماء او على قوله ملكه لكن يرجح بعوث السرتين للتعميم فى البرود على الذ الظاهر المورد على المنزل نفسه ولا يشمل المورد على موضع لا يكون فى محل الترخص بالنسبة اليه فانهم ثم الظاهر على الوجه الاول عود المنتهى بلده الى العقار وعلى الثانى يحتمل عوده البرد الى المتاخر ايضا لترجيح كل منهما وجه يظهر بالتامل فتامل قوله او يمضى عليه اربعون يوما وذلك لان مناط رفع كثرة السفر هو ان يتم الصلاة عشرة ايام فى موضع يقصر فيه المسافر فاذا مضى عليه ثلاثون مترددا ابتداء بالاتمام بعد الا الاربعين بتم التمام عشرة ايام حتى يقع كثرة السفر ومن هذا يظهر ان ما ذكره او لامن لغريضة كثرة السفر لا يخرج من حضوره وكان الاكتفاء بهنا لك احتياطا او على ما ذكره هنا فتم قوله والشرط حاج امونه صورة العكس وهو ان نزول قصد المصنف فى الاثناء كون الباقى مسافة ولو بالعود اى ولو ضممنا الى العود بعض ما فى الذهاب وهو ما مضى من الذهاب البراعى الى الباقى المذكور والحاصل انه لا يكفى بلوغ المسافة بضم شئ مما مضى من الذهاب

بلابد

التقدير الاول

كمال التشهد الاول مع الامام على تقدير الحمل على التقدير الاخر انه كما يمكن ان يدرك العزم الاولى مع الامام كمال التشهد الاول كما ذكرت بان يسقط الامام العزم الثانية

فى الاستطان وعلى الاول يخرج البرد على التعميم

بلوغ

بل لا بد من عود الباقى اليها اما منفردا او مع ضم العود وفيه رد على المص فى الذكرى حيث قال لو قصد المعصية فى اثناء السفر المباح انقطع ترخصه فلو عاد الى الطاعة فالظاهر انه يعود ترخصه ولا يشترط مسافة مجددة لان المانع كان المعصية وقد زال ذلك ولا يخفى ان الظاهر من كلامه وان كان كفاية بلوغ المجموع من سفره اى ما قصد به المعصية او غيره مسافة لكن الظاهر انه لم يقل به قبل مراده كفاية بلوغ المجموع لا قصد به المباح اولا واخرا كما حكم قبل ذلك متصلا به بانه لو رجع عن المعصية فى اثناء السفر اعتبرت المسافة حينئذ فلو قصر الباقى اتم انتهى وظاهره مع تجويزهم ما قطع بعنوان المعصية لا وجه لما ذكره وتجويزه ذلك فى الغرض الثانى دون الاول مما لا وجه له اصلا فالظاهر ان مراده ما ذكرنا وكيف كان فالشهيد هنا انما حكم بعدم الضم لم يلزم عليه ان يقيد باقى الذهاب بالمباح بل الحكم بالعموم اولى وان كان القائل بالضم يقول بتحقق بعض الصور ثم نبه هنا على الظاهر من الباقى ولا يخفى ان الحكم بضم العود هنا الا بنا فى ما سبق منه من عدم الضم لتخالف المسئلتين بانتفاء المسئلة الاولى قصد المسافة فى السابق فلم يصدق عليه المسافة اصلا وهنا تحقق المقصد وصدق السفر ولكن بعنوان المعصية فلا يبعد ان يحكم فيه بوجوب القصر اذا زال المانع مع بلوغ المنافى المسافة ذهابا وايابا لانه هنا كما ما بعد تحقق القصد هو اول السفر ولا نزاع فى عدم تلفيق المسافة من الذهاب والعود فى اول السفر الا الرجوع من اليوم بخلاف ذلك فى الاثناء الا ترى انه قد حكم جماعة منهم العلامة بان المسافر اذا قام فى غير بلده عشرة ايام ثم خرج ما دون المسافة عازما للعود بدون الاقامة يقصر ذهابا وايابا وان لم يكن جزئه لبس ذلك الا باعتبار ضم الذهاب الى العود هذا لكن الظاهر من فتاوى الشهيد انه لا يقول بضم الذهاب الى العود اصلا وحينئذ يحمل قوله ولو بالعود على ان المراد ولو بعنوان العود اى ولو كان الباقى هو مسافة العود فانه يجب عليه القصر فيه وح فلك ان تحمل قوله لا بضم على ما يتبادر الى الافهام من ان المراد لا بضم باقى الذهاب الى العود ليكون المجموع مسافة بناء على ما ذكرنا من انه لا يقول بالتلفيق لكن كان الظاهر هنا ان يقول ان لا يقصر البرد لم يكن حاجة الى التصريح بباقى الذهاب فهذا ربما يؤيد حمله على هذا ايضا على ما حملنا اولا هذا مع ان المستبعد من دأب الشهيد وديدنه انه لا يتعرض فى هذا المقام للرد على ما ذكره المص او القبول لكن المستبعد ايضا ان يكتفى فى الرد بما يمكن ان يستفاد من اشتراطه كون الباقى مسافة بدون التصريح لانه لا يكفى ضم ما مضى ليكون تشهد به المنع ولا اسئلة لعدم ضم العود الى الذهاب فكانه لم يلتفت الى الاهتمام وبالتعرض لها فى هذا المقام بتلك المثابة فتم قوله وان يتوارى عن جدرانه بلده مستند الحكم صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى عن البيوت فظاهر الرواية وكذا عبارة المص هنا كما ترى اعتبار رؤية اهل الجدران اعتبار رؤيتها عن بابه لا رؤيتها بينها من البيوت مما لا يخفى قوله ومستند الحكم اى الحكم بالتمام فى هذه المواطن محلا على وجه يحتمل ان يكون على سبيل التخيير كما هو المشهور او الحتم كما هو ظاهر المرتضى منهم ولا اضطرار دونه على سبيل التخيير فليجمع بين تلك الاخبار والاخبار الدالة على وجوب التقصير فى بعض الاخبار انهم ما يدل على التخيير وافضلية الاتمام قوله وفى بعضها انها من حرم من علم الله هو وابن حماد بن عثمان فى رواية عبد الله

من سفره اى ما قصد به المعصية او غيره مسافة لكن الظاهر انه لم يقل به قبل مراده كفاية بلوغ المجموع

اثرما لمن يحترز عن اعلام الله الائمام فى الصنعة من الحرم حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين ع وحرم حسين بن علي
دفعلهم العلامة فى الحج لعجز الزوايد لغة المدارك وهو عجز بعينه قوله فى صلوة العيدين على التخير العيد بحكم
ثيابا ساو على التخير العيد لا يجز من وجه لو ورد ما يدل على ترغيب الجماعة فى العيد على الاطلاق لكنه لم يحترز
الان من الروايات ما يدل عليها ثم ورد ما يدل على ترغيب الجماعة فى النافلة على الاطلاق وقال العلامة فى الحج
والتذكرة ومراتب الصالح انه ورد استحباب الجماعة فى صلوة العيد قوله لكن يحمل به الكراهة اى يكون محملها
على وجه الكراهة والاظهر ان يبقى على الوجوب لا الاستحباب قوله الاقرب الانصات لسماع القران قال سلطان العلماء
لا يخفى انه لو تم لدل على حرمة القراءة فى جهرية الامام ايضا لو سمع القران والحكم به بعيد الا ان يقال انه خارج بالاجماع
فبقى الدليل فيما عداه تأمل فيه اقول وكذا الحديث الصحيح الدال على ان المراد بالاية الترغيب فى حال
قراءة الامام فتدل الاية على ما نحن فيه بلا اشكال قوله او فى الفريضة فى بعض نسخ ... ما اشار فى الباب قوله بالمدنى
وهو المدنى المقابل للاعرابى المشهور بين اهل القراءات المنسوب الى المدينة المعروفة ومدنى والى غيرها مدنى وقيل
الانسان مدنى كالطاير ... وكلام الشارح على هذا قوله او على من عرف ذلك الظاهر على
لا يخفى قوله وهو الذى يبدل ... فى المبسوط وفى الذكرى وهو الذى لا يحسن اصلاح لسانه القران
وفى المدارك هو الذى يجعل الراء غينا او لاما وفى القاموس بالضم تحرك اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى
الغين او اللام او الياء او من حرف الى حرف او ان لا يتم رفع لسانه وفيه ثقل الشيخ كغرفه فهو الشيخ قوله والتمتام
من عث وهو الذى لا يبين الكلام ويعرف او يرجع كلامه الى التاء وهو الذى لا يحسن ان يودى الحروف الى التاء
الفاء وهذا التفسير من الشيخ وفيما وجد له المعتبرة اما التمتام والفافاء فالائمام بهما جايز لانه يكرر الحرف ولا
يسقط وعلى هذا فالتمتام هو الذى يكرر الفاء اى لا يبين لها التاء والفاء الا بتردد ... فى مناصفه كما صرح به
فى التذكرة وحكم فيه بكراهة الائمام بهما لكان هذه الزيادة وذكر فى تعليق التمتام مثل ما يصل الى وجه فى الصحاح
ان التمتام الذى فى لسانه تمتمة وهو الذى ... وفى التاء وهو يوافق ما فى الذكرى وفى فى الصحاح ... الكلام
الى التاء والميم او ان يسبق كلمه الى حنكه الاعلى فهو تمتام والمعنى الاول يوافق ما فى التهج وفى الصحاح رجل فافاء
على وزن فعلال ... فى الفاء اذا تكلم وهو ايضا يوافق ما فى التذكرة وفى الفافاء كما قد
ويليه ... الفاء ويكثر فى كلامه وهذا يحتمل التردد والبت بالجملة فلا تغفل قوله اوطا منهم ومن الراتب لا يخفى ان
او لو نزل صاحب المنزل فى منزله والراتب فى مسجده فلو صلى الراتب فى المنزل فلا اولوية له فلم يبعد ان يكون صاحب
المنزل اولى من الراتب لكان اولى فافهم قوله واولوية هذه الثلثة اعترض بان هذا اجتهاد فى مقابلة النص
حاشا والى النقل الذى هو مستند الحكم بالاولوية وهو قوله ع فى رواية ابى عبيدة لا يتقدمن احدكم الرجل فى
منزله ولا صاحب سلطان فى سلطانه قوله وان اذن لم الحولى لعدم الاولوية لا الاحتمال الرجوع ولا يخفى ضعف الحمل بحيث
امثال هذه المطلقات اذ يمكن الحمل بما رواه العقيقى فى التهج عن ابى عبد الله ع قال سئل عن رجل واتاه قوم من
مالا المملوك عليه ذكوة قال لا والمكاتب لم الفقه منهم ولعل المراد انه ذكر الكثرة لعدم وروده قوله وثانيها
صابعا للمفتى حيث قال لفرس بعدده الثاوثلها فى الفتح حيث قال لا حدى وواحدة وقد جعل التانيث باعتبار

لفظ الابل

لفظ الابل حيث ذكر الجوهرى انها مؤنثة لانها لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتانيث لازم
لها وكذا فى الغنم ايضا ولفظ الغنم حيث ذكر الجوهرى انه اسم مؤنث موضوع للجنس حيث يقع على الذكور كما
وهذا الانسب بما ذكره الشارح كما لا يخفى قوله بزيادة واحدة قال بعض الفضلاء وقد يظن ان هذا الاعتبار البرهن
ان الثلثة والعشرين بزيادة واحدة ويظن ان الغرض الرد على العامة حيث اكتفوا فى الزيادة بالجزء من واحد
كما نقل فى التذكرة لعيدان قال لو كانت الزيادة بجزء لم يتغير الغرض اجماعا ويظن ان هذا انما يتم لو قال المصنف
زادت من الخمس والعشرين فتبت خاص لان الزيادة يتحقق بالجزء الواحد انما يعد قوله ست وعشرون فلا
ويظن ان هنا فى دفع مجرد الوهم كما فى توهم ان العامة يعيدون ستا وعشرين والامر سهل انتهى ويظن ان فى
التذكرة وغيره نقل الاكتفاء فى الزيادة بالجزء من واحدة عن بعض العامة وهو ان ابن سعيد الاصطخرى فى
الزيادة على المائة والعشرين لانها بلفظ كلامهم اتفاقهم على عدم كفاية زيادة الجزء فيما سواه من الفروض فحمل
غرض الشارح فى هذه الزيادة هنا الرد على العامة بما لا وجه له نعم لو حمل الغرض التصريح بما ظهر من المتن ان المراد
زيادة الواحدة والتاكيد حتى لا يتوهم كفاية زيادة الجزء من واحدة كما وقع لبعض العامة فى مسئلة المذكورة
لكان له وجه وان بعد والامر هين قوله لو لم يكلا بنى احدهما يجزى اقلهما عفوا قال سلطان العلماء اى لا يجزى
غيره فيجب تعينا واكثرها استيعابا باعتبار الحق الفقراء كما يفهم من كلامه فى التهج وغيره وان كان فى العبارة
قصور والاولى ان يقال يجزيهما ايضا وان كان اللفظ يجزى فى التصحيف والصواب يجزى وح فلا قصور فى العبارة
قوله اذ لا قايل بالواسطة بين الثلثمائة وواحدة واربعمائة بان يوجب الاربع فيهما ويوجب الثلث فيما
بينهما او بين القول بالوجوب للاربع فى الثلثمائة وواحدة فصاعدا الى ان يبلغ خمسمائة والقول بوجوب
الثلث فيهما الى ان يبلغ اربعمائة بان يوجب الاربع فيها ويوجب الثلث بعدها الى اربعمائة وبالجملة
فلا حكم المصنف بوجوب الاربع فى الثلثمائة وواحدة يظهر من تعيدها ايضا يوجب الاربع المختار الظاهر انه الاول
بوجوب الاربع فيها واما الثلث فيما بعدها فانهم قوله ومنه يظهر فائدة النصابين قال سلطان العلماء اى تعدد
النصابين انتهى وكما ان محل النصابين على ثلثمائة واربعمائة على الحكم او الاول مع ما شانه ووحدة على القول
الاخر وح فالمراد فائدة تعدد النصابين كما ذكره والاظهر ان المراد بهما النصاب الاخير فى كل من قولى الاربعة
على المتن والثلثمائة وواحدة على القول الاخر وح فلا حاجة الى ما ذكره قوله فان وجوب الاربع واذا جعل الاربعمائة
نصابا بالاخر كما هو راى المصنف اعلى الله مقامه فلو تلف منها شئ يسقط من الزكوة بالنسبة وان جعل الثلثمائة وواحدة
نصابا واذا لم يجعل نصابا بالطريق فلا يسقط بشئ ليقاء النصاب وهو ثلثمائة وواحدة نصابا والباقى ح عفو
الى خمسمائة ومن هنا يظهر ان كثرة الغنم ربما يوجب نقصان المستحق لا شرط رأى المصنف اذا نقص من الاربعمائة
وتلف شئ لم يسقط من الزكوة شئ لبقاء النصاب واذا بلغ اليها وتلف شئ يسقط من الواجب بحسابه كما ذكرنا
على هذا فقس القول الاخر فتدبر قوله وعلى القايض بالخيار لعطفه على قوله بقيا بها وفى العبارة قصور فانه علم
بقاء العين كيف يمكن له استرجاع وان عزم من علم القابض بالحال ولعل المراد ان له ح طلب العين فاذا تحقق
تلفها طلب المثل او القيمة قوله وعلى الاولين قال سلطان العلماء اى على المذهب الاول وهو ان التعلق فى نفسه

شيئا على الاربعين واما على المذهب الثاني فلا لحولان النصاب الذي بعد نصاب الامهات لكن ح هل يجب ما
يجب في النصاب الثاني اي الشاتان او الشاة واحدة عبارة الشارح اطال الله بقاءه فالحول الثاني حيث
لم يجب اخرى في وجه انه على هذا المذهب بعض الحول مشترك بين الاول والثاني وجب واحدة
عند تمام حول الاول والحول الثاني [illegible] بعض الحول الاول وهو الامهات فلا يجب
ما يجب لاجل النصاب الثاني بالتمام فيجب واحدة اخرى باداء [illegible] حول الامهات وكل حول السخال
انتهى والظاهر ان الاحتمال الثاني وهو ان يكون لكل منها حول بانفراده كما في صورة المستفاد يخرج عند
انتهاء حول الامهات شاة وعند انتهاء حول السخال شاة اخرى وهكذا مثلا اذا كان ابتداء حول
السخال في المثال المفروض بعد ستة اشهر من حول الامهات وكل ستة اشهر يجب شاة هذا واما ما ذكره
هذا الفاضل من انه بناء على هذا الاحتمال يخرج عند انتهاء الحول الثاني شاة لتمام حول الامهات
وتمام حول السخال ففيه بحث كما يظهر [illegible] بعد [illegible] الاول او لا من اخراج شاتين في الحول
الثاني كما يظهر ايضا بالتامل لكن صاحب [illegible] ذلك [illegible] على هذا الاحتمال
الثاني [illegible] عليه والا كان عليه ان يتعرض له ايضا هنا ولما كانت الاحتمالات المذكورة [illegible]
فعليك بالتطبيق [illegible] فانظر فتبصر قوله والدرهم نصف المثقال وخمسه وذلك لان الدرهم اذا
كسر اسباعا فهو سبعة اسباع والمثقال زائد عليه بثلاثة اسباع كما عرفت المثقال عشرة اسباع درهم ونصفه
اسباع وخمسه سبعان والمجموع سبعة اسباع تمام الدرهم قوله وكما يستفيد من فحوى الشرط العدم [illegible]
المعنى المصطلح وهو المفهوم الموافق كما هو المفهوم من لفظ الفحوى بل اراد بفحوى الشرط ما هو مدلول الشرط و
[illegible] انه يستفاد من هذا الاشتراط ان تعلق الوجوب هو حين الانعقاد [illegible] التملك قبل فاذا ملك قبل
كان الزكوة على المشتري [illegible] البائع ومن ثم ذهب الى ان وقت الوجوب [illegible] الاربعة اشتراط التملك
قبله فاذا ملك قبله كان الزكوة على المشتري وبعده على البائع هنا ولو حمل فحوى الشرط على المفهوم المخالف [illegible] لفظ
الشرط لامكن توجيهه بان يقول ويشترط التملك قبل انعقاد الثمرة [illegible] قولنا وجب الزكوة ان يملك قبل الانعقاد
ومنطوق ذلك [illegible] على المذهبين ولكن مفهومه المخالف وهو عدم الوجوب بعده [illegible] على مذهب من يقول
يتعلق بوجوب وقت الانعقاد او من يجعل وقت الوجوب هو حين الصيرورة فلو ملك بعد الانعقاد قبل [illegible]
يجب الزكوة ايضا على المشتري عنده [illegible] ولا يخفى ما فيه من [illegible] فان مفهوم الشرط اصطلاحا هو ما اذا كان
بلفظ ان ونحوه واما اذا اخرج بلفظ الاشتراط [illegible] عن جزء فلا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط بالمنطوق فلا
الى المفهوم [illegible] قوله وهو ضرب ستين قال سلطان العلماء لما كان التحويل الشاهي بدار السلطنة
اصفهان في سنة ثلثين والف عبارة عن الف ومائتي مثقال صيرفي كل واحد منه عشرون دينارا شرعيا يكون
النصاب في الغلات على ما ذكر مائة وستين واربعين منا ودبع من بالمن المذكور [illegible] ولا يخفى ما فيه فان
عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية كما هو المشهور المعروف والمثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي [illegible] المثقال
الصيرفي [illegible] دراهم والا كان عشرة دراهم ستة مثاقيل وثلثي مثقال شرعي فالتحقيق على ما ذكره من ان الصاع

ونذلان الشرط في وجوب الزكوة [illegible] انما هو التملك حين تعلق الوجوب [illegible] ذهب الى ان تعلق الوجوب هو حين الانعقاد وذلك [illegible]

لتعذر ارطال بالعراقي وما هو المشهور من ان الرطل العراقي مائة وثلثون درهما فهو الف ومائة وسبعون
درهما كما في [illegible] في بعض الاخبار وان الصاع تسعة امداد وتسعة عشر مثقال شرعي وهو ستمائة واربعة عشر
مثقال صيرفي وربع مثقال [illegible] على ما ضعف المن الشاهي بعشر مثقال وربع مثقال صيرفي وبهذا النصاب
مائتان وثلثة وخمسون منا وستمائة وخمسة وسبعين مثقالا صيرفيا وهي نصف من ونصفه بالمن المذكور
فاعتبر فتبصر قوله والجزء من النصاب وما زاد العشران سقي بالماء سيحا الماء الجاري قال في [illegible] اعلم انه
قد يورد على التفصيل سؤال وهو ان الزكوة لا تجب الا بعد اخراج المؤنة فاي فارق بين ما كثرت مؤنته
وقلت واجيب بان ذلك [illegible] للنقص فلا يسمع ويمكن بيان الحكمة بان ما احتاج الى مؤنة كثيرة فانها وان
استثنيت الا ان اخراجها يحصل واستثنائها فلا يجوز [illegible] التخفيف [illegible] منفعة المالك هي
ما يبقى بعد اخراج المؤنة وذلك انه اذا كثرت المؤنة يكون ما يبقى له بعد المؤنة اقل مما يبقى فيما قلت المؤنة فناسب
ذلك التخفيف له على ان الغلة فيما يسقى بالدلو ونحوه اقل عادة مما يسقى سيحا ونحوه فناسب ذلك التخفيف [illegible]
فافهم قوله والزمان اي ويحتمل اعتبار الزمان وقوله معا متعلق بكلا الاحتمالين في المسئلة الثالثة
ذهب اليه كل منهما جماعة قوله وان نقص بالآخر لا الظهر ان تقي وان بلغ بالآخر لا الظهر العرفي بين صورة النقل [illegible]
الذي هو الغرض فافهم قوله من الحصر وكلا لا الحصر المذكور على ما ذكره تامل فيه وربما يفهم ذلك من الاكتفاء بالشرع
المذكورة وعدم التعرض لغيره الاكتفاء به ثم قوله مع احتمال العدم لا يخفى ان النهي عن النقل على تقدير القول به
خارج من العبادة فلا يدل على الفساد وان قيل به فهو هذا مع دعوى العلامة الاجماع على الاجزاء حيث قال
في المنتهى لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزاء اذا وصلت الى الفقراء ذهب علماؤنا اجمع وللشافعي قولان
وعن احمد روايتان انتهى وبعد ذلك فلا مجال لذلك الاحتمال قوله وانما نقل هذا الحكم لانه قد ظن ان هذا
تكرار القول والا فالذاهب من ما لم المأخذ لان الاول لبيان سقوط شيء من الواجب بتقدير النقل
بغير نية العزل والثاني لبيان جواز النقل لما لم يحث لم يحقق العزل وبينهما فرقان كذا قيل قوله وانما
تظهر الفائدة في امور نادرة قال في فتح لا تجمع كما لو نذرها او وقفها او وصى بها او سرى لا تقاتل الآخر لا يتخلل
وكذا العكس بخلاف العكس فافهم قوله في مصحح ابي بصير مع قطع النظر عن اشتراك ابي بصير بين جماعة
رواتها عبد الله يحيى وكان ابن الكاهلي العيزار الموثق بعضهم وروى الكليني هذا المضمون بسند صحيح عن محمد بن
مسلم عن احدهما قوله لانه قال الفقير الذي لا يسأل المراد ان الفقير الذي لحاجة بحيث يحتاج الى السؤال
والمسكين اجهد منه بان يضطر الى السؤال والله اعلم قوله وتحقق مناسبة الحال في الخادم بالعادة ولعله
الظاهر المراد انه يعتبر الحاجة في الخادم جميعا فلو كفاه الواحد مثلا لا يجب عادة امثاله الكثرة يحتاج الى ازيد
منه لكثرة حشمه فالمحتاج اليه من المؤنة وكذا في عكسه فافهم قوله ولو زاد احدهما قال سلطان العلماء الكثيرة
والكثيرة او الحاجة والعادة انتهى وفي الاحتمال الاخير تامل قوله لعدم اقتضاء ذلك الاسم يعني كونه هؤلاء
العرف المختص للزكوة لا يقتضيه الا ان اسم المؤلفة قلوبهم للاسلام ونحوها [illegible] الى سبيل الله والابن
الى العامل فلا ينبغي ان يختلط في المؤلفة قلوبهم نسبة المصدرة الى المنفعة فكان هذا منزلة من الشرح والا فلا

التفصيل على المالك الماجة من العزل وان السؤال [illegible] على السعي والحفظ لعين مستلزمة بالمال [illegible] زائدة على ابدال الحيلة فناسب الحكم

انه لا وجه لاطلاق المؤلفة على ما عدا الثانية منهم الا بتكلف وتعسف فتدبر قوله جعل الرقاب ظرفا للاستحقاق يريد
ان الآية الكريمة ادخل اللام الدال على الملكية او الاختصاص على الفقراء وما بعدهم تنبيها على انهم يستحقون نصيبهم
وجه الملك والاختصاص المطلق يصرفون نصيبهم فيما شاءوا ولهذا قيل باشتراط الحرية في العامل لان العبد لا يملك
وان كان فيه ما فيه وادخل في على الرقاب وما بعدهم اشارة الى انهم ليسوا الا موضوعا للصدقة وعاملا
بحيث يصلح صرفها اليهم في الجملة لا بان يصير ملكا لهم او مختصا بهم اختصاصا مطلقا يمكنهم التصرف فيه كيف شاءوا
بل يجب صرفها في كل صنف بالصرف الخاص ففي الرقاب في عتقهم وفي الغارمين في اداء ديونهم وهكذا في سبيل
لانه فلا يصير الصدقة فيه ملكا لاحد او مختصا به بل يصرف في مصارف عامة كبناء المساجد وفي ابن السبيل فانه
لا يصير ملكا لهم بل انما ياخذ منها ما يليق بحاله من الماكول او الملبوس الى ان يصل (تبلغه) فان بقي شيء من الصدقة يجب عليه
ردها هذا ما تقدم مما تفصح الآية الشريفة في اتمام لفظ صهنا وفي سبيل الله اشارة الى ما ذكر لكن لا يخفى
ان ذلك انما يناسب صلوح الآية الشريفة حيث سيقت لبيان استحقاق الصدقات واما عبارة المتن
فلا لانه وان سيقت لبيان المستحق ولا يناسب ان يكون المستحق في الرقاب ونحو في سبيل الله فينبغي حذف حرف الجر
كما صنع في بعض كتبه هذا ولا يبعد ان يقال ان المعتبر في هذه العبارة مع ان الكلام في بيان المستحق ادخله في
التنبيه على ما ذكر واذا دل عليه وليس ذلك بمحظور في العبارة كما لا يخفى ولا يخفى انه تنبيه على ما ذكر كما ان
المصنف لما ان يقول والغارمين حتى يدخل عليه في ويكون على نسق في الرقاب فكانه لم يتنبه لما ذكر من النكتة
او ذهل عنه هناك فتنبه قوله ويعطى من سهم سبيل الله كما لو خرج هذا التفصيل انما يتوجه عند من قال بتوقف
بسط الزكاة على الاصناف او لم يرد الاستحباب فذا من التهم بالترك عند الدفع والا لم يتوجه انتهى وعلى هذا
فلو لم يرد البسط يجوز شراؤه وان لم يكن في شدة مطلقا وان وجد المستحق والظاهر كلامهم عدم الاستحقاق فيجوز
الشراء عند عدم الشدة انه اذا فقد المستحق يجوز صرف الزكاة اصلا او انه لا يجوز صرف جميعها الى سواه
اراد البسط او لم يرد ولبعض الروايات اخبار ما يدل على هذا التفصيل بل منها ما يدل على جواز شراء العبد
من الزكاة مطلقا من غير تفصيل ولعرض لوجود المستحق وعدمه ومنها ما لو دل على ما ذكرنا انه القاضي كلامهم
لا ما ذكره الشارح من التفصيل كما ذهب اليه جمع من الاصحاب جواز شراء العبد من الزكاة مطلقا في شدة ام لا
وجد المستحق ام لم يوجد لكن في صورة وجود المستحق وعدم الشدة العلم يكره ذلك انما مطلقا او صرف الجميع اليه
والله تعالى يعلم قوله وينبغي تقييده بما يشترط في الحاج والزائر من الا الفقر وكونه ابن السبيل او ضيفا والفرق
بينهما حاج وبين الفقراء ان الفقير لا يعطى الزكاة ليحج بها من سهم الفقير بل يعطى لكونه في سبيل الله كذا
افاده في ح نع ولم اقف على احد ما ذكره في سبيل الله في الآية والروايات عام فيجب ابقاؤها على عمومها
يرتكب التخصيص بلا دليل على انه فعل مع ما فيه من العسف كما لا يخفى قال المص وهو المنقطع به في الغربة
انقطع به بمعنى لعجزه عن سفره وعلى هذا فلا سبيل لارجاع ضمير به في كلام المص الى السبيل كما رأيته بخط
بعض الاعاظم فتدبر قوله الى ان يصل الى بلده ولعبد قضاء الوطر لبشرانه انه لا يخفى عليه المبادرة الى الرجوع الى
بلده على لعبد قضاء الوطر المطلوب من السفر قوله اشتراط العدالة فلا يبلغ ذلك نحو لا افتي بمثل الثاني ومن جمع

المستحق

لدل

ذلك فلا دليل

ذلك فلا دليل على اعتبار العدالة فيهم وبالجملة فلا وجه لهذا القول اصلا قوله من بعث الفقراء اذا استغرق بل جميع
واما اذا اراد الشريف يجوز اعطاء الزائد على نفقة الحرمين سهم الفقراء ايضا كما يشعر الشرح قوله فيلزم الايجاب
عليهم اي على صاحب الاموال وهو ابتداء ممنوع وبعد الطلب لا يتعين قوله وغيره مما يتعذر ككونه محضوع مطلقا
اعتبارها اي جهات الاحتساب وغير الاحتساب ايضا مما يتعذر لاستهاد عليه كان يعطي الى الفقير حقه فلا يعلم
الامر بذلك وانا تعطيه جهودا مطوفا على الدين فكأنه توجيه يحتاج الى تحمل فتامل قوله وقيل يعتبر لفظ الصلوة
لذلك اي لا يتابع وكلام الامر او الدعاء فالاول الظهر قوله او اسلم الكافرة لتمام الحكم فيهما امتثال اذا الكلام
فيما لم يتحقق الشرط عند الهلال ثم حصل بعده وفيما الكافر ليس كذلك كما لا يخفى قوله ويرجحهم في سائر المراتب على
باقي مراتب الترجيح غير المخصص المذكور يعني كما يخص الترجيح بالمخصص كذلك يخص في سائر المراتب من الكثيرة والكثرة
ان لم يخصصوا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى اهل الفضل لو حمل يحوده الى هم مع القرابة او الجار هذا هو الظاهر في
توجيه العبارة وربما يحمل الكل على ... بالتأمل فيه قوله من اموال اهل الحرب يجيء فيه ما لم يكن ما لم يكن
يكون غنيمة من سلم او معاهد او ما يشتر من احدهما واموالهم لشمل ما حواه العسكر وما لم يحوه بخلاف مال البغاة
على القول بوجوب الخمس فيه فانه يختص بما حواه العسكر كما يأتي بيانه في الشرح قوله من منقول وغيره كالارض والعقار
كما صرح به في المنتهى وغيره واعلم ان كلامهم في هذا البحث مطابق في وجوب الخمس فيها من الارضين ايضا لكن
الذكرة بحث الارض في كتاب الجهاد ولشبا الاموات كما سيجيء في هذا الكتاب فالمشهور ان الامام يصرف حاصل
الاراضي المفتوحة عنوة بحقها الى الخراج في مصالح المسلمين الغانمين وغيرهم ولم يتعرضوا لاستثناء الخمس فيها
فكأنهم لسول ما ذكره هنا او اشتدوا عليه ثم ان اكثرهم ايضا وقفوا على الجهاد احكم الخمس فيها انه على الامام
جزيته ويقسمه بين ارباب او يبقى شيئا فيصرف حاصله وتنافره بينهم في كل سنة وكلام العلامة في الخراج
في كتاب الاخبار يدل على الثاني فانه ذكر انما اخذ عنوة من الارضين انما حاصلها الى الغزو واما الاموات
فالعامة المسلمين فالمشهور الغنائم وغيرهم والامام يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او غيرهما
وعلى المتقبل اخراج ما قبل به يخرج منه الامام الخمس لاربابه والباقي يصرف في بيت المال لمن المسلمين يصرف
في مصالحهم من سد الثغور وتجهيز العساكر وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وكلام المسالك في بحث الخمس
الارض التي هي اشتراها الذمي من مسلم يدل على الاول كما سننقله هنا لدو هو الظاهر في العشر الان يظهر
دليل يدل في خصوص الارض على ما ذكره ولم يظهر لنا ثم انه على الوجهين يتفرع فروع ستشير اليها في بحث
تحليل المساكن من الغنيمة فانتظر قوله عند الاكثر وقيل بوجوب رده الى مواليها واختاره المص في
هذا الكتاب في كتاب الجهاد ولا حاجة بنا الى تحقيق القول فيه فان ذلك عند حضور الامام وهو
اعلم بالحكم قوله وما اخذناه من الغنيمة بغير اذن الامام اي سبب ان يكون بغير اذن الامام او بان
يكون بالسرقة او الغيلة فيه الخمس ايضا فلا يملك اخراجها لعدم وجوب الخمس فيها بل لانها لا تدخل في الغنيمة
بالاصطلاح المشهور بل هي بما سبق في كتاب الجهاد من نسبتها على ما فصلوه فما اخرجه لا يبعثه على
ما ذكروه لان الباقي بعد الخمس الاول للامام خاصة وفي الثاني لاخذه واعلم ان المش في الاول

وهو ما يغنم بغير اذن الامام انه للامام واستدلوا برواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عم قال اذا
غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهي ضعيفة
بالارسال وغيره وابن ادريس ادعى الاجماع عليه والمحقق في النافع نقل عليه بعضهم بثبوته ويظهر منه في النافع التوقف حيث
قال وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة قال في المدارك وقوى العلامة في المنتهى مساواة ما
يغنم بغير اذن الامام لما يغنم باذنه وهو جيد لاطلاق الاية الشريفة وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم
في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسنا ويطيب له انتهى وما نقله عن
العلامة كانه اخذه مما ذكره في كتاب الخمس فانه قال فيه واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة
للامام ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم قال الشافعي حكمها حكم الغنيمة مع اذن الامام لكنه يكره
وقال احتج الاصحاب بما رواه العباس الوراق ثم نقل الرواية ثم قال واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء الاية وهو يتناول المأذون فيه وغيره ثم اجاب عنه بانه غير دال على المطلوب اذ الاية تدل على اخراج
الخمس في الغنيمة لا على الملك وان كان قول الشافعي قويا انتهى وذكر في كتاب الجهاد من المنتهى قال
لو غزت جماعة من الكفار بانفرادهم فغنموا كانت الغنيمة للامام عم عندنا لان كل من غزا بغير اذن الامام اذا
غنم كانت غنيمته للامام عندنا فظاهره اتفاق اصحابنا عليه واعلم ان ظاهر كلام القائلين بان ما غنم
بغير اذن الامام عم انه كله له عدم وجوب خمس فيه اصلا واكتفاؤهم فيه بالاطلاق احالة من وجوب الخمس في
الغنيمة بعيد اذ وجوب الخمس فيه مع الحكم بكونه كله للامام لا يتجه عند التامل فلو قالوا به لكان عليهم ان يتعرضوا
له ولا يكتفوا بالاطلاق الشامل على ان في كلام بعضهم الاطلاق في الاول كافي من حيث قال ويجب في سبعة
الاول ما غنم من دار الحرب على الاطلاق الا ما غنم بغير اذن الامام قال او سرق او اخذ غيلة فلا خمس فيه كالحج
في عدم وجوب الخمس فيه وكلام الشيخ في تهذيبه يوافق ذلك فانه قال بعد قول الشيخ المفيد غنائم دار الحرب
اراد بها ما غنم باذن النبي صلى الله عليه وآله والامام عم وما كان المغنوم بالجهة الخاصة وهو اشارة الى ما ذكره لعله
بقوله وما يغنمه المقاتلون بغير اذنه فهو له وقال هذا هو المشهور بين الاصحاب ويرد عليه ما ذكره العم
بعد الاصحاب بخصوصه بالجملة لم ار في كلامهم التصريح بوجوب الخمس فيه سوى ما ذكره الشيخ مما نقلناه من المنتهى
في وجوب الشافعي كانه انما بنى على القول به اذ لو قال بعدم وجوب الخمس فيه لم يتجه الاستدلال للشافعي عليه بعموم الاية
ولم يظهر ما ذكره العلامة في جوابه الا بتوقف الجواب من الزام بخصيصها بالخبر ولاجماع الاصحاب لكان لكن يبقى
ح ما ذكره العلامة من قوة قول الشافعي ولا يظهر له وجه اذ لو قيل بوجوب الخمس فيه ايضا فلا يتجه الاستدلال
في رده بعموم الاية كما ذكره ولكن يظهر دليل اخر عليه وهذا يظهر ان ما استدل به صاحب المدارك لا يتجه
من اطلاق الاية الشريفة يدل على نفي ذلك القول ثم ان القول بوجوب الخمس عليه مع كون كله له وان كان
لا يتجه من ظاهر الكتاب لكن لا يبعد ما لا يمكن القول بان المراد بعد اخراج الخمس لم لو غنم بغير اذنه وكون الخمس الباقي مقسما
بينهم وبين سائر الشركاء كسائر الغنائم كانه لا يخفى ضعفه كما اذا غنم اثنم وجد كنزا او اخذ شيئا من معدن
فان الظاهر ان الحكم فيها كما ذكرنا والرواية المرسلة التي استدلوا بها وان كانت خالية من الظاهر لكن الحكم بها حسنة
ح

فيها كانت

بان انه يرجع الى القول به

بدل انه م

فيها كانت الغنيمة كلها للامام لكن لا يبعد حملها على الكل على ما سوى حصة الشركاء جمعا بينها وبين الادلة
الاخرى على انه يمكن ان يكون اطلاق الكل فيها باعتبار ان الخمس ايضا وجب وصرفه اليه وان كان عليه حصة
وبويد هذا قوله في اخر الرواية واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس اذ ظاهره تمام الخمس فلا بد من حمله
على ما ذكرنا هذا او اما الحسنة التي استدل بها صاحب المدارك فيمكن الجمع بينها وبين الرواية المذكورة العتيقة بحمل الاصحاب في
الحسنة على ما يكون باذنه عم بالخمس يمكن ان يكون باعتبار عفوهم عن حصته الخاص به وهو ما سوى الخمس فلا يلزم منه كون الباقي لهم فتدبر
قوله والثاني لا خمس هذا ما احتاط فيه ولكن ما ذكره من وجوب الخمس فيه ايضا خلاف ظاهر كلام الشيخ رحمه الله في ما
نقلنا بعد على عدم الخمس فيه لكن ما ذكره من وجوب الخمس فيه ايضا احتمال خلاف ظاهر كلام الشيخ فكان وجهه عدم دخوله في الغنيمة بحسب
الظاهر قال في المدارك بعد ما قيل بالوجوب ويدل عليه مضافا الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص البختري عن ابي عبد الله عم قال
خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى خذ مال الناصب حيثما وجدت وابعث
الينا الخمس انتهى والمراد بالحربي هو الحربي في هذه تامل فان الاولوية في غير الناصب من الكفار بعدم ظهور وجه لها على انه يمكن
ان يكون ايجاب الخمس في ماله لاهل البيت عم وادفعه لهم باعتبار نصبهم لهم عم فلا يمكن الحكم به في سائر الكفار وكيف
يمكن ان يكون الناصب باعتبار كونهم اشد الكفار كما يحل ماله لا حاجة لا يبعد اخراج الخمس كالمال المختلط بالحرام فلا دلالة
فيه على الكفار بان لا احتياج في حليته لاحد الى تحليله بالخمس فيمكن ان يكون المراد بالخمس في الروايتين الخمس فيه بخصوصه بمثل
الغنيمة كما هو ظاهر القول المنقول عنه تامل بل يمكن ان يكون المراد بالخمس فيه باعتبار كونه من الارباح قوله فيجوز اخراجه منها
من الغنيمة بالمعنى الاخص منهما قوله يقدم عليه الخ ان المراد ان الاولى تقديم الجعائل على الخمس فكان الاولى تذكير الضمير وجعله
على انه يقدم المؤن على الخمس كما انه باعتبار ان الغنيمة في الحقيقة هي ما يبقى بعد اخراج المؤن فيقال بتقديم الخمس عليها نظرا الى صدق
الغنيمة على الكل عاما وما الاحتمال الذي ذكرناه من تقديم الجعائل على المؤن فكانه انما يحتج به اذا جعل الجعل شيئا معينا من الغنيمة
في الظاهر ووجوب اعطائه في الجعالة لا المؤن واما اذا جعل الجعل حصة معينة كالعشر مثلا فحينئذ يجري فيها الاحتمالات
اللذان ذكرنا في الخمس والمؤن فتفطن قوله المعدن مكسر الدال الجوهري كجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز وجل اياه فيه
معدنا كذا في القاموس ولا يخفى ان المناسب لما ذكره ان يكون المعدن بمعنى الارض التي هي منبت ما يخرج منها الا انه يجوز فيها لا
ما استخرج كما هو ظاهر المناسب للمثلثات ويمكن تسميته بالاقامة اهله عنده دائما كما في القاموس من
بيت الجوهر وجه التسمية باعتبار ما ذكره وهو الوجه قوله كالملح والجص وطين الغسل وحجارة الرحى علم ان وجوب الخمس في
المعادن وهو ثابت بالاجماع والاخبار المستفيضة ولا ريب في صدق المعدن على البعض كمعادن الجواهر من
الذهب والفضة والحديد والنحاس وامثالها ولكن في صدقه على بعض اخر كهذه الاربعة وامثالها تامل لكن الملح قد ورد بخصوصه
في صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا
فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت والكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس والظاهر
اختصاص هذه الرواية بهذا القسم من الملح واما الملح الذي يحصل اليه كالجبل فكانه اقرب منه في صدق المعدن اما
الثلاثة الاخرى التي ذكرها الشيخ رحمه الله فجزم في كونها من المعدن وتوقف في المدارك فيها وفي امثالها كالخزف
الا ان اسم المعدن عليها على الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وله وجه والاحتياط واضح والله اعلم

الذهب

واشباههم الخمس وكذا في مرسل في الصحيح على الرواية بعضها الان فيه بعد قوله فيصير ملحا فقال هذا هو

ان المعدن ان كان في ملك احد فهو ملكه لكن لا ما اخرجه منه يجب فيه الخمس ولو اخرجه غيره فهو ايضا له وعليه الخمس
وليس للمخرج شيء ولا للمقتسم ويعلم من المؤنة الا ان يتبرع ولذلك فاجرته من المؤنة وان كان في ارض مباح فمن
اخرج منه شيئا فهو له حينئذ الا ان يكون استاجره احد لذلك فما اخرجه يكون لمن استاجره والخمس عليه
ربما توقف بعضهم في صحة تلك الاجارة بناء على ان المباحات يملكها بمجرد الحيازة ملكا للحائزة فلا يصير ملكا للموجود
وهو ضعيف كما سنذكره في الكنز وكذا اذا كان مملوكا فان ما اخرجه لمولاه لان منافعه له والخمس على المولى كذا
الملتقط التذكرة وقال في المنتهى اذا اخرجه على انه للسيد او العبد وقلنا ان العبد لا يملك واما اذا اخرجه
لنفسه باذن المولى وقلنا ان العبد لا يملك فالاقل وكان وجهه اذا اخرجه لنفسه وقلنا انه لا يملك فالظاهر
انه لا يملكه هو لعدم صلاحيته للملك فينبغي ان لا يملكه المولى ايضا لعدم قصده له وحينئذ ان الظاهر انه مباح
العبد للمولى من جهة اعتبار قصده لعدم دليل عليه ثم قال وقد يقوى انه اذا قلنا انه يملك انه ايضا باطل
لعدم شمول العموم الشامل للصورة النزاع بل لا العموم الدال على انه يخرج الخمس ويكون الباقي للواجد
اذا اخرجه مطلقا او باذن السيد بان يخرج له يكون للسيد لانه بمنزلة ماله وانما مع الاذن بالاخراج لنفسه
مع القول بملكه على ما هو المعروض فالظاهر انه له ويحكم حكم المملوك ويدل عليه الاخبار العموم المؤمنون عند
شروطهم ودم ترك العمل بالقول الا ان يقال انه للسيد بمجرد الاذن بالاخراج ما لم يخرج ما صار ملكا له
قوله فان كونه للعبد مقتضى القواعد انتهى ويمكن دفع ما ذكره في محل التامل ولا ما ترتب على ما ذكره العلامة
بناء على ما نقل بكون المخرج المخصص هو السيد والعبد بمنزلة الالة فيكون الباقي للمخرج على ما ذكره لكن ما
ذكره من التامل مقتضى الاذن بالاخراج لنفسه مع القول بملكه متجه وكانه لا يبعد حمل قول العلامة فالتفصيل
كما على ان التفصيل انه كما شرطه يكون للعبد ويجب الخمس لا ان التفصيل كونه للمولى في هذه الصورة ايضا كما في الصورتين
السابقتين وحج فيه ما حمل هذا الفاضل كلامه خلاف الشافعي كما قرر في هذه الصورة زعم عدم وجوب الخمس
على العبد كما نقل عنه في الفرع السابق عليه القول العدم وحمل على المكاتب فاحتج عليه في الموضعين بالعموم
مجهز شئة فيه فرع الاول قال في التحرير يمنع الذمي من العمل في المعدن لنفسه فان خالف واخرج شيئا ملكه واخرج
خمسه ولم اقف على دليل على ما ذكره من المنع والعلامة في المنتهى نقل عنه ذلك وسكت عن القول فيه وما فهو من
تحقيق وجوب الخمس عليه على التفصيل المذكور مع حصول الخلاف فيه من الشافعي انه لا يوخذ منه شيء وبرده عليه بالعمومات
الواردة لوجوب بالاخراج من المعادن ونقل احتجاج الشافعي بان المأخوذ زكوة ولا زكوة على الذمي اجابه
بمنع المقدمتين ومنع المقدمتين بناء على ما سلف منه من اثبات الخمس وان الزكوة تجب على الكافر ايضا لانهم
في الاصول من تكليفهم بالفروع ايضا كالاصول وكون الكفار مخاطبين بالعبادات وان لم يصح منهم لانها مشروطة
بنية القربة وهي لا تصح منهم واذا اسلموا اسقطت منهم لان الاسلام يجب ما قبله الثاني لو وجد بعد اخراج الخمس
من العين واجزاء اخراج القيمة لا دليل عليه ولم يظهر ولم اقف في كلامهم ايضا على التصريح بجوازه بل صرح في
المنتهى بان الخمس يتعلق بعين المعدن لا بقيمته ولعل هو وجوب دفع العين وان احتمل ان يكون المراد عدم
دفع القيمة فافهم الثالث ان اخراج الخمس بعد سقف المؤنة من الخالص وقد اخرج خمسه الى ان ابلغ بمجرد الاخلاف في الحواشي

يملك على الحر الثاني
في العموم
هذا اذا للعبد وقلنا ان العبد

الاوان يعمل القياس وهي الرابع الغوص قال في المنتهى وهو كل ما يخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وغيره ذلك
ويجب فيه الخمس وهو قول علمائنا اجمع انتهى وعنه يظهر ما في عبارة الشرح من العطف لاختصاص الخمس بما عدده و
ما رويناه من الاخبار روايات منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ قال عليه
الخمس ومنها رواية محمد بن علي عن ابي عبد الله قال سألت ابا الحسن عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت
والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس كذا في يب وفي الكافي هكذا
عن محمد بن علي عن ابي الحسن قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب
والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه خمس ومنها مرفوعة احمد بن محمد قال الخمس من خمسة اشياء الكنز
والمعادن والغوص الحديث ومنها رواية حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح عليه
الخمس الاول قال الخمس من خمسة اشياء من الغنايم ومنها الكنوز ومن المعادن والملاحة وفي رواية ابن ابي نصر العنبر
وما في بعض كتب هذا الحديث وحده العنبر لم اسمعه ولا يخفى اختصاص الصحيحة بالعنبر وغوص اللؤلؤ وضعف
اسناد الباقية مع اختصاص الاولى منهما بالثلثة المذكورة فيها فالتعويل في الحكم بالعموم على الاجماع والذهب
والفضة التي اتفق عليها انه ربما ادعي هذا القيد في كلام غيره ولم يذكره هو ايضا في المسالك وكانه لحقه هيهنا
مما ذكره في الكنز حيث اشترط الاكثر فيه ان لا يكون عليه اثر الاسلام وحكموا بانه اذا كان عليه اثر الاسلام فهو لقطة
ويستظهر لك ان هذا الاشتراط هناك ليس له دليل صالح فكيف به هيهنا اذ الظاهر عدم صدق اللقطة ما يخرج من
البحر وصدق الغوص عليه فان الظاهر من اللقطة هو ما يؤخذ من وجه الارض ولا يشمل ما يخرج من البحر واما
الغوص فلا ريب في شموله لكل ما يخرج من البحر فالظاهر من كلام العلماء الذين عدوا اقسام ما يجب فيه الخمس
الغوص وادعوا الاجماع عليه والمؤلفون لم يتعرضوا لهذا القيد شمول الحكم للذهب والفضة المذكورين ايضا
وهيهنا كلام آخر وهو انه روى الشيخ عن الحلبي قال سأل ابو عبد الله عن سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص
واخرج البحر بعض ما غرق فيها فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله الله اخرجه لهم واما ما اخرجه الغوص فهو لهم وهم احق
به وبه فتوى الشيخ في هذا العمل بمضمونها فانتفى به المحقق ايضا لكن قال ابن ادريس انه ضعيف وذكر في المسالك ان
وجه ضعف سندها ان فيه امية بن عمرو وهو واقفي والشعيري ان المراد به اسمعيل بن زياد والمشهور انه السكوني
وهو عامي لكن لا يلزم من حكم القوم لضعف سندها ردهم لها لانه كثيرا ما يجبر الضعف بالشهرة ورد فيها ابن ادريس
وابن ادريس رد الروايات على اصله وحكم بان ما اخرجه البحر لاصحابه وما تركه اصحابه بن مفهوم لمن وجده وغاص عليه
لانه بمنزلة المباح كالبعير يتركه من جهد في غير كلاء ولا ماء فانه يكون لواجده وادعى الاجماع على ذلك والاظهر ان
جواز اخذ ما يتخلف شرطه باعراضهما له كذكره قطعا وضعف بكونه اجاز اخذه ولا يجعل اخذه بدون الاذن
عملا بالاصل انتهى ولا يخفى انه على مقتضى العمل بالروايات فلا وجه لما ذكره الشيخ هيهنا اصلا ولو لم نعمل به وطلبها
لخلافه من المقتبس فالظاهر انه لا شك فيما اذا اعلم صاحبه واما اذا لم يعلم صاحبه ولا يظهر له الطالب فالحكم فيه حرج
المعروف على انه يظهر له الطالب بحيث لم يأس منه مع ان الظاهر انه آيس او عرض شكل جدا لا سيما اذا لم يعلموا
بالخمس فيه للروايات المذكورة واعلم انه لو ابرع في غيره مما اخرج بالغوص ولم نعلم انه في جبر ونحوه وعلى عمل ويعمل

ان يقال ان عدم تعرضهم له بناء على ما ذكره في باب الخمس وحكموا ايضا بالغوص مطلقا ولو اراد احد الاحتمالات الآخر
والبعض المذكور يمكن بما ذكره الشرايع فان الاحتمالات ان لعلها ستنزل وان لم يظهر صاحبه حتى يتبين وملك اليه
الثاني وان ظهر صاحبه فالاحتمالات ان يعطفها على انواع الخمس ويلحقها في السنة ومن يدلك لعلها الصاحب ولم
يأخذ شيئا منها فهو احوط والقايض كما ترى ادل بذلك قوله والعنبر فاجمع الاصحاب على وجوب الخمس في العنبر وهو
منصوص بخصوصه في صحيحة الحلبي التي نقلناها في الحاشية السابقة واختلف كلام اهل اللغة في حقيقته
فقال في العين العنبر من الطيب روث دابة بحرية او نبع عين فيه ونقل ابن ادريس في السرائر عن الجاحظ
في كتاب الحيوان انه قال العنبر يقذفه البحر الى جزيرة فلا يأكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل
فيه منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره وحكى المصنف في البيان عن اهل اللغة انه يخرج من عين
في البحر اكثرها وزنه الف مثقال ونقل في المنتهى عن الشيخ انه نبات في البحر قوله والمفهوم منه الاخراج من داخل
الماء وظاهره اخراجه بالغوص المخرج في الماء لكن قال في ذلك وفي حكم الغوص ما يخرج من داخل الماء بالآلة مع عدم دخول
المخرج في الماء فلتأمل فيه وبالجملة لا يبعد ادخال ذلك في المكاسب قوله والتفصيل حسن اي التفصيل بانه
لو اخرج من داخل الماء وكان غوصا والا فمن المكاسب وقال الشيخ في ط الحيوان المصاد من البحر لا خمس فيه
فان اخرج بالغوص واخذ قفنا على وجه الماء فالظاهر ان مراده بالمصاد ان يصاد من وجه الماء بالطعن ونحوه
عليه او اخذه منه حيا او باخراجه من الماء بالشباك ونحوها واخرج بالغوص ان يخرج بدخول المخرج في الماء واخراجه
منه وما اخذ فيه اي مذبوحا فكان نظره الى ما يصاد منه على احد الوجوه المذكورة لا انه في العرف غوصا
بل صيدا بخلاف ما دخل المخرج في الماء واخرجه فانه يسمى غوصا وكذا ما اخذ من وجه الماء مذبوحا بناء على
ان ما يؤخذ من وجه الماء ايضا غوص ان اخرج منه ما صيد منه فيبقى الباقي وقال العلامة في المنتهى بعد نقل
كلام الشيخ وفيه بعد والاقرب الحاقه بالارباح والفوايد التي يعتبر فيها مؤونة السنة لا الغوص كيف
كان ولا يخفى ان ما ذكره فيما اخذ مذبوحا على وجه الماء هو الوجه لان الظاهر عدم صدق الغوص على ما اخذ
من وجه الماء واما ما اخرج بالغوص من داخل الماء ففيه تأمل لصدق الغوص عليه الا ان يقال ان الغوص
لا يطلق عرفا على الحيوان وان اخرج كذلك بل يطلق عليه الصيد مع انك قد عرفت انه لا نص يحتج في عموم الغوص
وبعض الاخبار الذي ظاهره العموم ليس بصحيح وتحقق الاجماع على وجه يشمل الحيوان غير ظاهر فكان الحكم
بادخاله في الارباح اظهر وان كان ما ذكره الشيخ احوط ثم ان المحقق الاردبيلي بعد نقل ما نقلنا من المبسوط
والمنتهى نقل عن المنتهى ايضا انه قال السمك لا شيء عليه وهو قول اهل العلم كافة الا في رواية عن احمد بن
عمر بن عبد العزيز لانه صيد فلا شيء عليه كصيد البر ثم قال ويمكن ادخاله في بحث الفوايد والمكاسب
بل صيد البر ايضا خصوصا اذا كان على وجه الكسب والاكتساب ويدل عليه قوله قبل هذا والاقرب بالارباح
والفوائد التي يعتبر فيها مؤونة السنة لا الغوص كيف كان الا ان يستثنى بالاجماع فتأمل ويخص دليل الاكتساب
ويمكن الوجوب من جهة الغوص ايضا على تقدير اخذه بركما دل عليه كلام المنتهى للشيخ الا ان يكون الاجماع فيه
انتهى وكتبت عليه في سالف الزمان كان عندنا ثلث نسخ من المنتهى وفي واحدة منها السمك كما نقل وفي

اثنين منها

وفي اثنين منها المسك وهو الصحيح موافقا لما عندنا من التذكرة وكانه ذكره في قسم الغوص مع عدم دخوله فيه
كالعنبر لاشتمالهما من حيث المناسبة والمراد بالمسك الذي يؤخذ مع فارة الظبي الحامل له وقوله كمسك البحر
اي كما يوجد او المسك الذي يؤخذ في البر من اماكن الظبيات الحاملة له او مما وقع فلا احتياج الى التمحل
المذكور فما في التذكرة لانه من الصيد فلا شيء عليه وعلى هذا فلا ينافي ما نقل سابقا من الشيخ ولا حاجة الى
البيان بحمله بالاجماع ثم فيه ايضا على الوجهين وبجوز فيه مطلق الصيد احتمال الالحاق بالفوائد ولعل بالتعميم
منها لعلها انسب فادو يمكن ان كلامه على بحمله عدم وجوب الخمس فيه بخصوصه كالعنبر فتدبر انتهى وفي هذه الاوان ايت
ان الشيخ ذكر في الخلاف ان كل ما يخرج من البحر من لؤلؤ او مرجان او در او عنبر او ذهب وفضة فيها الخمس الا
السمك وما يجري مجراه ونقل ذلك من بعض العامة ونقل عن الشافعي ومالك وابي حنيفة ومحمد بن الحسن
ان كل ذلك لا شيء فيه الا الذهب والفضة فان فيهما الزكاة وقال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وايضا
قوله واعلموا انما غنمتم وهذه غنيمة وعلى ما نقلنا فلا يبعد ان يكون استثناء السمك اجماعيا ويتم لنفي السمك ايضا
ثم لا يبعد استثناؤه من باب وجوب الخمس فيه بالخصوص فلا ينافي دخوله في الارباح ووجوب خمسها فيه ايضا وقال
المصنف في س وصيد البحر يلحق بالمكاسب على الاصح وفي قول الاخص فيه ودخوله من الغوص وقال في البيان الحيوان
المتصيد من البحر من الارباح وقال الشيخ فيه لا خمس فيه كانه اراد نفي كونه من الغوص وكان نفى بعض جعله من الغوص
ومنه يظهر انه لا اجماع في صيد البحر فيكون ما ذكره الشيخ في الخلاف فتوى منه وصح في التحرير في عبارة المنتهى من السمك
كما ذكرنا الا السمك فتدبر قوله فما يكتسب من غير الانواع المذكورة فيها واما ما اكتسب من تلك الانواع فهو داخل
فيها فلا حاجة الى جعل قسمه على حدة بل لا يتم لا يخلو عن هذه القسمة مع سائر الاقسام في الشرايط فلا يبعد ادخال ما دخل
فيها وحدها ونقص ما في الفضلاء لما راى صدق ذلك على الميراث والصدقة والهبة مع انه يجوز الخلاف فيها
فلا يحسن الحكم بالجزم ههنا بالعموم فجعل حق لرفعها فخصها الكاسب بما جعله شبيها للانواع الستة المذكورة
بان يكون مستفيدا على الحال او موجودا بالبديهة من غير الانواع وكان هذا مع ما فيه من التعسف فيه ما ينافي
العرض لتعريف هذا القسم واذا عرفت هذا الوجه فلا يخرج من الجهالة الا انا لا نعرف بعدها ان ما جعله الحاشيا
ما هو بل الثاني الكلام الآتي في تفسيره وتحقيقه واما ما نعتبر على ذلك فالامر فيه صعب اذ يمكن ان يكون الجار منها بنا
على ما سنفصل بعد ذلك او يكون بناء على ان تعداد الوجوب فيها ايضا او بناء على ان منشأ الخلاف هناك دخولها
تحت الاكتساب وعدمه فمن قال بدخولها فيه اوجب الخمس فيها ومن لم يقل لم يوجبه ولهذا رجح هناك القول بالوجوب
لظهور كونها من الاكتساب وعلى هذا فخط القولين يتم ما ذكره من الكلية فانهم ثم ان العلامة في التذكرة والمنتهى
نقل الاجماع على ذلك قال في التذكرة الصنف الخامس ما يجب فيه الخمس ارباح التجارات والصناعات والزراعات
وساير الاكتسابات بعد اخراج المؤونة السنة له ولعياله من الاقتصار من غير اسراف ولا تقتير عند علمائنا كافة خلافا
للجمهور كافة وقال في المنتهى الصنف الخامس ارباح التجارات والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتساب
وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن مؤونة السنة على الاقتصار وهو قول علمائنا اجمع وقد خالف فيه
الجمهور كافة انتهى والشيخ ايضا ادعى الاجماع على ذلك في الخلاف وكذا ابن زهرة في الغنية وكذا المحقق في المعتبر

الخلاف فيه فانه قال الرابع ارباح التجارات والصنائع والزراعات وجميع الاكتسابات وفاضل كثير من الاصحاب فيها الخمس
بعد المؤنة على ما يأتي وقال ابن ابي عقيل وقد قيل الخمس في الاموال كلها حتى على الخياط والنجار وغلة الدار والبستان
والصانع في كسب يده لان ذلك من افادة الله وغنيمته وقال ابن الجنيد واما ما استفيد من ميراث او كد يد
او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولان لفظ فرضه محتمل هذا المعنى
ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكاة التي لا خلاف فيها انتهى ولا يخفى ان ظاهر كلام ابن الجنيد وجود الخلاف
فيه وصريح في عدم حكمه بالوجوب وكذا الظاهر من كلام ابن ابي عقيل حيث نسب الحكم الى القيل ولهذا قال المصنف في البيان
وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه وكان مراده بالعفو عفو الله تعالى عنه وعدم
ايجابه فيه فيكون من قوله انه لا خمس فيه الا ان هو وهو عفو الائمة عنه بعيد جدا بعد من اتقدم انه لا الظهور لكلامهما
فيه الا ان يبتنى ذلك على عموم الاية الكريمة وشمولها للجميع فلا بد ان يكون استظهاره على تقدير القول بالعفو
العفو عنه ثم تأول فيكون وانه لا خمس فيه رأي لعبد العفو لكن فيه ان قولهما بعموم الاية غير ظاهر لاحتمال ان يحملاها
مخصصة بغنيمة الجهاد وبعضها ثبوت الخمس فيها بالاخبار وبعضها عدم وجود اخبار تثبت لها الحكم في هذا
الصنف فلم يحكما بالوجوب فلا يلزم ان يكون ذلك لعنوان العفو وكيف كان فيظهر منهما الخلاف فلا يتم
يتم في تحققه على اى وجه من الوجهين المذكورين والعجب من العلامة انه مع نقل الاجماع كما نقلنا عنه نقل
في بعض المنتهى التزيع ما نقل من عبارة ابن الجنيد ولم يعترض اصلا لما ذكر الاجماع الذي نقله ثم قال لعبد نقلها وايضا
عليه قول الصادق في رواية عبد الله بن سنان حتى الخياط الخبيث خمسا اه ولا يخفى انه لا وجه لنقلها ولا الاستدلال بها
موافق لما ذكره هو وادعى عليه الاجماع واستدل عليه بالروايات فلا وجه لذكر عبارته بالمعنى والاستدلال لها
ثم انه احتج لذلك تارة بالاجماع وقد عرفت ما فيه وقد حكم المصنف في البيان وتبعه صاحب المدارك بانعقاد الاجماع
في الازمنة السابقة لزمانهما ولا اوجه لها من ابن حكاية والجمل لم يظهر لذلك وتارة بالكتاب والاخبار
اما الكتاب فباية الغنيمة ووجه الاستدلال كما ذكره في المنتهى ان الغنيمة كما جاءت بمعنى مطلق الفائدة كذلك جاءت
بمعنى خصوص ما اخذ بالحرب قال في القاموس الغنيمة والغنم بالضم الفيء والفوز بالشيء بلا مشقة وقال الجوهري في مادة غنم
ذكر الغنيمة والغنم والمغنم والغنائم وهو ما اصيب من اموال اهل الحرب واوجف عليه المسلمون بالخيل والركاب
وفي المغرب المطرزي عن ابي عبيد ما نيل من اهل الشرك عنوة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس وسائرها بعد الخمس
للغانمين خاصة والفيء ما نيل منهم بعد ما تضع الحرب اوزارها او تصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين
ولا يخمس والنفل ما ينفله الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه وهو ان يقول الامام او الامير من قتل قتيلا فله سلبه
او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او ربعه او نصفه ولا يخمس وعن علي بن عيسى الغنيمة اعم من النفل والفيء اعم من الغنيمة
لانه اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك انتهى وقال في مجمع البيان الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار
بقتال وهي هبة من الله للمسلمين والفيء ما اخذ بغير قتال وهو قول عطا ومذهب الشافعي وابو سفيان وهو المروي عن ائمتنا وقال
قوم الغنيمة والفيء واحد وادعوا ان هذه الاية ناسخة للتي في الحشر ما افاء الله الاية انتهى وعلى هذا فلا يبعد الحكم في
المعنى العام بلا قرينة ولا قرينة هنا بل الظاهر من الاية المتقدمة والاحاديث ان المراد المعنى الخاص ولو سلم ان

معناها

ومضمونه فنقل الجميع عبارة ابن ابي عقيل ولكن بعد ذلك وقد قيل ما نقل لا ينافي الاجماع العظيم

اسم للفائدة مطلقا والغنيمة دار الحرب ما الالفاظ ما اخذها من العدو جميعا ان الظاهر ان الغنيمة اه

معناها الخصوصي هو العام فظاهر القاعدة الاية هو خصوص فائدة الغزو بالقرينة المذكورة فتحمل الحكم على المعنى العام بمجرده
وحينئذ فلا يبقى هنا الحمل على العام المحتاج الى تخصيصات كثيرة وهو خلاف الظاهر بخلاف الحمل على المعنى الخاص فانه
لا يحتاج الى التخصيص وبعينه ايضا ان الظاهر من الاية الكريمة ثبوت الخمس في كل شيء من الغنيمة قل او كثر وعلى تقدير الحمل على
اهل الحرب يلزم ذلك على عمومه بخلاف ما اذا حمل على العموم فانه لا بد من التخصيص بما اذا بلغ حد النصاب وفضل عن مؤنة السنة
وما يتعلق به الغنيمة في الارباح فالحمل على المعنى الخاص مما ينسب الى عموم الاية الكريمة على ان كون معناها العام هو مطلق الفائدة وفي
شموله للاستفادة ولا الارباح التي تحصل بالكسب والعمل والتعب من صاحبه مع البيان انه بعيد مما نقلنا عنه في القوى اذ قال اصحابنا
ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات والكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور
في الكتب ويمكن ان يستدل بهذه الاية على ذلك فان في عرف اللغة ظاهر في المعنى العام وبعيد اريد منها ذلك ولكن يحتاج الى تامل
تامل ونظائرها قوله تعالى في الكتاب يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه الاية فلا دلالة لها على ما ذكره فالمنتهى انه قد اتفق اكثر الفقهاء على ان المراد بالخروج من الارض
المعادن والكنوز لتعلق الخمس بها على ما تقدم وكذا في المعتبر ولا يخفى ما فيه والمراد بالاية الا ما اخرجنا لكم من الغلات والثمار
ايضا وهو حمل على المعادن والكنوز بعيد وما ذكره من اتفاق اكثر الفقهاء الى منع النص على ان المراد بها المعادن والكنوز ايضا
ليس كذلك فان في مجمع البيان انفقوا اي تصدقوا من طيبات ما كسبتم اي من حلال ما كسبتم بالتجارة عن ابن مسعود
ومجاهد وقيل من جياد وجيادة منظر قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا في سبيل الله مما تحبون ثم قال بعد نقل كلام
واختلفوا في ذلك على وجهين فقيل هذا امر بالنفقة في الزكاة عن ابن عباس وقيل هو في الصدقة المتطوع بها
لان الفرض من الصدقة له مقدار من القيمة ان قصر كان دينا عليه الى ان يؤديه واذا كان مال المزكي كله رديا
جاز له ان يعطي منه وقيل هو الاعم جائز ان يدخل فيه الفرائض والنوافل والمراد بالانفاق في سبيل الخير واعمال البر
على العموم وقيل لا الصدقة من المال المكتسب فانه لعظم شيء من المال الطيب المكتسب اذا كان ذلك الاعم يكون شوا عليه
ومما اخرجنا لكم من الارض اي ومن طيبات ما اخرجنا من الغلات والثمار مما يجب فيه الزكاة ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا
الرديء من المال واخرجه الحسن من الادنى تنفقون منه بالخبيث ههنا الحرام ويقوي القول الاول
قوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه لان الاغماض لا يكون الا في الشيء الرديء دون ما هو حرام انتهى وهذه يظهر ان الغرض
تعليم هو تفسيرها اخرجنا بالغلات والثمار لا بالمعادن والكنوز ثم انه احتمل بعضهم حمل الانفاق المذكور على ما يعم
الخمس ايضا مع ان يكون ما اخرجنا شاملا للكنوز والمعادن وهو تكلف واما التخصيص بالخمس وحمل ما اخرجنا على خصوص
الكنوز والمعادن مما اتفق عليه في التفاسير المعتبرة لا يحتج به في الوجوب فالظاهر ان الاية يتم ان حمل الكلام على
ما اجمال به حمل على الحمل وفيه ان الظاهر وحمل الطيب على الحلال وحمل ما اخرجنا على ما ذكرنا فيوجب الخمس فالتصديق
بالاجمال هنا علاوة على ما انا احمل على الصدقة المندوبة او الاعم اذ لا يمكن حمل الامر على الوجوب وكذا اذا حمل على خصوص
الصدقة الواجبة الا انه لا يختص بل يشمل جميع ما اكتسب ولا في جميع ما اخرجنا يكون مجملا لانا نقول حمل الانفاق على
الخمس وحمل ما اخرجنا على خصوص المعادن والكنوز بعيد جدا ونقل الكلام عليه ايضا على الزكاة وما يعادلها
حمله على الصدقة الواجبة وان كان الاجمال هنا الاجمال في الكتاب العزيز الاول الشيء الاخر

يطلق على جميع ذلك اسم الغنيمة والغنم انتهى وكانها مرادفة انها صارت في عرف اللغة اسم

الخمس وكذا الزيادة

عن القبلة مع ما فيه من الاجمال بل في اطلاق الانفاق وارادة المعادن والكنوز من مطلق ما اخرجنا فانه لا لعا
وايضا الظاهر من سياق الاية الكريمة انه ليس الغرض الامر بالانفاق الواجب والندب بل يكون الانفاق اذا اتفق
بالطيبات لا بالخبيث من الحرام او الردي وح لا اجمال فيه غاية الامر انه اذا حمل الطيب على الجيد يحمل الامر على الاستحباب
ولا ريب ان الظاهر حينئذ من حمل الامر على الوجوب وحمل الانفاق على الخمس وحمل ما اخرجنا على ما ذكر فتدبر واما الاخبار
فالدالة منها على حلية المناكح فذكرنا منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرء
اخرج ان اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك لهم خاصة يضعونه
حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا
لتطيب لهم به الولادة انه ليس عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء
بما ابيحوا وكان وصفها بالصحة كما فعله في الحاشية سهو منه لان في سنده في يب والاستبصار عبد الله
بن القاسم الحضرمي وقال في الخلاصة انه كذاب غال يروي عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد بروايته وليس في
و في خبر كتابه قال الشيخ انه من الغلاة ولا خير فيه ولا يعتد بروايته و في متنها اشكال لانه يدل على ان لفاطمة ع حقا
في زمانها و الائمة بعدها وهو غير معروف بين الاصحاب وليس مذهب العلامة والمولى قطعا وايضا فالعلامة -
الخبر على تقدير حل الخبر منها على كل فانه عام ما نقلنا عنه و ذكر المحقق الاردبيلي ره ان منها ايضا على عدم
اخراج المؤنة في الكسب ومعلوم انه ليس كذلك وعدم وجوبها على الشيعة وان عدمه موجب للزنا وعدم وقوع نكاح
حلال وهي في غيرها من الاخبار ايضا وفيه تامل واخر فتامل انتهى وفيه تامل فانه استفاد دلالتها على عدم اخراج
المؤنة من الحكم فيها بان الخمس وانه من غير ذكر المؤنة واستثنائها فالامر هين اذ يمكن عدم التعرض لاخراجها
على ما ذكروهم في ذلك في اخبار اخرى ولا يجب كل حديث يشتمل على حكم ان يذكر فيه جميع شرائطه و خصوصياته
وان استفاد مما ذكره من دلالتها على ان عدم تحليلهم موجب للزنا فانه انما يتم على تقدير عدم استثناء المؤنة
اذ على تقدير استثنائها كل ما صرف في النكاح لكونه من المؤنة يكون مستثنى فيكون مباحا ولا يلزم وقوع زنا
فغير ان المستفاد منه ليس الا ان عدم تحليلهم موجب لوقوع الزنا منهم في الجملة او كثيرا لا انه موجب للزنا مطلقا
ولعدم وقوع نكاح صحيح اصلا كما ذكره وهو واضح انه يكفي في ذلك علمهم ع بان كثيرا من الشيعة لا يحتاطون في
الخمس ولا يؤدونه فهذا موجب لوقوع الزنا منهم اذا صرفوا ما فضل من مؤنة سنتهم في المهور واثمان الجواري
في سنة اخرى بعد ما صرفوها في السنة ايضا [illegible] على الاقتضاء والذي هو المستثنى فيه المؤنة كما يقول العلماء
وايضا يمكن ان يكون المراد بالتحليل تحليل غير المؤنة لا تحليل كل الخمس بان يكون الواجب عليهم عند اصل الشرع
كل الخمس بعد استثناء المؤنة [illegible] حقوق الشيعة [illegible] وقوع الزنا منهم حللوا لهم [illegible]
وح فلا ريب [illegible] كثير [illegible] لا يبعد ان يكون [illegible] يكون من [illegible]
الخمس من الفاضل [illegible] جميع [illegible] الخمس التي لا يؤدونه لعدم
[illegible] فيكون تحليلهم لعدم وقوع الزنا منهم [illegible] على عدم [illegible] موجب للزنا وعدم وقوع
نكاح حلال [illegible]
عدم وقوع النكاح حلال اصلا [illegible] لا ريب في عدم لزومه لكن [illegible] ان الرواية لا دلالة لها على ذلك بل انما تدل على

لزوم

لزوم الزنا في الجملة و كثيرا على تقدير عدم التحليل هذا واعلم ان ابن اسحاق في اخر الرواية ابناء من يب وكذا في حج الارشاد
للفاضل الاردبيلي نقل ما هو مجهول من الاباحة فكانه على الخلاف والاسبال [illegible] اباح لهم
النكاح [illegible] وهو المناسب لسياق السابق في نسخة عندنا من المنتهى ايضا وكانه نقل ما هو معلوم من
الانتاج اي بما ولده لكم او حللوا الولد بذلك وتوبيقه ان في الاستبصار ايضا فيكون السؤال عن الوالدين
ويمكن ان يكون السؤال من الماضي المجهول فيكون السؤال عن المولودين ويحمل التقدير بتقدير الفعل [illegible]
اللفظ الثابتة في الدواب لا اشارة الى انهم كالدواب وفي نسخة عندنا من التذكرة ايضا [illegible] وهو ايضا
يوافق ما نقلنا من نسخة المنتهى بان يكون ايضا معلوما او مجهولا لما في الصحاح نتجت الناقة ما لم يسم فاعله تنتج
نتاجا وقد نتجها اهلها وقال الفرق نتجت الناقة وانتجت وقد نتجها اهلها واما انتج المعلوم فهو شائع ذائع
كما في المغرب وغيرها والظاهر انه على احد الوجهين وما في الاستبصار الظاهر انه في نسخ يب ولا يبعد ان يكون
ما فيه تصحيفا من النتاج ايضا على ما نقلنا من نسخة المنتهى والرابع ما رواه في الصحاح عن محمد بن الحسن الاشعري
قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع
الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وكانه اراد بالصحة الى محمد وانا محمد بن الحسن
الاشعري فغير معلوم والصفار وان كان كذلك لكن يحتمل كونه في الرواية لان الراوي عنه هو ابن مهزيار
والصفار فقد يروي عنه واما [illegible] فغير معهود وايضا لا يبعد التعبير عن الصفار بذلك بل انما يطلق لم
محمد بن الحسن او يقيد بالصفار او يطلق الصفار وعلى تقدير احتمال [illegible] لا يمكن الحكم [illegible] قال في الخبر انه
مجهول [illegible] بالصحة و قال الفاضل الاردبيلي ره بعد الاعتراض عليه في السند بما ذكرنا والظاهر انه غير صحيح
وهو كذلك وفيه ان الاستدلال بها لا يتوقف على كونها صحيحة بل يكفي فيه كونها [illegible] وكانها لا تخرج عن الظهور فان الظاهر ان
السؤال كان عن الخمس هل هو على جميع ما يستفيده الرجل من ضروب الاكتساب من قليل وكثيرها او لو ضع منه شي
[illegible] مناسب فالجواب [illegible] السؤال وهو في الجميع بعد المؤنة وانه لا يوضع منها الا المؤنة فيصح
الاستدلال بها الا ان يحمل على ان يكون مؤنة السنة او مؤنة الاستفادة وهو لا يضر فيما هو الغرض من الوجوب في
جميع الفوائد بل هو مقام اخر ويتبين فيه بعد بما في الروايات الاخر ان المراد مؤنة السنة وايضا قد مر قال [illegible]
علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال
لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر
عليه والصانع بيده فقال اذا امكنهم بعد مؤنتهم انتهى قال الفاضل الاردبيلي ره ابو علي بن راشد غير مصرح بتوثيقه
بل قيل انه وكيل مشكور وكانه لذلك ما سماه بالصحة ويمكن كونها حسنة فتامل انتهى وما ذكره لعله في ترجمة في الروضة
ابي علي بن راشد فانه قال لكان وكيلا مقام علي حسين بن عبد ربه مع ثناء و شكر له وامضاء عليه ولكن في كتاب
الغيبة للشيخ ورجال الكشي روايات تدل على عظم منزلته وانه [illegible] الموثقين ومع ذلك فقد وثق في الخلاصة
ورجال الشيخ عند ذكر اسمه وهو الحسن بن راشد فعلى هذا فالرواية صحيحة وعدم وصف العلامة لها بالصحة كانه
وقع غفلة ويمكن ان تؤول في الصحيحة الرواية السابقة [illegible] عليها ايضا وصاحب المدارك ايضا غفل عما ذكرنا

وذكر ان ابا علي لم يوفه بعد ما ولا في استغنائهم كما انه لا بد من حمل على استغنائهم التي يجيء بها دان الخمس وجيها
او على ما او نفع فيه استغنائهم فالخمس ارتفاعها على القول به وقوله فالتاجر عليه اي عليه الخمس وقوله الصانع
بيده في اكثر النسخ بدل الصانع مع الواو وهو الاظهر ويشير من ذلك ان يكون قوله م في استغنائهم ومشابهم
على الوجه الاول الذي ذكرنا للعلماء في استغنائهم وعلى الوجه الثاني يكون قوله فالتاجر عليه ناسبا والثاني
يكون كل منهما ناسبا وقوله اذا امكنهم وفي اكثر النسخ بدل ذلك اذا امكنهم اي امكن الاعمال اليها وقوله م
لعيد مؤنتهم ظاهره مؤنتهم ومؤنة عيالهم كما يقوله الاصحاب ويحتمل مؤنة العمل وفي بعض النسخ بعد مؤنتها وهو ظاهر
في الثاني وفي المدارك نقل الرواية هكذا فقال لهم في استغنائهم ومشابهم والتاجر عليه والصانع بيده وذلك
اذا امكنهم بعد مؤنتهم وظاهره انه كان في النسخة هكذا وبما ذكرنا يظهر وجهه ولكن لم ار في النسخ ما نقله
وحكم صاحب المدارك بان هذه الرواية ايضا كالاولى في الدلالة اي يدل على اختصاص الحكم بالائمة م
وهو خلاف المعروف ولا يخفى ان قوله م يجب عليهم الخمس لا يدل على كونه ناسبا للمعصوم بانه هو الخمس بل يمكن ان يكون
بيانا للمعصوم باعتبار ما هو المعلوم من تقدمه في الخمس وعلى تقديره ان يحمل على انه بعض ما يخصه بالخمس فالامر فيه
هين اذ يكفي حينئذ كونه مستفادا وكون اخبار تحسين الصنف الباقي اليهم وهذا بخلاف الرواية الاولى
لكونها كالصريح في كون الجميع لهم م ثم قال في المنتهى ومن علي بن مهزيار وقد اختلف من قبلنا في ذلك فقالوا
يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب وقرأه علي بن
مهزيار فيه ثم كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمداني اقرأني علي كتاب ابيك فيما اوجبه على الاصحاب عليه الخمس بعد
مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان انتهى وصدر الرواية في التهذيب هكذا علي بن مهزيار قال اذا الضياع انه اوجب
عليهم نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس بعد ولا غير ذلك و
اختلف من قبلنا الى اخره ما نقله قال الفاضل الاردبيلي ره الطريق الى علي بن مهزيار صحيح مع توثيقه لكن
المكتوب اليه غير صريح وابراهيم مجهول لعله غير ثقة لانه الظاهر حكى انه كتب وقرأ علي وان كان صدر الرواية
يدل على انه لا يضر حيث حكم ان الحاكي هو علي مع انه مناف لكتابه والمتن لا يخلو عن اجمال مع انها مكاتبة انتهى
ولا يخفى ان مكاتبة كتاب ابيه الى علي صريح في ان المكتوب اليه علي ولد ابي جعفر الثاني م لان ذلك الكتاب الى
علي هو منه كما يجيء فلا يحتمل سوى ابي الحسن الثالث واحتمل موسى واحتمال كونه موسى ونقل علي بن مهزيار
كتابه مع جلالة شانه وعظيم منزلته عند ابي جعفر وابي الحسن م وتوكيله لهما بعيد جدا فالظاهر بل المعلوم انه
الامام ثم حكم بكون ابراهيم مجهولا مسلم كما هو ظاهر كلامه ره وليس بجيد لان العلامة ره في ترجمته ذكر انه وكيل
كان له حج اربعين حجة وانه روى الكشي عن ابي محمد الرازي قال كنت انا واحمد بن ابي عبد الله البرقي بالعسكر
فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا الغائب العليل ثقة وايوب بن نوح وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد بن
حمزة واحمد بن اسحق ثقات جميعا انتهى وكان عليه اشارة الى كونه ممدوحا ثم حكم بكون ذلك مضرا وان الظاهر
انه الحاكي لانه كتب وقرأه علي بن مهزيار كما نرى فانه لا ينتظم الرواية عن علي اصلا بل يجب ان يكون الحاكي
هو علي بن مهزيار لكنه في قوله وقرأه علي بن مهزيار من تغيير لعلي بن الحسين وقد يفعل ذلك في العادات

وفي اوايل الشافية قال كتبه او في بعض النسخ بدل الاكثرها بدل ساير انهم ومشابهم وعلى هذا يكون الاول على الاول ايضا كما لا يبدو انه ناسبا م

على الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان هكذا علي بن مهزيار انتهى وصدر الرواية في التهذيب ع

اوانه قال

او انه قال لم يعرفه الا بغيره الراوي عنه الى انه علي بن مهزيار لئلا يشتبه على احد ان القاري هو علي بن مهزيار ولما
كونه ناقلا للكتابة ابيه فكانه باعتبار انه قد حكم فيه بوجوب الخمس بعد المؤنة وفي كتاب ابيه عليه السلام او وجب نصف
السدس في كل عام وهو مندفع بما سنذكره في شرح قوله م فلما اوجبه من ايجاب نصف السدس تخفيف منه م فيما
وجب باصل الشرع من حصته من الخمس وهو مشعر على ما هو المتن والاكتفاء بنصف السدس او تخفيف فيجب
على انه يكون لهم الاختيار في امثال ذلك وحمل على ما ذكره هنا من الخمس على انه بيان لما هو الواجب باصل
الشرع فانه الخمس وانه لم يشعر بالتخفيف منه م في نصف السدس في الكل او في حقهم م هذا اذا حمل التخفيف
هنا على ما كان شاملا لسائر الازمان وان حمل على انه تخفيف منه م في خصوص زمانه فلا يبعد حمله على وجوب الخمس
كلا في زمانه بانه لم يخبر بالتخفيف المذكور في زمانه هذا وما ذكره من عدم خلو المتن من اجمال لا يظهر له وجه
اذ لا اجمال فيه الا عدم التعرض في الكتاب لمؤنة الضيعة واستثناؤها والامر فيه هين فان الظاهر انه لم يكن استثناؤها
محل خلاف بل كان الخلاف في مؤنة الرجل وعياله وربما كان خراج السلطان ايضا محل اشتباه عندهم فصرح بان
الخمس بعدهما ولم يذكر كونه بعد مؤنة الضيعة ايضا فلما لم يكن محل الخلاف فلم يكن حاجة الى ما ذكره واما كونه مكاتبة
فهو لكن المكاتبة وان عدت من المشافهة فهو حجة ايضا سيما اذا كان الراوي مثل علي بن مهزيار واعلم
ان هذه في الكافي هكذا سهل عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن م اقرأني علي بن مهزيار
كتاب ابيك م فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته
نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة
الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب م بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان ولا يخفى
ان فيه تصريحا بان المكتوب اليه هو ابو الحسن م ولكن الراوي هو ابراهيم فيها السند فيه ذلك الا على سهل
ضعفا ايضا لكن يصح التاييد وايراده الرواية فيها علي بن مهزيار كما ذكرنا فتدبر ثم قال في المنتهى وعن حكيم
بن مؤذن بني عبس عن ابي عبد الله م قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي
والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا انتهى وفي سنده علي بن الحسن بن فضال
وهو معروف بالتوثيق والفطحية ومحسن بن علي بن يوسف وهو غير مذكور في كتب الرجال ومحمد بن سنان
وهو ايضا معروف بالضعف ولكن قد ورد في النسخ المعتمدة عن عبد الصمد بن بشير وهو على ما في ... الله
وحكيم ذكره في اصحاب الصادق بلا مدح وذم قال المحقق الاردبيلي السند ضعيف وليس بمعلوم ورد تقرر لمعناه
غيره وايضا المعرف افادة يوما فيوما ليس بمذهب وكذا العموم انتهى وضعف السند كما ذكره ولكن التقرر الا
موجود فيه ذكرنا الا ان يكون مراده الاعتضاد بالاثنين وعدم الاكتفاء بتوثيق واحد وان وثق شخص
واما ما اورده في دليله فمن الوجهين فكانه لا يتوجه الوجهان معا بل انما يتوجه احدهما فانه ان حمل الافادة
يوما بيوم على الافادة اي الاستفادة في كل يوم بدل يوم اي الاستفادة المستمرة في كل يوم كما في ارباب الصنائع
فالحصر المستفاد من تعريف الجزء توسطه الفصل ليس بمذهب لثبوت الخمس في غير تلك الاستفادة ايضا
من الغنائم بالاخرى الحسنة لكن ح لا يتوجه كون العموم ليس بمذهب لان ثبوت الخمس في جميعها المشهور ان ذلك في

وكل استفادة كلك مذهبهم وان كان الظاهر انه يكن مرفوعا استمرار الارباح والصنائع
لا يعدم مع علم بثبوت الخمس

نادر فيمكن حمل الخبر على الافراد النادرة لتلك الاستفادة او حملها على ما يكون من شأنه الاستمرار عرفا كالصنايع
وغلات الميراث والجوايز ليس من شأنها ذلك وان حمل الافادة يوما على الاستفادة في كل يوم جاء وبدل يوم الى كل
استفادة وقعت في كل يوم من الايام فالحصر هو المذهب ويكون مفاد الخبر ان المراد بالغنيمة ليس هو غنيمة
دار الحرب بل كل استفادة وح فلا احتياج في الحصر ولكن يتوجه ان عموم الخمس في كل استفادة ليس المذهب
المشهور نعم لو وافق مذهب ابى الصلاح فان الظاهر ان مذهبه عموم الخمس في كل فائدة وان كان المنقول عنه التعميم
بالنسبة الى الثلثة المذكورة فيما يجيء او الاربعة باضافة الصدقة ايضا على ما نقل وح يسأل الظاهر ان مسئله
في التعميم المذكور ليس الا عموم الفوائد في الاخبار ولكن لما كان جعل الفوائد التي لا يوجبون فيه الخمس في المشهور
هذه الثلثة او الاربعة منقول من التعميم بالنسبة اليها فتدبر ثم قال في المنتهى والاحاديث في ذلك كثيرة تدل
على المطلوب انتهى وكان الاحاديث التي اشار اليها منها ما رواه في الكافي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن سماعة وهو
ثقة وايضا موثق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير ومنها ما رواه ايضا عنه
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رايك
ابقاك الله تعالى ان تمن علي ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلوة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة
من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة ويزيد هذا لم يذكر في كتب الرجال ولم يذكر المكتوب اليه لكن الظاهر انه
الامام والمراد بالغرام المؤنة لا مؤنة التجارة والحرث وح فالظاهر ان يكون او جائزة عطفا على الفائدة التي يجب فيه
الخمس فيوافق ما نقل من مذهب ابي الصلاح والمراد ما يلزم من مؤنة السنة وح فالجائزة يحتمل ما ذكرنا
ويحتمل ايضا ان يكون المراد او بعد جائزة اي بعد عطاء ايضا يعطيها وان لم يكن من المؤنة الا زمنة فافهم ومنها
ما رواه عن علي بن مهزيار قال حدثني محمد بن علي بن شجاع النيسابوري انه سئل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل اصاب
من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون
كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع عليه السلام لي منه الخمس مما
يفضل من مؤنته وظاهر هذه الرواية اختصاص هذا الخمس بالامام وسندها الى محمد بن علي صحيح ولكنه غير مذكور في
كتب الرجال الا انه رواية علي بن مهزيار عنه لا يخلو من دلالة على اعتبار ومنها ما رواه ايضا عن الريان بن الصلت
قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى ارض في قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من
اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله تعالى لكن القطيعة على ما ذكره في الصحاح طائفة من ارض الخراج
وعلى هذا يجوز ان يكون الخمس فيها باعتبار انها كانت من غنائم اهل الحرب ولم يخرج خمسها ويحتمل ما ذكرنا ويظهر من صنيعه
ما ذكره في المنتهى حيث قال بعد نقل الحديث الشهيد بالقطيعة لبيان الواقع لا الخصوصية في طلبها كما ظهر
ذلك ليشهد صدق التأمل فلا يخلو الحكم في دلالة على ثبوت الخمس في الغلات من هذه الجهة ايضا ومنها صحيحة
الحارث بن مغيرة النصري على ما في المدارك عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو
ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى اباءي فهو في حل
مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب فان الظاهر ان حقهم هو الخمس الذي في الروايات الاخر التي نقلنا عادة لكن

وقال في ... القطيعة ... واقطعها المنصور
اناسا من اصحابه ...
... وقطيعة
اى طائفة من ارض الخراج

ان يكون حقه

ان يكون حقه في الغلات باعتبار كون الاراضي التي كانوا يزرعون فيها كانت مفتوحة عنوة ووجب الخمس منها
لكانها الامام وان يكون حقه في التجارات باعتبار كون راس مالها من الاموال التي يجب فيها الخمس وهذا التوجيه
ومنها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم و
فروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابائهم في حل ووجه الاستدلال بها ايضا هو ما ذكرنا
من الظهور يكون حقهم هو الخمس في الفوائد فان الحق الذي يجب هلاك كل الناس بسبب عدم ادائه انما يظهر وجوب الخمس
فانه ليس بذلك العموم ومن هذا القبيل روايات اخر عامة ايضا ومنها صحيحة الصفار عن احمد بن محمد وعبد الله بن محمد
عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه
سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله
ان موالي اسئل الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت
في عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم
وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة بما كنتم تعملون فينبئكم
ولم اوجب عليهم في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب
والفضة التي قد حال عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في
تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم
ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة
يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير
اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من
اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل
الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي
اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته
لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك ولما كان هذا الحديث الشريف من الاحاديث الصعبة
المستصعبة كتبت في سالف الزمان حواشي يرفع صعوباته الخفية وتدفع الاشكالات التي توهمها بعض المعاصرين من
الفضلاء فلا باس بنقلها ههنا بعينها اذ بعد التامل فيها يظهر ايضا وجه الاستدلال الذي ذكرنا وهي هذه قال اليه
ابو جعفر عليه السلام الظاهر ان فاعل قال كل واحد من احمد بن محمد وعبد الله بن محمد وكذا فاعل قرأت وضمير اليه للمرجعين
الى علي بن مهزيار ويحتمل ان يكون فاعله لعلي بن مهزيار وهو قال الحق لكن نقل الراوي بالمعنى قوله قال اليه وانا
قرأت فالظاهر على هذا الوجه ايضا انه من كلام كل واحد من الراويين وعلى اي وجه فلا ريب ان المكتوب اليه هو علي بن

حقه مما لا فوت فيه بعد ظهوره لان الكاتب هو الامام صح

مع ما ورد فيما ذكره المحقق الاردبيلي من ان فيها بعد الامور المنافية للاصل مع عدم ظهور المكتوب اليه كما ترى وعلى تقدير تسليم
مع بعد ما تقدم فقوله ساذلك بعضهم كان اشارة الى ما يستفيد من علم به بتحيير الشيعة وانه لعب بطهورهم ويزكيهم
بما اوجب عليهم وان ذلك تخفيف منه عنهم ومن عليهم لما يغتالهم السلطان من اموالهم ولما ينوبهم واما البعض
الذي ما يحيره فانما من اجل ان فلا يبعد ان يكون علمه بعد ذلك فلما انهم لو دفع ذلك فيها ما الله يعلم فوقال ان
موالي او بعضهم يمكن ان يكون هذا التوهيد منه لتلك الحكمة طلوب التخيير فوقوله قال الله تعالى خذ من اموالهم الاية
واشتبه بان الكلام في الخمس والاية انما هي في الصدقة هي الزكوة على ما هو راى الاكثر او صدقة كفارة
الذنب الذي صدر من ابي لبابة واصحابه حيث تخلفوا عن الجهاد على ما نقل من بعضهم كالحسن العقلي وجه مناسبة
ذكرها فيه ان يقال ان فيه بناء على علمه بشمول الاية للخمس ايضا ولو على سبيل التوسع او يقال انه بناء على ما ذكرنا
في بعض المعتصم منها كالتطهير والتزكية ثم انه ما ذكره على ظاهر هذا الحديث الاشكالات ولعل الاجلها توقف
فيه بعض الراضين عليه وحكم بعض الفحول بمخالفته الاصول الاول ان المعهود المعروف من احوال الائمة انهم
خزنة العلم وحفظة الشرع يحكمون بما استودعهم الرسول والملهم عليهم وانهم لا يغيرون الاحكام بعد انقطاع
الوحي وانسداد باب النسخ فكيف يستقيم قوله اوجبت في سنتي هذه ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام الى غير ذلك
من العبادات الدالة على انه يحكم في هذا الحق بما شاء واختار الثاني ان قوله ولا اوجب عليهم الا الزكوة
فرضها الله تعالى عليهم ينافيه قوله بعد ذلك فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الثالث ان ايجاب الخمس في
الذهب والفضة التي حال عليها الحول مما لا يظهر له وجه اذ الحول انما اعتبر في الزكوة لا الخمس وكذا قوله ولم اوجب
ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا خدم مع ان تعلق الخمس بهذه الاشياء غير معروف الرابع ان ايجاب نصف السدس في الضياع
والغلات في كل عام لا يظهر له وجه بل الواجب هو الخمس وذكر بعض المحققين ان الاشكال الاول مبني على ما اتفق عليه
كلمة المتأخرين من استواء جميع انواع الخمس المعروف ولا دليل عليه يعتمد عليه الاخبار وما يقتضيه ظاهرها ان خمس الغلات
ونحوها من الارباح مختص بالامام ويمكن الجمع بينه وبين ما يرى من العلماء ما لعله ان يكون ناظرا الى الغيره التي وعلى هذا يندفع
الاشكال الاول لانه اولى للمتصرف ما اراد ويجب شاء اخذ او ترك وبهذا يجلى الاشكال الرابع وانما يتوجه السؤال
على وجه الاقتصار من حقه على ما شاء قال واما الاشكال الثاني فمن شاء يدفع اجمال في الكلام اقتضاه تعلقه بدلاله
معهودة بين المخاطب وبينه كما يدل عليه قوله بما فعلت من ما هي هذا وسوق الكلام يشير الى ان هذا وبينه على ان الحصر
الزكوة انما هو مختص بخمس الغلات ويشعر به ان قوله والفوائد يلتبس على من يجيب يشاء الغلات ونحوها الى هو مقصود
على ما سواها ويقرب ان يكون قوله والجائزة نحو ما عطف عليه الى اخر هذا الكلام تفسير الغنائم وتنبيها على نوعها ولا
ريب في مغايرته لخمس الغلات التي هي متعلق الحصر هناك ثم الكاف في هذه التفرقة معروضة ملاحظة الاستشهاد بالاية ولو
بعد ذلك فليتفهمه الانصاف ولو لعيه حتى وكان التي واضح على ما قلناه من اختلاف حال الانواع الخمس او انه يخص الغنائم بحكمها
تماما يخصه اهل الاية بل الامام ان يرفع منه ويضع على حسب ما قد يحصل خمس الغلات وما ذلك الا الاختصاص هناك
الاشتراك هنا انتهى وكان محصل الاول جعل قوله ولا اوجب عليهم الا الزكوة مختصا بالغلات ونحوها من الارباح
وهنا الايات في وجوب الخمس سائر الغنائم الذي هو المراد من قوله فاما الغنائم والفوائد وانما يجعل الحصر اضافيا بالاية
فانه يجيز وجوب نصف السدس في الضياع التي تقوم بمؤنته فلا يستقيم الحكم بعد وجوب ما سوى الزكوة في الغلات بجعل الحصر

ايضا بالنسبة الى الخمس فقوله ولا اوجب عليهم في الغلات الا الزكوة والا اوجب فيها الخمس وهذا الايجاب
وجوب نصف السدس فيها في كل عام هذا ولا يخفى ما فيه من التكلف قال وبقي الكلام على الاشكال الثالث ومحصل ان
الاشياء التي عددها هاهنا في جانب الخمس نفيا او ايجابا ما يكون محصلا لما لم يخمس او من غير الغلات فلما فرق لاخذ
على ما حال عليه الحول من الذهب والفضة لان ذلك امارة الاستغناء عنه فلو اوفق لاخذ منه نفل على من هو
وترك التعرض لهم في بقية الاشياء المعدودة طلبا للتخفيف كما صرح به انتهى وعلى ما هو المشهور المعروف بين الاصحاب
لاصحاب من استواء جميع انواع الخمس المعروف يمكن ايضا دفع الاشكالات بان يخص الكلام بنصف الخمس الذي
حقه فله الحكم فيه بما شاء ولا يلزم منه تغيير الاحكام بعد انقطاع الوحي بل او قيل بتفويض الجميع اليهم وان لم اقل
في التحقيق فيه بقدرها دام من المصلحة امكن ذلك ولا استبعاد فيه بناء على ما هو المشهور من انه مع الاعوان يجب العوز
عليهم ويح ففي دفع الاشكال الاول ظاهر وكذا الثالث والرابع فانه اذا كان له الحكم والتصرف في الجميع بما شاء
المصلحة فيرفق انه راى المصلحة في الاقتصار من السنة المذكورة على اخذ الخمس مما وجد عندهم من الذهب والفضة
التي قد حال عليها الحول الذي هو امارة الاستغناء عنه وترك ما سواه تخفيفا منه على ومنا عليهم وكذا الاقتصار على نصف
السدس في الغلات عوضا من تمام الخمس فيها او نصفه واما الاشكال الثاني فنقول له في دفعه ان المراد انه اوجبت ما
اوجبت في هذه السنة من الخمس من الذهب والفضة المذكورين بعد اوجبه عليهم في السنوات الا الزكوة التي فرضها
الله عليهم ولا يبلغونها في اصل الشرع الا الزكوة وانما اوجب عليهم في هذه السنة عوضا عما يفوتهم من الخمس
في السنوات الماضية اذ ربما كان ذلك اقل من هذا بكثير فيكون تخفيفا عليهم واشتبه بان ما حكم بنفي الخمس فيه
المتاع والانية ايضا يمكن ان يخص بما اذا كان محصلا بما وجب فيه الخمس كما ذكره هذا المحقق ويمكن ان يحمل على العموم
والاشكال بان تعلق الخمس بهذه الاشياء غير معروف على ما سبق مما لا دفع له كما لا يخفى لا اشتباه في هذا المقام فانه ليس
من موارد الخمس المعروفة في الشرع بل انما اقتصر عليه عوضا عما في اموالهم من حقوقه فله جعل ذلك في جميع اموالهم من
المتقول وغيره فكان له ذلك لكنه لم يجعل له ذلك وجعل في الذهب والفضة المذكورين خاصة منا عليهم ولا يبعد ايضا
ان اخذه من الخمس في اموالهم عوضا عما عليهم من المتفرق ماخوذ من وجوه الخمس الحلال المختلط بالحرام فلعله صار اموالهم
كذلك بحيث لا يمكنهم التخيير ويح فكان له اخذ الخمس من جميع اموالهم لكنه اقتصر على ما اقتصر تخفيفا عليهم هذا ولعل على
هذا يحمل ان يكون بتقصير الشيعة او بعضهم كان في باب الخمس والزكوة جميعا وكان تقصيرهم تطهيرا لاموالهم من الجميع
فاوجب ما اوجب لذلك ولا استبعاد في تفويض الامر مثل ذلك كله اليهم وبهذا يظهر وجه الاقتصار على ما اوجبه
اولا من عدم مناسبة ذكر اية الصدقات في هذا المقام فتدبر ثم ان الظاهر ان قوله ولا اوجب عليهم في تجارتهم انما هو
بيان الحكم في السنة المذكورة انما افرق تلك السنة افضل من حقوقي الماضية ومن حقوق تلك السنة على الخمس من الذهب
والفضة المذكورين ولم يوجب في شيء اخر من اموالهم المذكورة ولا ربح ربحه في تجارته تلك السنة وهذا لا ينافي وجوب الخمس
في ارباح التجارات على ما هو المشهور المستفاد من قوله فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام بناء على ما هو الظاهر
من حمله على العموم واما قوله الا ضيعة سافر لك الاشارة الى ما يجب فيه من قوله فاما الذي اوجب من الضياع
والغلات في كل عام فما ذكره انه عام فيشمل هذه السنة والسنوات الاتية ويمكن ان يجعل ذلك مختصا بالسنوات ويحمل الاستثناء

صحيحا مثل الانقطاع ايضا او حسب في هذه السنة فيجب الاخير عنها مثل ان له من وجوب نصف السدس فيها في السنة
الاخيرة وغير بعيد ان انما قوله ان الغنائم والفوائد فكانه ترك على صورة ما نهى عنها او وجب سرها من الخمس في كل عام ولا يلزم من
اخراجه في السنوات الاخيرة الا انه اشعر بعضه مما بقى في السنوات الماضية وفي تلك السنة الماضية وفي تلك السنة
على ما اشعر بما اراده من المصلحة وتخفيف نص الغنيمة بعضها لم يكن عاما لكل استفادة والفائدة بقيدها الى تشبيهها
مطلقا تفسيرا ما عليه والجائزة وما بعدها من قبيل ذكر الخاص بعد العام ويمكن ان تخص الغنيمة بغنيمة الحرب حتى يكون
قوله والفائدة بقيد ما بعدها تخصيص وما بعده بالعكس وان ظهر ان تخصيص الغنيمة بما ذكر وحمل الفائدة
بقيدها على الاكتساب التي بعد من التجارات والزراعات والصناعات وحمل على ما ذكر بعدها على انها اخرى
لا تعد كسبا بان العرف ويعتبر فيها الخمس ولا يبعد ان يكون الجميع تفسير الغنيمة المذكورة في الاية بناء على ان
المراد بها المعنى العام وانه ما فسرها فانهم وقوله ومثل عدو يصطلم لعل المراد به من كان من اهل الحرب فان ماله
في المسلمين من اخذ منه شيئا من غير قتال فهو له وعليه الخمس لانه غنيمة والمراد انه اصطلم ان يستأصل في
اهلاكه بسبب من الاسباب فيمكن اخذ من اخذ ما له فاخذه او المراد ما يعم كون الاخذ ماله ايضا فان القتال الذي
يسعه من اخاه الناس للدعوة الى الاسلام بل لاخذ المال وهيبة مثلا ليس من الجهاد والقتال الذي يفضل لحكم الغنيمة
فلو قتل احدا اعداهم واخذ ما له فالظاهر انما يجب عليه الخمس والباقي لاخذه ولو قيل ان حكمه ايضا حكم الجهاد لكنه
وقع بغير اذن الامام كما احتمل بعض الاعلام وقيل بغير ان الكل للامام كما هو المشهور فلا يجزي كما يستظهر وجهه وقوله
وقوله ومثل مال يوجد لا يعرف له صاحب يمكن حمله على الكنز او اللقطة بعد التعريف وانك ذلك مما اخذ
من العين ظلما لا اوجرا ما ثم ليس له صاحب فالمشهور فيه كما تشهد به روايات كثيرة انه يجمع الناس بصدقته الكل لكن
لا يبعد حمل الروايات عليه ايضا بل هو الظاهر فيه فيحمل اخبار التصدق على التصدق بالباقي بعد الخمس المعلوم الحكم
من خارج او على التصدق بالجميع ويكون ذلك اذنا منهم في التصدق في الخمس الذي هو حقهم ايضا انما بناء على ان
هذا الخمس مصرفه على ان يكون الاخبار مع حيث كثيرا ايضا لكن القول بالخمس في ذلك غير معروف
بين الاصحاب الا اذا فرض اختلاط الحلال بالحرام اما بيطا كما وقع في عبارة جمع من الاصحاب بحيث لا يمكن التمييز حمل
عليه كما حققه المحققون منهم ويمكن حمل الروايات على هذه الصورة هذا واما قوله حتى كان عنده شيء من ذلك فيحتمل
ان يكون بيانا للحكم في السنوات الاخيرة لا في السنة المذكورة وما سبق عليها فانه لم ينفعهم بما على ما اشعر ويحتمل
يكون متعلقا بقرب ما صار اليهم من اموال الخرمية بانه لعدم تناول التخفيف فانه وجب عليهم ايصال حقه
اليه ولو بعد حين ولعل هذا اظهر ثم لو قيل ان فاضلا اثر من الغنيمة بغير اذنهم وقيل منها ان كلها لهم لاخمسها
فالامر هين اذ يعد لتسليم الامرين لعل اقتصاره على الخمس من باب التخفيف ويحتمل ايضا ان يحمل الكلام على ان
الغنائم والفوائد وجب عليهم في كل عام لكن الواجب في بعضها الخمس وفي بعضها الجميع ولعل الاول اظهر والله يعلم
ثم ان المحقق الاردبيلي بعدما نقل من ابي الصلاح الحلبي انه ذهب الى ان الميراث والهبة والهدية فيه الخمس ونقل
من ابن ادريس انه انكر ذلك وقال هذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا من ابي الصلاح قال ويمكن ان يحتج لابي الصلاح
بما رواه الشيخ في الصحيح من علي بن مهزيار ونقل بعض هذه الرواية ثم قال وهذه كما ترى طويلة وفيها احكام كثيرة

مخالفة للمذهب

مخالفة للمذهب مع اضطراب وقصور عن دلالتها على مذهبه لعدم ذكر الخمس صريحا ورجوع ضميرها الى الزكوة على الظاهر
وعدم صراحة الخبر في سقوط الخمس من النصف وغيرها في الذهب والفضة مع حول الحول والتقدم الى الربح ولخصيصه ببعض
الارث وبالجملة هذا الخبر مضطرب بحيث لا يمكن الاستدلال به على شيء كما سمعت ولا يخفى على المتأمل ان رجوع الضمير الى
الزكوة مما لا يجتمع بعدما نقل ان الخمس بعده ثم فصل الغنائم والفوائد بما فصل بل لا ريب ان الضمير راجع اما الى الخمس
والمراد المذكور ما الثابت سهل كما هو الظاهر او الى الغنائم والفوائد والمراد لو جعلها في كل عام وجوب اخراج الخمس منها
الامر من الخمس والجميع على ما ذكرنا من الاحتمال واما ما ذكر من عدم الصراحة في الغلات والنقدين فقد ظهر سقوطه
بما تلونا عليك فلا حاجة الى الاعادة وكذا قوله والتقدم الى الربح فقد ظهر حاله ولا حاجة الى الاعادة واما ما افاده من التخصيص ببعض
الارث فهو كذلك الظاهر تقييده بما يعض الارث وكذا الجائزة فالاستدلال بها على ما نقل من ابي الصلاح الظاهر
لا يخلو من اشكال وان قال القدح فيها بهذه الاخبار بعدم انطباقها على مذهب احد من الاصحاب ولو سلم اعتبار المذهب
فيمكن دفعه بان التخصيص لعله على سبيل التخفيف منهم وتنطبق على مذهب ابي الصلاح ومنه يظهر توجه الاستدلال بها
على مذهبه كما لا يخفى اذ يحمل الخمس في بعض الموارد المذكورة على الاستحباب فينطبق على المشهور ولصاحب المدارك ايضا كلام
في رواية علي بن مهزيار فهو وجيزة السند لكنها متروكة الظاهر من حيث اقتضائها وجوب الخمس فيما حال عليه الحول من الذهب والفضة
ومع ذلك فمقتضاها اختصاص الجائزة الخطيرة والميراث ممن لا يحتسب والمال الذي لا يعرف صاحبه وما يحل تناوله
من مال العدو وقاسم الغنائم فيكون مصرف الخمس فيها مصرف خمس الغنائم واما مصرف السهم المذكور في الرواية
وهو نصف السدس في الضياع والغلات فغير مذكور صريحا مع انا لا نعلم بوجوب ذلك على الخصوص قائلا انتهى
ما ذكره ليبان كونها متروكة الظاهر قوله من حيث اقتضائها الى قوله ومع ذلك فقد ظهر حاله مما ذكرنا وما قوله
ومع ذلك فمقتضاها ان الظاهر ليس فيها في اكثر الروايات بل المراد بحيث يقتضي ان المستفاد من الرواية ان الفرق
فيما سوى القسم الاخير هو مصرف خمس الغنائم واما مصرف السهم الاخير فغير مذكور صريحا فيمكن ان يكون موافقا
لباقي الاقسام ويحتمل ان يكون مخصوصا بالامام واما قوله مع انا لا نعلم الى اخره فان قلنا انه مدفوع في الرواية باعتبار القسم
الاخير لا نعلم بوجوب نصف السدس على الخصوص في الضياع قائلا وقد ظهر انه مدفوع بما حققنا ويمكن ان يكون
غرضه القدح في القسم الاول ايضا اما باعتبار تقييد الجائزة والميراث كما ظهر وجهه مع وجه دفعه او باعتبار القسمين
الاخيرين ايضا لكن قد عرفت انه يمكن توجيهها بحيث لا يكون مما لا يعلم القائل به فقد ذكره بنفسه انتهى ما كتبت في الفائدة
من الحواشي على هذا الحديث الشريف واذ قد سمعت ما تلونا عليك من تحقيق القول اللهم فنقول ان كان الاستدلال وان كان يمكن
المناقشة فيه في السند والمتن اذ لا دلالة الا لكن من مجموعها يحصل الظن القوي بوجوبه في الارباح في الجملة مع الشهرة
العظيمة بين الاصحاب بحيث لو كان يصلح حجة القول المشهور كما انه يشهد به الاخبار ايضا فانه لم يعلم المخالف الا ابن الجنيد على
ما نقل فلا بد ان يحمل التحليل في موضعها على خصوص كما يشهد به اخبار الخمس وظاهره لو لم يجب الخمس في الارباح فالاقسام
الباقية الخمس ليست الا بعد ابرا الا بنحو حجته فالظاهر وجوبها على الوجه المشهور لا اقل هذا ما افاده المحقق الاردبيلي في السلة
من المشكلات لعدم مراعاة الاية الشريفة وعدم حصر الاخبار الدالة على التحليل بها اذ الخبث الصحيحة ما تدل على اكثرها والوجه
في الارباح مع كونه خلاف الاصل وخلاف عموم بعض الايات مثل انما ذكرت وغيرها وكذا الاخبار وعدم دليل صحيح صريح فيها

وشمولها لسنين فالباقي للشريعة السهلة والاجماع المدعى غير معلوم فان الظاهر ان ابن الجنيد مخالف كما نقل عنه في المختلف
انتهى وقد عرفت ان كلا من الاولة وان كان يمكن المناقشة فيه لكن من مجموعها يحصل الظن القوي بما ذكره ومما ذكر
من انه لو اعتد بعمومها لملك على اكثرها فالاولى الوجوب في كل فائدة انما يجري في بعضها وهو بعيد ولا يكفي تخصيص
على ما ذكرنا يصلح مخصصا لما دل على الوجوب في كل فائدة انما يجري في بعضها وهو بعيد ولا يكفي تخصيص بجميعها على ما ذكرنا
يصلح مخصصا لما قاله وهو لا يدل على اكثر مما قاله وانا كونه خلاف عموم بعض الايات مثل نساؤكم وغيرها كما ترى باعتبار
ان نساؤكم في اباحات نساؤكم نعم نساء اهل الخلاف اللاتي لا يخمسون مع عدم صحة الحكم باعتبار كون امورهم كلا
او بعضا من مال الخمس ولذا حكم في الاخبار المذكورة بكونهم اولاد زنا وكذا القول في شمولها من الايات والاخبار لجميع
ورثة منها في ميراث الازواج والاولاد وغيرها وغيرنا قلنا فان كون ذلك خلاف عموم تلك الايات والاخبار غير ظاهر
اذ لا ريب ان نساؤكم ما شرع في كل نوع غير شرعي ظهر ولا يشمل من لم يكن نوعه شرعيا فاذا لم يكن زوجية لعدد منهم زوجية
شرعيا باعتبار فساد نكاحها لم يدخل في عموم نساؤكم ولا يشهد بعمومها وكذا القول في امثالها من الاولاد وغيرهم
فان قيل لا ريب في عموم نساؤكم اهل الخلاف عليهم باعتبار ولا تلك الايات ولو قلنا بالايجاب المذكور في بعض
منهن نكاحها لكان الخمس لم تشملها الاية فلا يعمها المزية التي تستفاد منها وهو المراد بكون الايجاب المذكور خلاف
ذلك بل يمكن ان يكون باعتبار اجراء الحكم على كل من يتدين بدين على معتقده بنفسه فيما يعتقد واصحة نكاحهم
وايقاعها فاجري عليهم احكام النكاح الصحيح فانا فسد في الواقع وقد وقع في الشريعة كثيرا واما ما ذكره من جهة
العسر والضيق فكانه لم يجد بحكم بتعبد في الشريعة فانه لما كان وجوب الخمس في الارباح فيما فضل من جملتها بعد
اخراج مؤونة السنة فالظاهر انه لا عسر ولا ضيق فيه اذ ليس في ضبط ارباح السنة اجمالا الا انه ما زاد منها على مؤونتها
فيها وبعدما زاد على ما صرفه في مؤونته منها عسر وضيق زائد يمكن الحكم بنفيها في الشريعة السهلة نعم لو وجب الخمس في
ذلك كل ربح بخصوصه على التفصيل فيه كما كان فيما ذكره من العسر واما ما ذكره من تقدم معلومية الاجماع
فهو كذلك لكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب تصلح مؤيدا ومؤكدا للسابق لا دليل بحيث يصلح الجميع مثبتا للحكم والله
تعالى يعلم واما ان في مصرف الخمس هذا الامر هل هو مصرف خمس الغنائم كما هو ظاهر الاكثرين او يختص بالامام كما هو ظاهر
لبعض الاخبار التي تلونا عليك لكن الامر فيه سهل اذ الظاهر انه حق الامام في زمان الغيبة يجوز صرفه
في المستحقين من الذرية الطاهرة فاذا صرف كله ذلك الخمس فيهم جاز على الاحتمالين هذا واما ما نقل سابقا عن ابن
الجنيد من اختلاف الروايات في هذا الخمس والترتيب ذلك يكون لعلمهم او لغيرهم وابن بابويه على عدم
وجوبه فيها بالخصوص مع كثرة الروايات الدالة عليها وهذا لا يصلح شاهدا على الروايات فيه ويمكن ان يكون نظره الى صحيحة
عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة لانه يحمل على اطلاق الغنائم لا
لا تشمل بما اتفق على وجوبه فيه غير الغنائم وهي الحرب كالمعادن والكنوز وهو اولى من ادعاء تخصيص فيه بغير ذلك
ولا يبعد ان يكون ذلك القول منه من حيث التزام عن الارباح ويكون محمولا على التقية لان العامة قاطبة ينفون
الخمس فيها او يكون المراد ان الخمس بنص القرآن ليس الا في الغنائم بناء على ان الغنائم في الآية ليست خاصة بغنائم
اهل الحرب فتدبر قوله حيث نقاه في لاد تنا تحو وقال في المنتهى لا فرق بين جميع انواع الاكتسابات في ذلك من ربح تجارة

في الغنائم خ

[illegible]

فزادت قيمته لزيادة نمائه يجب عليه الخمس في الزيادة واما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب عليه
شيء ثم نقل بعض الروايات من الروايات التي نقلناها سابقا وكان نقلها للاحتجاج على ما ذكره اولا واما بالتفصيل الذي
ذكره في الارتفاع فكانه استفاده من العرف اذ في العرف قد يطلق الاكتسابات والاستفادة بمجرد ارتفاع القيمة السوقية
مال يبيعه ويحصل فيه ربح فتأمل فيه بالفعل قوله الحلال المختلط بالحرام قال في المنتهى ذكره اكثر علمائنا ... من الفرق ... وعلم
الشيوع لربا للحيلة باحة الحلال وكلاهما منهيان فلا يبقى طريق الى التخلص الا اخراج خمسه الى الذرية يجب ومن رواه
الشيخ عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف
حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله تعالى قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم
وروى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال اني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا و
حراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه من الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين عليه السلام تصدق بخمس مالك فان الله
قد رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال وانما نسبت القول به الى الاكثر لان جمعا من العلماء لم يذكروا هذا القسم
من اقسام الخمس كابن ابي عقيل وابن الجنيد وشيخنا المفيد على ما نقل عنهم في المختلف والظاهر انهم لا يقولون به لا يخفى ضعف
ما استدل به واما الروايتان فلضعف سندهما يشكل اثبات الحكم بهما ولا دلالة ايضا على ان مصرف هذا الخمس مصرف
سائر الاقسام لاحتمال ان يكون المراد باخراج الخمس اخراجه صدقة الا ان يقال ان الخمس الذي رضي الله به من المال هو
الخمس المعهود فالظاهر ان المراد بهذا الخمس هو ذلك وان الرواية الثانية صريحة في الصدقة فحملها على الخمس المعهود لا يخلو من
مشكل جدا وقال في الفقيه جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ايتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال يا امير المؤمنين
فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه ولم يذكر سند الرواية وليس فيما ذكره من الخلط بل يحتمل ذلك ويحتمل ان يكون لعله
باعتبار حضوره عدم اداء خمسه قبل ذلك فلا دلالة فيه على ما ذكره وقوله اذا تاب الرجل تاب ماله معه اي طهر ويشعر
حلالا لان توبته لا يكون الا باداء ما عليه واذا ادى ذلك فيصير الباقي حلالا ولا يخفى ان امر المصرف فيه ايضا مثل
الرواية الاولى في احتمال الصدقة ايضا لكن امره باتيانه دون اخراجه كانه يؤيد الحمل على الخمس وكيف ما كان فالامر فيه
الاحتمال هين لان الظاهر لا يجب الدفع الى الخمس يجمع بين الخمس والصدقة بل يكفي دفعه الى بعض الفقراء بنية ما
من الخمس والصدقة اذا لم يعلم ان اتحاد ابن القليل ان دفع مال الامام في زماننا الى المستحقين منها الشايع انهم وابن القاسم
حرمت عليه الصدقة على بني هاشم اذ لا دليل على حرمة الصدقة غير الزكاة عليهم وعلى هذا اذا اعطي الجميع مستحق الصدقات من
غير بني هاشم ادى كله فيحصل الامتثال سواء كان خمسا او صدقة لم على تحق يحصل لجهة الصدقة الواجبة على بني هاشم
كما هو الظاهر في البيان فيشكل الامر والاحوط ان يعطي من نفقته كما يعطي من سائر اقسام الخمس لا جزائه على التقديرين وعلى تقدير
ثم انه لو لم يعمل بالروايتين فالمطابق للاصول كما ذكره صاحب المدارك وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه
الى ان يحصل الياس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك قال وقد ورد بالتصدق
بما هذا شانه روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة وادلة العقل فلا باس بالعمل بها انتهى ولا يخفى انه يحصل باعطاء
الخمس ايضا على ما ذكرنا بالعمل بتلك الروايات ايضا لعطيته الى الاحوط يقتصر على ذلك الوجه ولا ينبغي التفرع للتراجع الا اذا كان
اقل من الخمس والاحتمال زيادة الى الخمس فاذا ادعا ماذكر لا يجب ما زاد منه وعلى القول بوجوب الخمس يجب دفع الزايد

الى الخمس ولا ريب ان الاحوط حينئذ دفع الخمس بل الاحوط دفع ما زاد ايضا ان يحصل اليقين بالبراءة واما اذا اتفق
نقصانه او زيادته فيجب استثناؤه من الحكم وانه لا يجب في الاول دفع الزائد ولا يكفي في الثاني دفع الخمس بل يجب
عليه ما يتيقن زيادته ومحل هذا ما لا يظهر التفاوت الا اجمالا ذكره بعينه العلامة في المنتهى ثم ذكر بعد ما نقلنا
عنه فروعا الاول انه لو عرف مقدار الحرام وجب عليه اخراجه سواء قل عن الخمس او كثر وكذا لو عرفه بعينه ولو جهل مقداره
وعرف انه اكثر من الخمس وجب عليه ما يغلب على الظن في الزائد الثاني لو عرف صاحبه وجب عليه الخروج اليه فان كان
حيا دفعه اليه وان كان ميتا دفعه الى وارثه فان لم يجد له وارثا كان للامام الثالث لو ورث مالا فعلم ان فيه حراما
اكتسابه ولم يعلم انه حلال او حرام لم يجب اخراج شئ منه الخمس ايضا الرابع روى الشيخ في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله في الرجل من
اصحابنا يكون في اوانهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها ويطيب له وهو دال على ما تقدم من الاحكام
انتهى ولا يخفى ان التحرير الاول على شئ من الاحكام التي ذكرها لا على اصلها ولا على فروعها وانما يدل على وجوب الخمس
الغنيمة التي اصابها معهم مع كونها بغير اذن الامام وانه لهم ثم شرعها الآن الا انه يدل ذلك على انه لا يتبع منه
سبق تفصيل القول في تلك المسألة فتذكر قوله كان للامام حكم مال المجهول المالك وهو ما نقلناه عن المدارك من
وجوب التصدق به للاخبار الكثيرة الدالة عليه مثل رواية علي بن حمزة في حكاية صديق له الذي كان من كتاب بني امية
واصاب مالا كثيرا وهو يريد من ذلك وسأل ابا عبد الله هل له مخرج منه فقال له اخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم
فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به ورواية هشام بن سالم قال سأل حفص الاعور ابا عبد الله
ابا ابراهيم وانا جالس فقال انه كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجرة ففقدناه وبقي له من اجره شئ ولا نعرف له وارثا
قال فاطلبوه قال قد طلبناه فلم نجده قال فقال مساكين وحرك يديه قال فاعاد عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فهو كسبيل مالك
ويحرك يديه يجوز الدفع اليهم لا الامر بخصوصه فلما اعاد السائل السؤال الظاهر الاحتمال الآخر الذي يجوز ان يكون ذكره
له ذلك وهو ان يكون كسبيل ماله يحفظه كما يحفظ ماله وان حدث به حدث يوصي به ان جاء له طالب ان يدفع اليه
اي يعتبر انه مات والا فيوصي والاول هو الاظهر من الكلام والآخر الاقل فافهم ورواية نصر بن حبيب صاحب الخان قال
كتبت الى العبد الصالح قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة دراهم وانا صاحب فندق ومات صاحبها ولم اعرف
له ورثة فرأيك في اعلامي حالها وما اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى
يخرج وكان امره بالعمل فيها واخراج الصدقة قليلا قليلا العلم بمجيء صاحبه فامره بالعمل لينتفع به ويخرج الصدقة قليلا قليلا من
منافعه حتى يخرج ورواية اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحوا من سبعين
درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسأل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت
فان لم يعرفوها قال يتصدق بها ومصحح يونس بن عبد الرحمن قال سئل ابو الحسن الرضا وانا حاضر فقال له رجل انا
صحبنا رجلا فيغيب(؟) كان لنا بمكة فرحل منها الى منزله ورحلنا الى منازلنا فلما ان صرنا الى الطريق اصبنا بعض متاعه
معنا فاي شئ نصنع به قال تحملونه حتى تحملوه الى الكوفة قال لسنا نعرفه ولا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع قال اذا كان
كذا فبعه وتصدق بثمنه قال له على من جعلت فداك قال على اهل الولاية ويوجد في بعض الروايات روايات وردت في اللقطة
كرواية حسين بن كثير عن ابيه قال سأل رجل امير المؤمنين عن اللقطة فقال يعرفها فان جاء صاحبها دفعها اليه

قال المطلب ... ولا ... كسبيل
ماله ... الطالب ... بعد ... الى
لطالب ...

والا انسبها لمن له فان لم يجئ صاحبها او من يطلبه تصدق بها فان جاء صاحبها بعدما تصدق بها ان شاء اغرمها الذي كان
عنده وكان الاجر له وان كره ذلك احتسبها والاجر له وموثقة زرارة او ابن بكير وهي كالنص قال سألت ابا جعفر عن اللقطة
قال لما رأيتها فيها تمام بيعه من قصرة قال اني هذا انما جاء السبيل وانا اريد ان اتصدق به ورواية محمد بن رجاء الحناط
قال كتبت اليه اني كنت في المسجد الحرام فرأيت دينارا فاهويت اليه لآخذه فاذا انا بآخر ثم بحثت الحصى فاذا انا بثالث فاخذتها
فعرفتها فلم يعرفها احد فما تأمرني في ذلك جعلت فداك فكتب الي فهمت ما ذكرت من امر الدنانير ثم كتب تحت ذكرها موضع
دنانير ثم كتب فتصدق بالثالث فان كنت محتاجا فتصدق بالثالث وان كنت غنيا فتصدق بالكل ولا يخفى ان تعريفها لم
ويدل انكاره عليه في اخذ اللقطة الحرم ثم ظاهره جواز ذلك كما هو احد القولين بحمل اخبار النهي على الكراهة ثم الحكم بتصدق
الثالث فقط عند كونه محتاجا لانها في ما هو المشهور من عدم جواز تملك لقطة الحرم بعد تعريفها الحول انهم وجوب التصدق
بها لعل ذلك عند عدم حاجة الملتقط واما عند حاجته فيكون له من حكم التصدق لكن ينبغي له التصدق بالثالث
على جهة الوجوب او الاستحباب ورواية علي بن ابي حمزة عن موسى بن جعفر قال سألته عن رجل وجد دينارا في الحرم فاخذه
قال بئس ما صنع ما كان ينبغي له ان يأخذه قال قلت قد ابتلي بذلك قال يعرفه قلت فانه قد عرفه فلم يجد له باغيا قال
يرجع الى بلده فيتصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن ورواية حفص بن غياث قال سألت
ابا عبد الله عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم هل يرده عليه فقال لا يرده
فان امكنه ان يرده على اصحابه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها
عليه والا تصدق بها فان جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله الاجر وان اختار الغرم غرم له
وكان الاجر له ورواية ابان بن تغلب قال اصبت يوما ثلاثين دينارا فسألت ابا عبد الله عن ذلك فقال لي
اين اصبته قال قلت له كنت منصرفا الى منزلي فاصبتها قال فقال صر الى المكان الذي اصبت فيه فعرفه فان جاء طالبه
بعد ثلاثة ايام فاعطه والا تصدق به وكان الاكتفاء بالتعريف ثلاثة ايام بناء على ان تعريفها الحول انما يجب اذا
اراد التملك واما اذا لم يرد التملك وتصدق به فيجوز له ذلك مع الضمان بدون تعريفها السنة كما ذهب اليه جمع
من الاصحاب فيكون ذكر التعريف ثلاثة ايام او حمل ذلك على الاستحباب ورواية ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله
جاء رجل من اهل المدينة فسألني عن رجل اصاب شاة قال فامرته ان يحبسها عنده ثلاثة ايام ويسأل عن صاحبها
فان جاء صاحبها والا باعها وتصدق بثمنها هذا ما اطلعت من الروايات الدالة على ما ذكرنا ولكن في بعض الاخبار ما
يخالف ذلك كرواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري ابن حي هو ولا يدري
احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال اطلب قال فان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلبه ويمكن
حمله على علمه في خصوص ذلك بان اراد الطلب يظفر بصاحبه او على ان طالب الحق يمكن تعميمها بنفس مشروط بالطلب
ان يئس منه وكرواية الهيثم بن ابي روح صاحب الخان قال كتبت الى العبد الصالح اني اتقبل الفنادق فينزل عندي الرجل
فيموت فجأة لا اعرفه ولا اعرف بلاده ولا ورثته فيبقى المال عندي كيف اصنع به ولمن ذلك المال فكتب اتركه على حاله
وهذا ايضا يمكن حمله على تركه على حاله الى ان ييأس واما الاحتمال الاول فهو بعيد جدا ويمكن ايضا الجمع بين هذين
الخبرين والاخبار الاولة بان التصدق انما يسوغ لمن كان له مال يضمن له ان جاء صاحبه واما من لا يتمكن له

الملتقط

بين كونها مردودا بطلب صاحبه حتى ان يظفر به وروى الفقيه عن هشام بن سالم قال سأل خطاب الاعور ابا عبد الله ع
وانا حاضر فقال انى كنت اجامع وكان لم يعنده شئ وهلك الاجير فلم يبع وارثا ولا قرابة وقد ضقت بذلك كيف اصنع
قال رأيك المساكين فقلت انى ضقت بذلك ذرعا قال هو كسبيل مالك فان جاء طالب اعطيته قال الصدوق ره
وروى فى خبر آخر ان لم تجد له وارثا وعرفنا الله منك الجهد فتصدق بها وقوله هو كسبيل مالك يحتمل الوجهين
اللذين ذكرناهما فى مثله من رواية هشام بن سالم التى ذكرناها اولا وعلى الوجهين يمكن ان يكون هذا مجزيا لذلك
ايضا وان جاز له التصدق [illegible] وان كان معترفا لا يمكنه اداء عوضه اذا جاء صاحبه بعد التصدق و[illegible] هذا
وصحيحة على بن مهزيار الطويلة التى نقلناها سابقا ظاهرها ان المال المجهول المالك ايضا من جملة ما يجب فيه الخمس
كما ذكرناه هناك ولما صحت الرواية فكان لا يبعد القول به وحمل باقى تلك الاخبار من التصدق والتملك ونحوهما
التصدق او التملك فى الباقى بعد الخمس وحمل الضمان الوارد فيها ايضا على ضمان الباقى الذى تصدق به او تملكه واما الخمس
فلا يكون فيه ضمان وان ظهر صاحبه او كان [illegible] عليهم ويمكن ايضا حمل التصدق او التملك على التصدق بالجميع او تملك الجميع
بان يكون ذلك فى الخمس اذنا منهم ع فى صرف حقهم فيه اما بناء على ان يكون هذا الخمس مختصا بهم ع او على ان يكون لهم [illegible]
اعتبار حق الشطر ايضا وح فيمكن حمل الضمان اذا ظهر صاحبه على ضمان الجميع سواء قيل بضمان الخمس اذا ظهر صاحبه او لم
يقل بجواز ان يكون اذنهم ع فى التصدق او التملك فى الخمس بشرط الضمان لصاحبه او [illegible] وان كان لهم الاذن مطلقا
ذلك ايضا لكونه حقهم ع لكن القول بوجوب الخمس لم اظفر به فى كلام الاصحاب وقد ذكرنا هناك [illegible] بوجوبها المرتضى ره
وروى محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار عن ابى الحسن ع فى رجل صار فى يده مال لرجل ميت لا يعرف له وارثا
كيف يصنع بالمال قال ما اعرفك لمن هو يعنى نفسه وهذا يدل على انه كلا للامام ع كالانفال ان ثبت امكن حمل ما فى
الفقيه ايضا على هذا كما اشرنا اليه هناك ولو قيل به فيمكن الجمع بينه وبين الاخبار القائلة بما ذكرنا من كونه صادرة بينها
اذنا منهم ع فى صرف حقهم كذلك ولا حاجة الى حمل الفقيه [illegible] بل لا يبعد ان يكون ما ورد فيها بعينه
فى اظهار كون ذلك حقهم ع [illegible] الى من يجاوز [illegible] انه ذكر المساكين فى الرواية الاولى من هشام
مهملا وفى الرواية الثانية [illegible] يمكن [illegible] فيكون اشارة مجملة الى ان التصدق الذى اشتهر
منهم فى الاخبار لعله هو محل الحكم المشهور والله يعلم ويمكن حمل هذه الروايات على من لا يعلم وجود وارث له فيكون له
حكم الاصل ولو فرض ظهور وارث لم يعد ذلك [illegible] وح فلا ينافى الاخبار الاول فانها فيما يعلم وجوده ما
لو كان مجهولا والله يعلم قوله ودفع اليه الخمس طريق التذكرة بان هذا القدر جعله الله مطهرا وفيه اشكال اذ جعله مطهرا
ربما اختص بمورده وهو ما لم يعلم صاحبه ولا قدره والاحوط ان يدفع اليه ما يتيقن به البراءة ويحتمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن
كونه منه وكيفما كان فلو عرف صاحبه بعينه وابى من الصلح فلا اشكال اذ يمكن التخلص منه باحد الوجوه المذكورة وانما
الاشكال فيما لو [illegible] وابى من الصلح فيشكل الامر لو توقف البراءة ح على دفع ما قلنا [illegible] الكل لواحد منهم
وهو ضرر عظيم لكن لا يبعد [illegible] لما منع من الخلط بالحرام قوله ان لم يعلم زيادته ولا نقصانه
قوله او نقصانه والمراد بالعلم ما يشمل الظن الغالب اذ الظاهر مع الظن الغالب بالزيادة عليه دفع الزائد ومع
الظن الغالب بالنقصان يكفيه دفع ما غلب على ظنه ويمكن ان يكون مراده الاكتفاء بالخمس ما لم يعلم زيادته وكذا وجوب دفعه

فلا يبعد [illegible] الصدقة [illegible] مالك [illegible] ان يكون [illegible] الشرف [illegible]

ما لم يعلم نقصانه وانا اذا علم زيادته او نقصانه لكن الظاهر من طريقتهم هو ما ذكرنا من البناء على تغليب الظن
قوله صدقة لا خمسا كان بناء على ما هو الظاهر من كونه غير مورد النص صدقة والا فاما الخمس الذى ذكره
فى النصين الاولين بانى هنا ايضا لكنه ضعيف الجميع ان كان الاحوط قوله ويحتمل ان يكون الجميع صدقة ولعل ايضا
كون الجميع خمسا وهو يكون من الضعف وان كان الاحوط على ما سنذكره قوله ويتصدق بالزائد ولعله اى ولو كان الزائد
زائدا [illegible] ولا يبعد جواز [illegible] الى ان المراد بالعلم الذى [illegible] ذكره سابقا ما يشمل الظن او المراد ان التصدق يجب
اى يكفى ذلك ولا يجب التصدق بكل ما احتمل الزيادة وعلى هذا يمكن حمل العلم السابق على ظاهره كما ذكرنا من الاحتمالين فى
عبارة الشارح [illegible] قوله اقتصر على ما يتيقن به البراءة ويحتمل جواز الاقتصار على دفع ما يتيقن انه ليس منه وما ذكر احوط
قوله وهو الاحوط فان الاولى هنا [illegible] كما سيشير [illegible] بالزكاة ان هذه الصدقة [illegible] دفعها الى مستحق الخمس وليست
من قبيل الزكاة التى لا يجوز دفعها والظاهر نصب الامام ع ايضا يجوز ومع صرف هذا الزمان الى مستحق السادة [illegible]
دفع الجميع اليهم يحصل البراءة سواء كانت صدقة او خمسا وهكذا الحال اما اذا دفع صدقة الى غير مستحق الخمس وهو [illegible]
لم على راى من يجوز الصدقة الواجبة [illegible] بن هاشم [illegible] والاحوط ما ذكرنا سابقا من اعطائها لمن [illegible]
من سائر اقسام الخمس واعلم ان ما ذكره الشارح من التفصيل هو المشهور بين المتأخرين حيث عملوا باطلاق الروايتين
[illegible] على ما ذكره جمعا بينهما وبين الاصول المشهورة وصحيحه وقال الشيخ فى [illegible] ان اختلط المال الحرام بالحلال [illegible]
بحكم الاغلب وان كان الغالب اما [illegible] فى اخراج الخمس وان لم يتميز اخرج الخمس وصار الباقى حلالا [illegible]
ان ورث مالا ويعلم ان صاحبه جمعه من جهات محظورة من غصب ورباء ونحوه ذلك ولم يعلم مقداره اخرج الخمس
واستحل الباقى فان غلب على ظنه او علم ان الاكثر حرام احتاط فى اخراج الحرام منه فان لم يتميز الحرام وان تميز له
بعينه وجب اخراجه قليلا كان او كثيرا ورده الى اربابه فان لم يتميز [illegible] تصدق به عنهم [illegible] ومراده بقوله
وان لم يتميز له عدم تميز قدره بالاغلبية وعدمها لا عدم تميز عينها فان ما ذكره اولا انما هو فى صورة تميز قدرها بالاغلبية
وبعدها لا فى صورة تميز قدرها مع تميز العين يجب اخراجه قليلا كان او كثيرا كما ذكره فى آخر كلامه فهو فى التفصيل [illegible]
[illegible] وانما يخالف الاول وهو الفرق بين ما علم الاغلبية وعدمها فى [illegible] الا ان يحمل على الروايتين
والملائمتها والتفصيل بما هو المشهور الذى هو مقتضى الاصول المشهورة قوله خمس بعد ذلك [illegible]
الاربابه فى القسم الذى كان منه قوله ابرء ذلك منه الاصحاب [illegible] بغير اذن المالك [illegible] بالاذن
من الشارع ولا [illegible] الضمان وفى المدارك قوى الثانى [illegible] ما ذكره الشارح [illegible] الخمس [illegible] اذن الشارع
فى التصرف [illegible] صاحبه [illegible] كما سبق لك [illegible] من الروايتين فى التصدق او التملك فى المال
المجهول المالك واما اخراجه [illegible] الخمس مع الحكم بوجوبه [illegible] اشكال الا ان يجعل ذلك [illegible] منهم [illegible]
او [illegible] الروايتين لعدم [illegible] بانه [illegible] صاحبه اذا ظهر [illegible] جاز فى
جواز التصرف فى الباقى بعد اداء الخمس وان [illegible] ذلك [illegible] صاحبه [illegible] الى ان [illegible]
عن [illegible] بالكلية وكيفما كان فلا [illegible] الضمان [illegible] قوله وهو المال المدفون تحت الارض [illegible] كلام [illegible]
من ذكر الصدقة بل فى كلام بعضهم كالعلامة فى المنتهى ان المال المدفون فى الارض وفى كلام بعضهم كالمحقق [illegible]

المدفون تحت الارض لكن الظاهر انه لا يكون ذلك بالقصد ولذا فسره اكثر اصحابنا كما في لك بغير الاحجار كون ذلك
مقصودا لتحقق الكنز فلا عبرة باستتار المال بالارض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة ويعلم ذلك بالقرائن الحالية كما في
الخفي ولا يخفى انه كان الظاهر الاطلاق الكنز على المال الضائع ثم ما ذكره لحاق الظاهر الاطلاق اللقطة [illegible]
اذ اطلاق اللقطة عليها [illegible] من وجه الارض فالحكم بكونه ملحقا باللقطة لا يخلو من اشكال وكان الظاهر في الكنز [illegible]
ان يكون [illegible] من وجه الارض فالحكم بكونه ملحقا باللقطة جيد واستقرب ابن ادريس [illegible]
ظاهرا على وجه الارض في الحاقه باللقطة المشهور ثم انه لا خلاف في وجوب الخمس في الكنز بين اهل العلم كما ذكره في المنتهى
ويدل عليه قال في المدارك والاصل فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن
العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس قال وسألته عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن المعادن كم فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس [illegible] على ما ذكره
[illegible] في المعادن [illegible] من اهل الجاهلية [illegible] الذهب والفضة من المعدن [illegible]
الاستدلال من طريق الخاصة على الرواية الثانية [illegible] تامل لان [illegible] هكذا [illegible]
تفسيرها [illegible] الخمس لا يخفى ان الظاهر ان المراد بالركاز [illegible] الاول والثاني
والمراد انما اخرج من المعادن [illegible] فيه الخمس [illegible] ما يحتاج الى العلاج بان يخرج حجارة
ويصفى [illegible] ذهبا وفضة ففيه الخمس [illegible] الكنز اصلا [illegible]
ما يشمل دفين اهل الجاهلية [illegible] فلا استدلال به كما ترى [illegible] ذكر ان الركاز دفين اهل
الجاهلية كما [illegible] في الارض [illegible] في الحديث في الركاز الخمس وكان الحديث الذي ذكره من طرقهم [illegible]
[illegible] فيكون المراد منه [illegible] المعروف من الركاز [illegible] ذكرا
في [illegible] كما يظهر من الصحاح [illegible]
كيفية وجوب الخمس في معادن الذهب والفضة [illegible] لان كل ذهب وفضة دفنت في الارض [illegible]
[illegible] الخمس [illegible] وما يخرج الى العلاج [illegible] الحجارة [illegible] ذهبا وفضة [illegible]
بالركاز [illegible] في الارض [illegible] سواء كان [illegible] الله تعالى او [illegible]
في الارض [illegible] الخمس [illegible] ما يحتاج الى العلاج [illegible] الخمس فيما اخرج منه [illegible]
[illegible] فانظر قوله في دار الحرب مطلقا اي سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا [illegible] الاصحاب [illegible]
الخمس وكون الباقي للواجد اما الاول فلا [illegible] لوجوب الخمس في الكنز والاخبار كما سبق واما الثاني فلان الاصل
[illegible] الاباحة [illegible] في مال الغير انما يثبت اذا ثبت كون المال محترما [illegible]
[illegible] قال في المدارك [illegible] محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الورق يوجد في دار [illegible]
الدار معمورة فيها اهلها فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت وكان [illegible] ان الورق كما ذكره
في الصحاح والقاموس هي الدراهم المضروبة [illegible] اثر الاسلام [illegible]
[illegible]

الحرب [illegible] هذا وقال في لك وفي حكم دار الحرب دار حربي معين في دار الاسلام [illegible]
[illegible] ذلك مع الامان [illegible] اخذ مال [illegible] المدفون في داره [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] ان لا يجوز لنا اخذه [illegible] بل يجب [illegible]
على الالحاق المذكور [illegible] الحكم [illegible] معين [illegible]
لكن حين وجدان الكنز في داره [illegible] الالحاق المذكور [illegible] الفاضل الاردبيلي [illegible]
انه لو وجد الكنز في ارض [illegible] معين كان [illegible] الخمس [illegible] قال ابو يوسف [illegible] الخمس في
الكنز [illegible] الخلاف [illegible] الحربي [illegible] تامل لان [illegible]
الكنز الذي [illegible] الخمس [illegible]
[illegible] الخمس في كل ما استفيد [illegible]
[illegible] الاشكال الذي اوردناه واما [illegible] تامل
لان [illegible] الكنز في ملكه [illegible] قوله
[illegible] اذا وجد [illegible] اهل الجاهلية [illegible]
بالكنز [illegible] في الكنز [illegible] تامل
[illegible] قوله ولا اثر عليه [illegible] الاسلام [illegible] قوله [illegible]
قال الشيخ [illegible] المتاخرين [illegible] ابن ادريس وجماعة الى عدم الفرق بينهما
[illegible] الاسلام [illegible] الخمس [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] عليه اثر الاسلام
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] وان كان عليه اثر الاسلام [illegible] وجوب الخمس في الكنز
[illegible] محمد بن مسلم [illegible] عليه اثر الاسلام [illegible]
[illegible] محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سألته عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها
[illegible] وان كانت خربة [illegible] اهلها [illegible] عليه اثر الاسلام [illegible]
[illegible] المدفون [illegible] الخمس [illegible]
[illegible] الكنز [illegible] المدفون [illegible]
ان الموجود في الخربة [illegible] الارض [illegible]
[illegible] اثر الاسلام
[illegible] اثر الاسلام [illegible] اثر الاسلام [illegible]
[illegible] دار الاسلام [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الشيخ في الموثق عن محمد بن قيس عن ابي جعفر [illegible]

فان وجد من بعد بها او لا يمنع بها والجواب من الاول ان الظاهر من اللقطة هو ما يوجد على وجه الارض فلا يشمل المدفون
على انه لو شمل يلزم عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره وهم لا يقولون به ومن الثاني بما ذكرنا من ان اثر
الاسلام لا يدل على جريان يد مالك مسلم ومن الرواية بانها لا تدل على ما ذكروه من التفصيل ولا يمكن الحكم بجواز
الجمع بينها وبين صحيحتين بمجرد الاحتمال من دون شاهد بل الظاهر في الجمع بينهما حملها على ما يوجد على وجه الارض
لموافقة الاخبار اللقطة وحمل الصحيحتين على ما وجب مدفونا فيها لئلا الاشتباه لتلك الاخبار وح فلا احتمال
التقييد بما لا يكون عليه اثر الاسلام بدون شاهد على ذلك فان قلت معناه ان الموجود في الخربة واجده لمن سوى
وجد على وجه الارض او مدفونا فيها فالحكم في اخبار الصحيحتين عام فيجب تخصيص احدهما بالمدفون بل الاحتمال فيهم على
الشمول للمدفون وغيره فلا يمكن الجمع بينها وبين الموثقة وما ذكرت من التخصيص فلا يجمع بينهما بالتفصيل المذكور
قلت لو كان ما ذكروه اجماعيا لكان كذلك لذلك وحيث لكن الاجماع عليه غير ظاهر فالكلام عليهم انهم حملوا الصحيحتين على
العموم حتى يلزم عليهم الجمع بينها وبين الموثقة بما ذكروه بلا شاهد له بل كان ينبغي لهم حمل الصحيحتين على المدفون
وحمل الموثقة على الموجود على وجه الارض لتطابق الاخبار العامة الواردة في اللقطة على انه لا يبعد ان يقال ان
من مقسم الحكم في الخربة بان الموجود فيها لواجده سواء مدفونا فيها او وجد على وجه الارض بما اراد بما وجد على وجه الارض
ما لم يكن مدفونا على نحو الكنز لكن كان المعلوم او الظاهر كونه من اهل الخربة انا انه سقط منها احدهما بان كان عليه
اثر فهذا الحكم بكونه لواجده منحصر فيها وانما ما وجد على وجه الارض كان المعلوم او الظاهر سقوطه منها احدهما
فالحكم بالخراج من الحكم العام للقطة بانه لواجده باعتبار وجدانه في الخربة ولا يظهر له وجه اعتبار اصلا وعلى هذا
فيمكن حمل الموثقة على ما وجد على وجه الارض مع عدم العلم او الظن المذكورين وحمل الصحيحتين على المدفون او القا
على الوجه الاخر لئلا الاشتباه فافهم واعلم ان كلام الفاضل الاردبيلي ره في شرح الارشاد لا يخلو من تشويش واغلاق
ويظهر منه اختلاف ما نقلناه من المذهبين من العلماء فلا بأس بنقله صحيحا وتوضيحه لئلا يتوهم منه شيء قال
نقل المنتهى ذكر في صورة علم الورثة او امرأة انهم بائع له فيجب تقسيم انه ينتقل الى المالك المتقدم على الورثة
حكم حكم الثاني وهو انه يعرف المالك الاول فالاول حتى ينتهى فان عرفه المالك دفعه له بغير بينة ولا يمين لانه
تحت يده مع دعواه له بغير منازع ولكن ينبغي له عدم اخذه مع قرائن الخلاف ولعله ان لم يعرفه المالك وعلم المالك
ولا امارة فهو للمطلق مع كونه في دار الاسلام واثره غير قبل المراد بسكة الاسلام غير الشهادة واسم النبي و السلطان
المسلم بل ما يدل على ملكية من له الحرمة وكذا يجوز اخذه بدون تعريف مع عدم العلم بين الحادثين مع علم الحال
فان صدق اللقطة وان صدق عليه الكنز ايضا ولكن الظاهر المعتبرة الكنز الذي يتملك بعد اخراج الخمس مع
العلم بكونه ملكا لمن لا يجوز اخذ ماله او الظاهر لا يكفي ح الاثر الدال على ذلك مع عدم العلم بالزوال او مع العلم
عليه لعله انه لم يعلم كونه مالا لمن لا يجوز التصرف في ماله فالظاهر كونه ملكا للواجد بعد الخمس لعموم ادلة الخمس
مع عدم العلم بملكيته لمن له الحرمة وان مجرد الملك في الوجود لا يدل عليه وان كان في دار الاسلام لعدم العلم
ما لك يصلح له ذلك ولا احتمال كونه ملكا لمن يجوز التصرف فيما لم يستقل او بيعا للارض فهو حينئذ شامل العرائس
وظهور المالك الحقيقي مع انكاره له ونيات لفظ الصدق تعريفها هنا مع كون المال او الارض لمن له الحرمة

عنها جده

جز يعيده انتهى ويظهر منه ظاهر ان قوله بل ما يدل على ملكية له انه يعيده بعد ما نقل من التخصيص والمراد انه لقطة
مع وجود الاثر الذي نقله وكذا مع كل ما هو مثله مما يدل على ملكية من له الحرمة وان ظاهرهم عدم الخلاف فيه
وايضا يظهر منه ان قوله وان مجرد الملك الخ ان مجرد علامة الملك في الوجود لا يكفي وان كان في دار الاسلام
بل لا بد من علامة لكونه من له الحرمة ويظهر ان القول الذي نقله من انه لقطة هو فيما دل على مجرد كونه ملكا وان
النزاع بينهم في كونه لقطة ام لا انما في هذه الصورة ولا فيما عليه اثر الاسلام على الوجه الذي ذكره اولا فلا خلاف
بينهم في كونه لقطة كما ذكره اولا وهذا كله فاسد كما نقلنا من خلافهم فيما عليه اثر الاسلام على الوجه الذي ذكره
اولا وايضا لا قول بكونه لقطة مع وجود علامة الملك للمالكية بل لا بد من علامة لكونه ملك مال محترم والذي قاله
بكونه لقطة مع سكة الاسلام وهو ان سكة الاسلام تدل على جريان ملك مسلم عليه فالظاهر ان مراده بقوله بل ما
يدل الخ الاعراب عما نقل من القائل من معنى اثر الاسلام وانه لا يكفي ذلك في الحكم بكونه لقطة بالمعنى الذي حققه
اي ما وجد معها ما يدل على انه ملك مال محترم والظاهر ان قوله وان مجرد الملك في الوجود هو والمتبع ان مجرد السكة
في الوجود اي السكة الاسلامية لا يكفي ثم نقل القول بكفايتها وانها لقطة معها وحكم برفع الجمع منها مع كونه
المال او الارض لمن له الحرمة فان لم يكن الجزم وعلى هذا فلا وضوح لكلامه ما يخالف ما نقلناه ثم قال ولو وجد في
سابق كان المالك ملكا للواجد في الحال ولكن انتقل اليه ببيع او نحوه من غيره فيجب عليه اعلام المالك الذي
انتقل منه اليه وذكر في المدارك انه يمكن المناقشة في وجوب اعلام المالك سواء كان مما كان في الحال او ما كا
سابقا اذا احتمل عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم التقدم فالاولى
علم انتقاله من بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط التعريف لانتقاله عنه ولا يخفى انه لو كان اعلام المالك لاحتمال
ان يكون ملكه فاما فيه وضع اليد والاعلام المالك السابق عليه وهكذا على ما ذكره العلماء فما ذكره من المناقشة
الاولى متجه لعدم دليل تام على وجوب هذا الاعلام والاصل البراءة منه اذا احتمل عدم جريان يده وما المنافي
اليها من اصالة عدم التقدم وضع الكنز ايضا على ملكه اذ الاصل في كل حادث تأخره الا ان يعلم اول زمان ملكه فح
الاصل تأخره على وضع الكنز عنه وكذا ما بناه على ما ذكره اذا علم انتقاله من بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط الاعلام
لكن ههنا شيء آخر وهو ان ظاهر صحيحتي محمد بن مسلم السابقتين على تقدير حملهما على الكنز كما هو الظاهر على ما ذكرنا
او العموم كما يظهر مما نقلنا من العلماء انما وجده من الكنز في ملك معمور باهله فهو لاهله اي ملاكه وان لم يعرفوه فلا
استبعاد فيه انه اذا جاز حكم الله تعالى بكونه لواجده مجانا بلا تعريف او بعد التعريف فلا يجوز ان يحكم بكونه
للمالك الذي وجد فيه بان يكون ذلك من توابع الملك الذي ورثه اهله من وجه في ملك احد وجب
دفعه اليه او يصير ملكا له وان لم يعرفه ويسقط اعلام من سبقه على تقدير عدم معرفته وعمومات وجوب الخمس لا ينافي
ذلك اذ ليس فيها وجوب الخمس على الواجد فيجوز ان يجب فيما وجد من ملك احد عليه وفيما وجد في ارض مباح على الواجد
ويؤيده ما ذكرنا انهم اطلقوا الحكم بان ما وجده احد في ملكه الذي لا يشاركه غيره فيه هو للمالك الواجد لانه من توابع
ملكه المحكوم له به ولا شيء فيها يجيء في كتاب اللقطة هذا اذا لم يقطع باستقراره عنه ولا اشكال الحكم بكونه له بل ينبغي ان يكون
لقطة الا ان كلامهم ههنا مطلق كما ذكره المص وان شئت قلت ان الحكم فيما وجد في وجه الارض بكونه له وان علم استقراره

بل لا بد على ملكيته من علامة بوجه ولا اثر الملك للمالكية
و بل عليه بقوله ... عدم الخلاف فيه
... لكونه لقطة ... اثر الاسلام م

منه كما هو ظاهر الملاك كلامهم ومع ذلك بان اثر لعله من توابع الملك فيجري مثل ما في الكنز الموجود في ملكه لانهم
بالطريق الاولى ويكفي ظاهر الصحيحين بعد الوليد بنفي الاجماع على خلافه وهو لم يثبت لنا ويمكن الاستدلال له بما ذكره
العلامة من رواية اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحوا من سبعين درهما
مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسأل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم
يعرفوها قال يتصدق بها اذ لا يخفى ان ظاهرها ما ذكره العلامة من ان اعلام المالك لاجل انه ان ادعاه دفع اليه
لا انه ملك له لكنه انما يدل على اعلام المالك في الحال ولا يدل على تتبع من سبقه من الملاك على ما ذكره وحمل
المنزل على كل من علم انه اهله بالترتيب على ما ذكره العلامة بعيد جدا وكانه لهذا حكم العلامة في مدينها لو وجده
في ملك انتقل اليه من غيره لوجوب اعلام غيره المالك السابق وانه لو عرفه فهو احق به والا فهو لواجده واستشكل في وجوب
تتبع من سبقه من الملاك وظاهر كلام الشيخ في ... هو كما هنا اعلام البائع الاول لكن هذه الرواية لعدم صحة
سندها كانها لا تقاوم مع ما رسته ظاهر الصحيحين ويمكن حملها على انه لم يعرفها اهل المنزل استحب لهم ان يتصدقوا بها
لانه يجوز لهم اخذها وتملكها او حمل الصحيحين على ان الاهل الدار ملكه وهم احق به ان شاؤا او يجاز ... الحل
ان الحكم بالتصدق الذي وقع في هذه الرواية لا ينفي حملها على الاستحباب فانه ان لم يكن عليه اثر الاسلام فلا اشكال
في انه يجوز للواجد تملكه وان كان عليه اثر الاسلام فكذلك على القول الاظهر وعلى القول الآخر يجب تعريفه لعله العرف
اذا لم يظهر له طالب تخير بين تملكه والتصدق به فالحكم بخصوص التصدق منه لا بد ان يحمل على الاستحباب وان حمل
على الاستحباب فلا بعد في حمل ما يظهر منه من عدم اخذ اهل المنزل على تقدير عدم معرفتهم به ايضا على الاستحباب هذا ولو
انه يمكن الجمع بين الصحيحين وهذه الموثقة بحملها على انها في الموجود على وجه الارض والموثقة محمولة على المدفون فلا
تنافي بينهما والمراد ان يكون الموجود على وجه الارض في ملك لاحد لما اكل والمدفون فيه يجب ان يعرف ما اكل فان عرفه
والا فلاكل لما ذكرنا في وجه الجمع بين الصحيحين والموثقة السابقة ان الصحيحين محمولان على المدفون وحمل الموثقة
على الموجود على وجه الارض مما ينافي للاعتبار المقطوع فلا ينافي هنا هذا الجمع ولكن هنا كلام آخر وهو انه يمكن الجمع
بين الصحيحين وهذه الموثقة بانها لو فيها وجد في دار كانت ملكا لاهلها كما هو الغالب وهذه الموثقة فيما وجد
في بيت من بيوت مكة شرفها الله وهي ليست ملكا لاهلها ولا يجوز لهم بيعها واجارتها سواء فيها العاكف والباد
لشمول المسجد لجميع الحرم بدلالة الآية الاسرى وغيرها فيجوز ان يختلف حكمها بان يكون الموجود في ملك لاحد ملكا
له بتبعية الملك والموجود في بيت مكة لا يكون ملكا لاهلها لعدم ما لكيتهم لها بل يكون من حقهم ان يعرفوه
فان عرفوه دفع اليهم والا فلا ثم ان تفصيل حكم الكنز على ما ظهر لك مما تلوناه عليك انه ان وجد في دار الحرب
فهو لواجده مطلقا وكذا ان وجد في دار الاسلام في ارض مباحة على القول الاظهر وعلى القول الاشهر بين المتأخرين
فان لم يكن عليه اثر الاسلام فهو لقطة وكان حكمه حكمها وان وجده في ارض مملوكة فاما ان يكون ملكا للواجد
او لغيره فان كان ملكا للواجد فاما ان يملكه بالاحياء او بالميراث او بالانتقال اليه من غيره ببيع ونحوه فان
ملكه بالاحياء فحكمه حكم ما لو وجد في المباح وان ملكه بالميراث فان احتمل ان يكون لمورثه فالظاهر انه يكفي في جواز
وان لم يحتمل ذلك فحكم المتهم بعرفه المالك وهكذا الى آخر من يتمكن من معرفته فان ادعاه واحد منهم دفع اليه بلا

البينة او دفع

البينة او مجرد يظهر منها صدقه وان ابوا جميعا فالاقوى انه يجوز تملكه ان شاء وان لم يشأ تصدق به سواء كان
عليه اثر الاسلام ام لا وعليه الخمس ان كان بقدر النصاب وعلى القول الآخر ان لم يكن عليه اثر الاسلام فكذلك
وان كان عليه اثر الاسلام يعرف سنة فان جاء الطالب ولم ... او شاهد عادل ويمين يدفع اليه والا
خمس عليه والا فهو مخير بين ان يتملكه او يتصدق به ولا خمس في الصورتين وعلى ما نقلنا من بعضهم يحتمل الاكتفاء
باعلام المالك الذي قبل فقط فان ادعاه دفع اليه فان لم يدعه فلانه يتملكه مطلقا على قول وكذا على القول الآخر ان لم يكن
عليه اثر الاسلام وان كان عليه اثر الاسلام فيعرف سنة الى آخر ما ذكرنا وان تعدد وارث ذلك المالك واتفقوا
في تركه لمورثهم او عدمه فالامر واضح وان اختلفوا فيه فلكل منهم حكم نفسه وان انتقل اليه من غيره ببيع ونحوه فعليه
اعلام المالك السابق على التفصيل الذي ذكرنا في صورة عدم تجويز ان يكون لمورثه وعلى ما نقلناه من المدارك لا يجب
من جميع الصور اعلام كل ما لك قطع بانتفائه عنه ويحتمل سقوط اعلام ما لك احتمل انتفاؤه عنه وعلى هذا فهو لواجده وعليه
الخمس الا اذا علم كونه لما لك من الملاك فيدفع اليه ولا خمس فيه على ما ذكره العلامة من المذاهب واما على ما هو ظاهر الصحيحين
اللذين نقلناهما فالظاهر انه في جميع الصور لما لك الارض ولا اعلام عليه ولا خمس فيه ثم لو كان المالك لمورثه وكان للمالك وارث
غيره واقتسموا المال ثم ظهر لها الوجد فختصر احدهم فالظاهر اختصاصه به وعدم شركة باقي الورثة معه فيه الا ان يعلم ان
ذلك لمورثهم فحق لشركته في الكل وان وجده في ملك غيره فعليه اعلامه ما لكه فان ادعاه دفع اليه بلا بينة المجرد وان لم يدعه
فعليه اعلام المالك السابق عليه وهكذا الى آخر ما لك يتمكن من معرفته فان ابوا جميعا فانه يتملكه مطلقا على الاظهر وكذا على
القول الآخر فيما لم يكن عليه اثر الاسلام واما ما كان عليه اثر الاسلام فالظاهر انه لا بد من تعريفه سنة فان ظهر له المالك
والا فهو مخير شرعيته دفع اليه والا فله تملكه ان شاء وان لم يشأ تصدق به على ما ذكره العلامة في النهاية ويحتمل كفاية اعلام ما لكه
في الحال فقط فان ادعاه دفع اليه والا فله تملكه مطلقا على الاظهر او على التفصيل المذكور على القول الآخر واما ما نقلناه
من المدارك فيسقط اعلام من قطع بانتفائه عنه من الملاك ويحتمل سقوط اعلام كل من احتمل انتفاؤه عنه فيكون لواجده
الا اذا علم انه لاحد منهم فيدفع اليه هذا على ما ذكره العلماء واما على ظاهر الصحيحين فيجب دفعه الى ما لكه في الحال وان لم يملكه
مطلقا سواء عرفه او لم يعرفه وسواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وظاهرهما عدم خمس عليه حيث لم يذكر فيهما لكن الاحوط
اخراج الخمس لعمومات خمس الكنز والعلامة وان لم يره تملكه وظاهره ان يتصدق به ولكن الاحوط اخراج الخمس والتصدق
بالباقي ان اراده بما تلوناه عليك يظهر انه اذا وجد في ملك احد فوجوب اعلامه فوق ... وكذا وجوب الدفع اليه اذا
ادعاه واما اذا لم يدعه ولكن اراد تملكه باعتبار انه وجد في ملكه وانه من توابع ملكه ففيه اشكال لظاهر الصحيحين
لفتوى العلماء خلافهما والاحوط ان يقع صلح بينه وبين الواجد فان القاطع على تقدير عدم كونه لما لك كونه للواجد
وما ذكره من اعلام المالك السابق وهكذا لا دليل عليه يصلح للتعويل ولكن الاحوط لما الاتفاق على اخراج الخمس
والتصدق بالباقي وكان الاحتياط انه لا انفراد ما في هذه الصورة متفقا على اعلام المالك بالترتيب الذي ذكروه
فان ادعاه احد منهم دفع اليه بلا احتياج الى حجة لكن على تقدير بينه وبين الله تعالى انه لا يدفع الا اذا علم كونه له وان لم
يدعه احد منهم فان لم يكن عليه اثر الاسلام فالاحوط ان يتفقا على التعريف فان ظهر له طالب وقام حجة دفع اليه
والا اخرج الخمس واستحلها في الباقي اذا اقتضى تعليم فرع فان تعددت الطبقة اي كان من كان في الطبقة الواحدة متعدد

قوله: ومسئلة الموجود في جوف الدابة ظاهر وان تمسك في تمام الحكم بصحيحة اعلام المالك السابق فان ادعاه دفع
اليه بمجرد دعواه والا فالمالك السابق وهكذا الى آخر مالك فيمكن من معرفته فان ابوا جميعا فعليه الخمس
وله الباقي ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا فعليه الخلاف السابق والاقوى عندي كونه لقطة ويستند في
ذلك بصحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسئله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في
جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهرة لمن يكون ذلك قال فوقع عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك
رزقك الله اياه ولا يخفى ان ظاهرها كفاية اعلام البايع الذي باعه وعدم وجوب تتبع الملاك قبله وحمل البايع
على كل بايع قبله بعيد جدا وهذا مما يؤيد الاحتمال الذي نقلناه عن العلامة وقلنا انه ظاهر النهاية من كفاية
اعلام المالك السابق في المسئلة السابقة وكذا الظاهر عدم الفرق بين ما كان عليه اثر الاسلام وعدمه لاطلاق
الحكم بل الظاهر كون الدراهم في ذلك الوقت مسكوكة بسكة الاسلام وكان لهذا ان بعضهم ممن فصل في المسئلة السابقة
اطلق الحكم ههنا قال الشيخ فيما حكي من كتاب اللقطة ظاهر الفتوى والنص عدم الفرق بين وجود اثر الاسلام
وعدمه والاقوى الفرق واختصاص الحكم بما لا اثر عليه والا فهو لقطة جمعا بين الادلة ودلالة اثر الاسلام على
يد المسلم سابقا ولم يظهر لي دليل على كونه لقطة سوى ما ذكره من دلالة اثر الاسلام على يد المسلم سابقا وقد
عرفت ضعفه هذا والعجب من الفاضل الاردبيلي انه لم ينقل الصحيحة التي هي مستند حكمهم بكونه للمشتري على تقدير
عدم معرفة البايع وناقش فيه باحتمال كونه لقطة الا ان يقيد بعدم العلامة [illegible] ودفع ذلك بحمل [illegible]
[illegible] كونه للمسلمين على تقدير وجوده في دار الاسلام وانا [illegible] انتهى واما وجوب الخمس فيه فلا يستفاد
منها بل ظاهرها خلافه ولكنهم قطعوا به وظاهرهم انه داخل في الكنز وهو بعيد نعم لا يبعد دخوله في الارباح
فتعتبر قوله: ولو [illegible] مملوك غير الحيوان كان [illegible] مملوك للبايع وكانت [illegible] البيع علمها
حج كالدابة المعلوفة اما المملوكة بالحيازة فلواجده وليس عليه تعريف لعدم قصد البايع الحيازة الى ما في بطنها اذ لا يعلم
وهو شرط الملك في حيازة المباحات ولا يخفى ان الحكم بعدم قصده مشكل وعدم علمه لا ينافيه ذلك لجواز ان يقصد
الى تملك ما في بطنها ايضا ان كان في بطنه شيء وعدم كفاية ذلك القصد في تملكه واشتراط العلم به ليس بظاهر الظاهر
كفاية قصده فالاظهر ان يقال ان ذلك القصد من المحيز غير معلوم وانما المعلوم منه مجرد حيازة السمكة وهو لا يفيد الملك
لما في جوفها بدون القصد اليه واذا لم يظهر قصده اليه فالاصل عدمه ويلوح من كلام العلامة في التذكرة الميل الى
الحاق السمكة بالدابة لان القصد الى حيازتها يستلزم القصد الى حيازة جميع اجزائها وما تحويه في جوفها وليس من
اجزائها ودعوى الاستلزام فيه ايضا غير ظاهر بل لا يبعد ذلك اذا لم يكن اثر الاسلام والا فلقطة
على ما هو المختار عند الشيخ كما اشار اليه في كتاب اللقطة ومن هنا يظهر انه لابد من تقييد الدابة في كلامهم بالمعلوفة
كما هو مورد الرواية واما اذا كانت وحشية كالظبي المصاد من البر فحكمها حكم السمكة المحازة وذلك ان تحمل قول الشيخ
مملوكة حيث المطلق لا لخصوص السمكة وح في كلامه اشارة الى التقييد في كل منهما واما من اطلق الحكم فيهما فكانه بنى كلامه
على ما هو الغالب في كل منهما ثم ان الشيخ ذكر في كتاب اللقطة انما ذكروه في الموجود في السمكة ايضا من انه لواجده انما
هو اذا لم يكن عليه اثر الاسلام والا فلقطة كما اذا كان عليه اثر الاسلام مع علم [illegible] لعدم الحكم فيهما بالاطلاق

النص والفتوى

النص والفتوى وقد ظهر لك ان الاظهر هو الاحتمال الذي ذكره لعدم صدق اللقطة على الموجود في جوف الدابة او السمكة
والا لوجب وان لم يكن عليه اثر الاسلام وهم لا يقولون به وكونه فيها باعتبار دلالة اثر الاسلام على سبق يد مسلم قد
عرفت ضعفه هذا ما سمعت من ظهور صحيحة عبد الله بن جعفر في عدم الفرق ثم ههنا شيء آخر وهو ان العلامة حكم في الموجود
في السمك بانه لواجده ويمكن ان يكون في السمكة التي اخذت من البحر ومن الانهار التي لها طريق الى البحر ويكون بناء الحكم
بعدما ذكره من شرط التملك بالحيازة على ان الموجود في جوف السمكة ان امكن حصوله في البحر كالدرة والعنبر فالحكم
كونه مملوكا لاحد اصلا بعيد [illegible] فلا وجه لاحتمال اللقطة فيه اصلا وان لم يكن كذلك بل علم كونه مملوكا كالدرة المثقوبة او المصوغ
بالذهب فان لم يظهر كونه ملكا لمسلم بعد تملكه اياه اذا لم يظهر كونه ملكا لمسلم كالدراهم والدنانير التي عليها
اثر الاسلام فيمكن ان يكون حكمهم فيه بانه لواجده بناء على ان ما غرق في البحر يخرج من ملك مالكه ويجوز تملكه
لواجده بل كذا هو احد القولين مستندا الى ما نقلناه سابقا من حديث الشعيري وعلى هذا فالبحث التام لا يمكن
الحكم بوجوب تعريفه وان كان عليه اثر الاسلام فان غاية ذلك ان يدل الاثر على كونه لمسلم ولا عبرة به بعد غرقه في البحر
وابتلاع السمكة اياه من هناك لخروجه بذلك عن ملك مالكه الا بعد الاعراض عنه فيمكن ان يكون بناء حكمهم على ان
الغالب فيما غرق في البحر اعراض صاحبه وياسه منه وان ذلك يكفي في عدم وجوب تعريفه لاصالة البراءة الا ان يعلم
خلافه واما السمكة الماخوذة من سائر الانهار التي لا طريق لها الى البحر فان كانت من الانهار العظيمة التي
كان حكمها حكم البحر في حصول الغرق فيها فيمكن ان يعتقد اجراء حكم البحر فيها ايضا بناء على اتحاد الطريق واما
سائر الانهار والتي ليست كذلك وكان الظاهر شمول اللقطة للماخوذ منها فلا يبعد ان يخصص كلامهم بما سوى ذلك
[illegible] بالسمكة المملوكة بالحيازة فتدبر واعلم ان العلامة في القواعد قال في كتاب اللقطة ما يوجد في
المفازة او خربة باد اهلها فهو لواجده من غير تعريف ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا فلقطة على اشكال وكذا
المدفون في ارض لا مالك لها ولو كان لها مالك فهو له ولو انتقلت عنه بالبيع عرفه فهو للمشتري [illegible]
وعليه يتبع من سبق من الملاك الى اشكال وكذا [illegible] او وجده في جوف دابة اما لو وجده في جوف سمكة
فهو لواجده ويخمسه [illegible] انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من حكم ما عليه اثر الاسلام على اشكال يمكن ان يكون [illegible]
في المفازة والخربة [illegible] وانما صرح به فيهما الحاقا لما ذكره في سابقيهما ويمكن ان لا يحكم به فيهما ويقول بعدم الحاجة الى
التعريف لظاهر النص المذكور في الدابة ومثلها السمكة بل اولى ويحتمل ان يقول بجريانه في الدابة بخلاف السمكة
لما ذكرنا من الفرق بينهما فيكون [illegible] فهو لواجده اشارة الى هذا [illegible] وفي كتاب الخمس جعل الاقرب اشتراط
اثر الاسلام في الجميع ثم ان شارح المحقق حكم بان عبارته غير محررة لان الموجود في جوف السمكة لا يكون لواجده ومع
شرائه من الصياد على العلامة كما هو صريح اول الكلام ومع ذلك هو لواجده ويخمسه [illegible] لا ينطبق على ذلك لان الدابة
من يملك المباح يحتاج الى النية وهذا انما يكون في الحادث فيكون مباحا للاصالة فلا ينتظم مع اول الكلام [illegible]
[illegible] من الايراد الاول ان الموجود في جوف السمكة لا يكون لواجده مطلقا بل يجب [illegible] اذا لم يوجد منه ما [illegible]
[illegible] فلا يبعد في [illegible] كلامه على ما هو الغالب ويمكن ان يحمل على عدم [illegible] الا [illegible] بناء على ما نقل منه في كتاب
الاخرى حيث نقل عن التذكرة في الموجود في جوف السمكة اذا كان دراهم او دنانير او درة مثقوبة [illegible]

او غير ذلك مما يكون اثر الادمي انه يعامل معه معاملة اللقطة ونحوها عند الناس ونقل عنه في التحرير انه حكم بوجود التعريف
بغير سواء وجده المصلي او المشتري ثم قال والملوق علما انما القول في ذلك في وجود التعريف البايع فان عرفه فهو له
والا اخرج الخمس وحل له الباقي ولم يجعله كاللقطة ونقل عن التحرير ان الموجود ان يكون عليه اثر الاسلام او لا
فان كان وجب تعريفه من البايع وغيره ليبقى ملك مسلم ويكون حكمه حكم اللقطة لانه مال المسلم ضايع يجب
التعريف حولا والحيوان هنا كالارض وان لم يكن عليه اثره قال بعده كلام طويل وليس عندي بعيدا من الصواب
القول بوجوب التعريف لما يجده في بطن الدابة مطلقا سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وكذا ما يجده في بطن السمكة مما
ليس اصله البحر اما اذا كان اصله البحر فلا انتهى فما افاده هنا لا يطابق شيئا من اقوال الفقهاء فلا ابعد من تقييد
كان تقييده بما كان اصله البحر بالخارج مما في التحرير ولا يخفى ما فيه اذ لا يبعد ان يكون مقصوده في كتاب البغا
لمقاصده في الكتب فالاوضح اذا كان لوجه ان الاطلاق الحكم بكونه للواجد في السمكة في الماء الغير
المحصور وجها لا يبعد الاشتراء السابق ان كلامه لا يابى من التقييد بما لا يكون عليه اثر الاسلام ووجه كون
حكمها التملك فيه بناء على عدم الظهور مالك مسلم له فالاصل جواز تملكه بخلاف ما عليه اثر الاسلام فانه يدعم
اماره جريان يد المسلم عليه فيجب تعريفه لذلك ويكون الفرق بينه وبين الدابة الرجوع الى المالك في الدابة
الظهور كون ما يجده في بطنه قد ابتلعه في ملكه بخلاف ذلك في السمكة اذ الظاهر ان يكون قد ابتلعه في البحر
ما في حكمه فيسقط احتمية البايع فيه هذا واما ايراده الثاني فلا يخفى ما فيه اذ الحيثية التي اشار اليها
دليلا على الحكم حتى لا يطابق الدعوى لعدم جريانها في غير المخلوق من البحر بل مراده من الحيثية ان من الحكم
في السمكة بكونه لواجده يظهر منه حيثية هي ان المباحات لا تملك بمجرد الاخذ بل لابد من نية التملك او العلم
به لا اقل اذ لو كفى مجرد الاخذ فينبغي ان يكون ما في جوف السمكة من الدرة ونحوها للصياد الجاني لها فالاطلاق
الاطلاق الحكم بكونه لواجده دخل هنا فلا ايراد عليه ولا يخفى انه لو حمل كلام العلامة على الفرق بينهما فقد يرد
كشفه المحققين ره في الاحتجاج على قول واله ما لو وجده في جوف سمكة الغير ان ذلك الشيء الموجود في السمكة
مباح في الاصل والحيثية هي ان تملك المباحات الى النية لانه ان كان المباح يملك بمجرد دخوله في
اهله تملكه وكان الصياد المالك ملكا للصياد ذلك الشيء لكن الثاني باطل فالمقدم مثله انتهى ولا ادري
ما الحيثية التي اشار اليها وان اشتهرت لعلمه واطلاق حكمهم بكونه للمشتري لا يخرج من الظهور دليل على تملك المباحات بمجرد
الاخذ مع عدم الشعور ونية التملك فالاصل عدمه وضح فالاصل جواز تملكه وعدم حرمة تعرض غيره فما ذكره الفاضل
الاردبيلي ره من عدم دليل واضح على ما ذكروه وان الظاهر كون السمكة وما معها ملكا للصياد المقيم وان
كان فيه اثر الاسلام لان الظاهر وان كان المسلم الا انه معرض عنه لو فرض في البحر الا ان يظهر خلافه فيكون
لقطة واحتمل كون المشتري ملتقطا لعدم شعور الصايد به وكونه ملتقطا لعدم شعوره اذا لم يشعر به
وما ذكره وكان اقرب بكون حكمهم بوجوبه مخصوصا بغيره ولا يظهر له وجه وكانهم جعلوه مستنبطا في الكنز كما ذكرنا في الموجود
الدابة ولا يخفى بعده كما ذكرنا هناك ويحتمل هنا الخاتم بالغوص ايضا وهو ايضا بعيد لمنع لو قيل بعموم الارباح الحكم
الحكم بوجوبه بجمعها فيه والحفظ فرع في الكنز الاولة ره في المنتهى لو استاجر اجيرا ليحفر له في الارض المباحة فرع

لطلب الكنز فوجده فهو للمستاجر لان الاجير انما استاجره لذلك فصار بمنزلة ما لو استاجره للاحتطاب والاحتشاش وان
استاجره لامر غير ذلك فالواجد هو الاجير والكنز له انتهى وقال الفاضل الاردبيلي ره وفي صحة الاستيجار تامل
لعل الغرض مقصود مجهول ولما قيل من عدم جواز الاستيجار للمباحات لاحتمال دخولها في الملك بغير اختيار ونية التملك اذ
وتوقف الملك لعدم قصد ملكية الغير ولعدم ملكيته فيتفرع لعدم الغير على تقديره عدم احتياجه الى النية كما هو الظاهر
مخصوصا والظاهر ان قول العلامة هو تفريع على الصواب لعدم تعيين ثم لا يخفى ما فيه اذ يمكن معين
بكون للمستاجر وجد انه فيه او تعيينه بحسب الزمان كيوم او يومين واما ما نقل من القيل فما قلنا فيه من انه
حسن لكن في حكمه بكون القاصد احتياجه الى النية تامل بل الظاهر لا انه لعدم ملكه ما لم يثبت خلافه ولم يثبت ذلك
بدون النية فتدبر الثاني قال في المنتهى ما يجده العبد من الكنز لمولاه يخرج منه الخمس والباقي له لانه اكتساب
فاشبه الاحتشاش والاصطياد لان قوله وفي الركاز الخمس يدل بعمومه على وجوب الخمس في كل ركاز
فهو يسلط ان الباقي لواجده لمولاه لانه الواجد حقيقة هو المولى وان العبد لعدم ملكه بمنزلة الالة
لا يخفى ان الملاك كلامه هنا لو نيابت مراده بما نقلنا عنه في المعدن ما فهمه الفاضل الاردبيلي من ان التفريع
مع الاذن والقول بملك العبد ايضا يكون ما وجده لمولاه كما ذكرنا هناك لكن الحكم به بعيد جدا فالظاهر الحمل
هناك على ما حملنا ونزيل كلامه هنا على التفصيل المذكور هناك لما لو تأملنا ذكره هناك نعم لو قيل بالفرق بين المباح
في الاصل كالاحتشاش والاحتطاب وبين اللقطة فانها ليست مباحة في الاصل واذن المولى في التملك انما يفيد
تملك المباحات في الاصل لا ما كان ملكا لاحد لم يخرج الملاك الحكم بانه للمولى وان اذن له النية وقلنا بملكه
ان يحمله الا في خصوص هذا ايضا لكن هذا لا يلايم كلام العلامة لانه حكم اولا بانه يشبه الاحتشاش والاصطياد
فتدبر الثالث قال اذا استاجر دارا فوجد فيها كنزا فهو للمالك وقال بعض الجمهور هو للمستاجر لنا ان المالك
يده ثابتة على الدار فهي ثابتة على ما فيها فيقضى له به وهذا قول ابي حنيفة ومحمد بن الحسن واحتج المخالف بان الكنز
لا يملك بملك الدار وهو قول ابي يوسف وبطلانه واضح الرابع قال لو اختلف المستاجر والمالك في ملكه قال الشيخ
القول قول المالك وبه قال المزني والشيخ ذكره في الخلاف ان القول قول المستاجر وبه قال الشافعي
احمد وانهما كالقولين والاحتجاج للاول ان دار المالك كيده فيقضى له بها ولان الدفين تابع للارض والثاني
انما الموضع في الارض وليس منها فيكون القول قول من يده على الارض كما في الدار من الامتعة ولان المالك
لا يكري دارا فيها دفين وان اختلفا في مقداره فالقول قول المستاجر على القولين لانه منكر انتهى
ذكر في التذكرة ايضا هذين الفرعين بلا تفاوت الا في العبارة وانت خبير بان الفاسد انه فرعان مختلفان
ولا يظهر له وجه الا ان يقال ان النزاع في الاول في دعوى كل واحد ملكه باعتبار تعينه فلكل من المالك والمستاجر
كل منهما لعدم معرفته له وعدم وضعه فيها والنزاع في الثاني في ان كلا منهما يدعي انه وضعه فيها ولا يخفى انه على هذا
لا يظهر شيء من القولين في النزاع الاول على ما فصله اصحابنا فانهم لم يحكموا بتبعية الكنز للدار حتى يقال
انه هل للمالك او للمستاجر بل قالوا انه يعرف البايع فان اعترف به فهو له والا يعرف المالك وهكذا فاذا لم
يعترف به احد منهم فهو لواجده اما لكونه واذا لم يكن عليه اثر الاسلام او لانه لقطة او انه يكفي اعلام المالك ان في

ثم بان في هذا التفصيل وعلى هذا فاذا اعترف كل منهما بعدم معرفته لا يحكم لواحد باعتبار ثبت يده لكل منهما السابق وهو بخ
ثم لو قيل بما قلنا لزم التخصيص الذي هو تشابه وهو ان الكنز لاهل الدار وان لم يعرفوه اخرجه حتى يثبت ان اهل الدار
ما هو مالكها او يكونوا بحيث وجدان الكنز وكان الاول الظهر واقتدى بعلم وانت تعلم ان كلام العلامة لا يمكن
حمله على هذا الخلاف اذ لم يبلغ منه ما يدل على بطلان ما ذكره المخالف في هذه الصورة حتى بما سلف منه وهو
بطلانه حين ادعاه المالك معرفته من غير نزاع للمكتري وعن الفاضل الاردبيلي حيث لم يذكر الاقرار واحداهما ثم قال
لو استاجر دارا فوجد فيها كنزا فهو للمالك وقال بعض للمستاجر وهو بعيد فالمالك ذو اليد وعلى المستاجر الاثبات
لو ادعياه انتهى وهو الفرع الثاني فعلى ما ذكرنا فلم يتعرض للاول اما لعدم اتضاح المقصد منه او لجعلهما فرعا واحدا
بان يكون فالثاني زيادة تفصيل للاول ينتقل الى الشيخ والمجاهيل لها ثم حكم بعدها القول الثاني مع انه لا يخرج عن اشكال
بل يخرج من جملة الفقها احتجاج الشيخ وتوجيهه ايضا اصالة عدم تقدم وضع الكنز على الاجارة اذ لم يكن كما هو الغالب
ثم ربما يبعد قول المكتري بالقرائن الموجبة بما بعد لذا الحكم سنين وبعده والحكم ولكن ربما وجدت تلك بالنسبة الى
المالك ايضا فالقطع عند وجود القرائن لاعداها الحكم بها والنزاع انما هو في المجرد منها فيرجح يكون القول قول المكتري
وهذا الظهر كما اشار واليه في ملك وثبت القول في كل ما وقع النزاع بين ذوي اليد السابقة واللاحقة كالمعير والمستعير
مع سلب الملك منهما ثم اني بعد ذلك رايت ان العلامة في الارشاد قال في البحث قال لو ادعى الموجر لوقوله مالك الدار
وقال هذا الفاضل بعد لو تداعى مالك الدار ومستاجرها في كنز وجد فيها فالاكثر على ان القول قول المالك فالمستاجر
خارج وعليه البينة وقيل المالك اليمين لان الملك له فهو داخل واضع اليد عليه فكذا ايضا ما فيه فهو بعث به ونقل عن الشيخ
ان القول قول المستاجر لانه واضع اليد على المالك بحسب الشارع المنفعة فيكون واضعا به شرعا على ما فيه ويعد
لانه ما وضع الا بما اباح له المالك وهو منفعة البيت التي الكنز خارج عنها جزما وعدم اليد انتهى ولا يخفى ان هذا بعينه
هو الفرع الذي تقدم ذكره هناك وما نقله من دليل الشيخ هو الدليل الاول الذي نقلناه واصلحنا على ان الكنز من جملة الخارج
فيكون بيده شرعا عليه للتسلط المالك عليها فاعترض عليه بما ذكروا ان تسحيرها الذي ليس اياه الدليل على ما ذكره بل على ان
الدار بالفعل بيده وبينها جميع ما فيها وهو ما يوجد من الكنز منها ويحتمل ان يكون الواضع فيها يحكم له ببعضهم
اليد في الحال كما في الامتعة التي وجدت فيها وقع لا يرد عليه الاعتراض فتدبر الخامس قال الكاتب عليك الكنز لان الكنز
كان كغيره من انواع الاكتساب باستخراجه منه الخمس والباقي له لان تسلطا عليه على ما يكتسبه يستقطع بالكتابة التاسع
قال الصبي والمجنون يملكان الكنز ويخرج الخامس لكافة والخمس في الباقي لمستحقه يخرجه الولي عنهما عملا بالعموم وكذا الاخوة
حكى من الشافعي ان المرتد والصبي لا يملكان الكنز ولا يخرج الخمس الخاده بما تقدم من الكتاب وعلى من اهل التاسع
قال يجب الخمس في الكنز على من وجده من مسلم او ذمي حر او عبد صغير او كبير ذكر او انثى عاقل او مجنون الا ان العبد
اذا وجد الكنز فهو لسيده وهو قول اهل العلم فانهم اتفقوا على انه يجب فيه الخمس الذي الا الشافعي وقال الفاضل الاردبيلي
في الدليل تامل ولعدم دليل العموم وعدم الادلة ويكون المكلف بالاخراج الولي غير المكلف انتهى ووجه التامل
ان اتفاقهم عدا الشافعي على وجوب الخمس على الذمي لا يصير دليلا على تمام العموم الذي ذكره ولا على اتفاقهم عليه
وكان مراد العلامة اتفاقهم على جميع ما ذكره الا الخلاف من الشافعي في وجوب الخمس على الذمي فلا يعتبر بر فيه

الدليل دليلا

الدليل دليلا على اتفاقهم وكذا على الحكم لكن الظاهر ان مراد العلامة هو الدليل على اتفاقهم لا دليل الحكم فانه ذكر العبد اتفقنا
ونقل هذا الفاضل بعد قول الآية الشافعي هنا تزكوة الاحجب الخمس الاعلى من يجب عليه الزكوة ولم يوجب الزكوة
على الذمي ولان سلفا عموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الآية وقوله الخمس ويقول الباقر عليه السلام وكل ما كان ركازا ففيه الخمس والازمان لمخصوص عليه
يجب فيه الخمس كالمسلم والغنيمة واحتجاج الشافعي بانه زكوة ضعيف لمنع قبله دليل الحكم هو ما ذكره العلامة من
الاصل الا العموم الحديثين واما دليل الاجزاء فهو استدلال بالقياس على الشافعي القائل به ثم قال هذا الفاضل
ولعل مراده بالصبي والمجنون من تعقد على التملك بحيث ما يحتمل الملك لهما بالاخذ وبالقبض وبالولاية والارث
انتهى وفي كلام العلامة هو الاحتمال الثاني الذي ذكره وهو تملكهما بمجرد الاخذ والقبض ولو قيل بوجوب نية
التملك في المباحات فلا يحصل على انه بمجرد اخذهما يجب على الولي ان ينوي تملكهما لهما واخراج الخمس لمستحقه واما
الاحتمال الثالث الذي ذكره وهو تملكهما بالاخذ لو نواه اذا اخذهما الولي بالولاية او لنفسه ثم ماتا فانه انتقلها
لانهما يكونان من المقصود لا يصلحان للذكر بينهما الاجنبي قوله ان يبلغ عشرين دينارا هذا هو المعروف بين الاصحاب
ولم يذكر فيه خلافا وستند صحيح البزنطي الاتية ومقتضاها كما ذكرنا كما يجيء الاكتفاء ببلوغ حد النصاب
ولكن اكثرهم اقتصروا على ذكر نصاب الذهب كما نقل المص والعلامة في المنتهى والتذكرة صرح بان عشرين دينارا
معتبر في الذهب والفضة يعتبر فيها ما شاد دم وما عداهما يعتبر فيه قيمته باحدهما قوله المثقال اي المثقال الشرعي
الذي هو ثلثة ارباع المثقال الصيرفي كما في غيرها اي كما في غير هذا الموضع فانه ذكره بحسب الدينار فهو المثقال قوله
لان صحيح البزنطي رواه ابن بابويه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال
ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس ولا يخفى ان عبارة الجواب يشمل بعمومها المعدن ايضا لكن يحتمل بقرينة السؤال
التخصيص بالكنز فالكنز اولى بالقطع فيه من المعدن كما اشار اليه الش هذا ولا يخفى انه يمكن ان يستفاد من
الرواية اعتبار النصاب في الخمس ايضا لكن العلامة في المنتهى والتذكرة صرح بانه ليس للكان نصاب اخر بل كلما
الخمس فيه الا ان يكون عشرين مثقالا فاذا بلغها وجب الخمس فيه وفيما زاد قليلا كان الزائد او كثيرا ولم يذكر خلافا
فيه والرواية لا تابى الحمل الحمل قوله مثل المعدن كانت هذا قول الشيخ في مبسوطه واختاره ابن حمزة وعامة المتاخرين
وهو المعتمد اشار اليه الش من صحيح البزنطي وهو ما رواه الشيخ عنه في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج من
المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرون دينارا قوله مع ان
الرواية هنا لا تدل عليه لكن قد عرفت ان صحيحة الكنز يشمل بظاهره المعدن ايضا لكن لا يبعد تخصيصه بالكنز
بقرينة السؤال وكان بالكلام الش على هذا فلا تغفل وهو مذ الاكثر فانهم لم يشترطوا لذكر النصاب فاطلاقهم
لم يعتبروا فيه نصابا وابن ادريس ايضا في السرائر صرح بعدم اعتبار النصاب فيه وادعى اجماع الاصحاب عليه وقال
العلامة دعوى الاجماع في صورة الخلاف ظاهر البطلان نظرا الى الاسم اي صدق اسم المعدن في القليل والكثير وعموم الادلة يشمل
الجميع والروايات تحمل لانها العصا ... فيخصص العموم قوله استنادا الى رواية فاسدة وهي ما رواه الشيخ عن محمد
محمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت
والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وفي سنده معفو

لهما لا يتحد بن على المذكور ولكن ابى مفهمين الخبرين العصابة على تخصيص ما يبيع عشرين دينارا ورواه في الفقيه ايضا مرسلا عن
الكاظم وهو ايضا فاصر بالارسال وقد قال الشيخ في حسب الجمع بين الخبرين تضاد لان الخبر الاول تناول الحكم المعادن
والثاني في حكم ما يخرج من البحر وليس احدهما هو الاخر بل لكل واحد منهما حكم على الانفراد انتهى وهو كما ترى فان
السؤال في الثاني تناول المعادن ايضا فكان مراده انما حمل الجواب في الثاني على ان جوابه فيما يخرج من البحر
خاصة ولا يخفى بعده وقال العلامة في المنتهى في الجواب عن الاحتجاج لقول ابي الصلاح وهذه الرواية في الجواب
يحتمل ان يكون المراد ما يخرج من البحر والاول تناول المعادن خاصة قال الشيخ وايضا فانه لا يستند حديثنا
على ما اعتبرناه من النصاب باقوى من دلالة حديثكم وايضا حديثنا تناول المعادن وهو لفظ عام وحديثكم
تناول معادن الذهب والفضة خاصة واذا احتمل كان الاستدلال بحديثنا اولى على ان حديثنا معتضد
بالاصل وهو براءة الذمة ومع التعارض انتهى وايضا من قوله وايضا انه ليس بظاهر في كونه دليلا للتحديد اقوى الى الخمس
حديثهم فان قوله وجبت فيه الخمس يحتمل الاستحباب واما الوجه الثاني الذي ذكره العلامة فكانه اراد به ترجيح
مذهبه بان حديثنا يدل على تمام مذهبنا وحديثهم يدل على بعض مذهبهم فيبقى البعض الاخر بلا دليل وقوله ولانا
احتمل كانه مبني على الوجه الذي نقلناه عن الشيخ والوجه الاول مستند الى الوجه الثاني الذي ذكره اذ لا يرتبط بالاول
بل مراده انه اذا احتمل حديثكم الاختصاص بالبعض المذكور فيه ولا يكون عاما فاستدلالنا بحديثنا اولى لافادته
العموم بخلاف حديثكم وعلى هذا فربما يمكن ان يكون مراد الشيخ بتصويرها وتصويرها مذهب الدلالة ايضا فانهم قالوا
ان الرواية واما المعتبد ايضا في المختصر مستدلا بها بدل من اللؤلؤ فلا اختصاص لها بالمعدن ولكن
لا يمكن التعويل عليها مع مخالفة الكتابين **قوله** ثم يعتبر الدينار او قيمته في الغوص قطعا كان دعوى القطع
بذلك لثبوت الاجماع على ذلك كما يظهر من المنتهى ايضا حيث قال ذهب اليه علماؤنا اولما ذكره في المدارك من
ان اعتبار النصاب فيه موضع وفاق بينهم ولا قائل باعتبار ما دون ذلك ولولا الاجماع فلا يظهر في الاخبار
حجة لذلك سوى رواية محمد بن علي المتقدمة وهي لضعف سندها يمكن من افادة القطع سيما في عموم الغوص
مع لاختصاص الرواية على ما في الكتابين بالبعض المذكور فيها وسنقل بعيد ذلك عن المعتبد انه جعل نصابه
عشرين دينارا وهو مما يخالف ما نقلنا عن المنتهى ولكنه لم يظهر له مستند اصلا ولم يثبت الاجماع على اعتبار الدينار
كما ان القول بعدم اعتبار نصاب فيه مرفوض بالعموم قاله في المنتهى ولا يعتبر في الزائد اي عن الدينار نصاب اجماعا
بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب الخمس **قوله** واجرة الغوص في الغوص هذا اذا استاجر اجيرا للغوص له واما اذا غاص
له بلا نفسه فليس فيه وضع شيء للاجرة وهو ظاهر **قوله** واجرة المغير ونحوه في الكنز هذا اذا لم يحصل وجدان الكنز الا
لغرض اخر فظهر كنز فلا يحتسب من المؤنة اجرة ما صرفه وهو ظاهر **قوله** ولا يعتبر اتحاد الاخراج لعموم الادلة وعدم
دليل على اعتباره **قوله** واعتبر العلامة عدم تخلل الاعراض اي اعتبر في الوجوب مع اتحاد الاخراج عدم تخلل الاعراض
فلو اخرج ما نقص من النصاب ودفعه الاعراض ثم بدا له واخرج ما كمل به النصاب لم يجب عليه في الاول شيء وكذا
في الثاني اذا نقص هو ايضا منفردا عن النصاب ويحتمل نوع الاعراض ثانيا وكانه لا يبعد دعوى فهم ذلك في
العرف من اخراج النصاب ونحوه ايضا لو اخرج ما نقص عن النصاب واعرض عنه فالتقطه غيره لم يكمل له الجمع

ومع ثبتها شيا وكلا يجب عليه اخراج الخمس الى اخر عمره واللا يبعد ان ثانيا العود اليه ج فاذا بدا له ثانيا واخرج ما كمل به النصاب
فالحكم لهما فرد واحد اولهما النقص من الخمس مع اصالة عدمه لا بد له من دليل ولو كان مجرد العمومات لا يصلح دليلا لذلك
وهذا مع ما في التكلف بضبط حساب ما يوجب بحيث يمكن معرفته اذا اتفق الاخراج الى اخر عمره من العسر والحرج وهذا
واذا حمل الاعراض على منزلة بالكلية ولكن الظاهر من كلام العلامة في المنتهى والتذكرة اعتبار ذلك فانه ذكر اذا
اشتغل بالعمل واتمه لكن بين الدفعتين لاشتغاله مثلا او الاصلاح الة او طلب اكل وما اشبهه فالاقرب وجوب الخمس
اذا بلغ النصاب المتقدمة النصاب واما اذا اترك العمل بينهما ترك اهمال فلا يضم بعض الدفعات الى بعض والظاهر
ان اراد بترك الاهمال في مقابل ما ذكره اولا ما ذكرنا من الاعراض بحيث يتحقق العرفا به ما تركه لو ان اراد العود اليه
بعد حين او لم يخطر بباله شيء من العود وعدمه او كان مترددا بينهما والحاصل اراد الانفصال العرفي وعدمه وعلى
هذا فكانه يسقط ما ذكرناه من التأييد بعدم الضم في صورة الاعراض ولكن لا يبعد ايضا دعوى فهم ما ذكره من اخراج
النصاب عرفا فانهم **قوله** اوجدها اعتباره في الكنز والمعدن لا يظهر وجه بعيد به للتفرقة بينهما وبين الغوص والظاهر
عدم اعتباره في شيء فيضم بعض الانواع الى بعض في الجميع الا ان يقع بينهما فصل يمنع ذلك من الحكم بالضم وفي نوع بحث
المعدن ولا فرق بين ان يكون الاخراج دفعة او دفعات كالكنز وان تعددت نوعهما او انواعهما واعلم انه ذكر
العلامة ذكر ما نقلنا عنه من الكتابين في المعدن لا في الثلاثة كما عرفت كلام الشيخ بل قال في المنتهى في بحث الركاز ولو وجد
ركازا دون النصاب ثم وجد ركازا اخر دون النصاب فاجتمعا نصابا فالاقرب وجوب الخمس اشكالا لاحتمال عدم الوجوب
لان الركاز لا يوجد شيئا بعد شيء فكانه بمنزلة ما التقط لقطة كثيرة كل واحدة اقل من درهم وكلامه في التذكرة ايضا
قريب منه وما ذكره الظاهر ان مراده انه يكفي في وجدان الكنز وتعلق الخمس به حصول البد بحيث يتيسر الاخذ منه وان لم يتم الاخذ بالفعل
وعلى هذا فاذا وجد كنزا فاذا كان بمقدار النصاب وجب عليه الخمس والا فلو وجد كنزا اخر فهو بمنزلة ما لو وجد لقطة
بعد لقطة اخرى فانه لا يضم احديهما الى الاخرى وهذا بخلاف المعدن فانه لا يملك منه الا ما اخذه منه ولا يجب الخمس عليه
الا فيما اخذه فاذا اخذ شيئا فشيئا فياتي فيه ما ذكره من التفصيل في الكنز نعم الظاهر انه يجري في الغوص ايضا بان يجعل
ما يخرج دفعات بالغوص بمنزلة الاخذ من المعدن دفعات هذا والظاهر ان ما ذكره في الكنز من انه لو وجد كنزا
اخر فهو بمنزلة لقطة اخرى انما يتم مع انفصاله مكانا عرفا واما مع اتحاده عرفا بان وجد ما في مكان الى ان يظهر فيه
شيء ثم حفر محلا اخر الى ان يظهر شيء وهكذا فهو وجدان الكنز دفعات وياتي فيه الحكم باعتبار النصاب في المجموع
والتفصيل فيه باعتبار تخلل الاعراض وعدمه بل الظاهر ان ما ذكره من الحكم في اللقطة بتعددها ايضا انما هو مع انفصال
مكانها عرفا واما مع اتحاده عرفا بان وجد فيه شيئا ثم تفحص فوجد فيه شيئا اخر وهكذا فالظاهر ان الجميع لقطة واحدة
وبلوغ الدرهم انما يعتبر في المجموع لا في كل واحد الا مع انفصالهما مكانا عرفا واحتمال سقوطهما من شخصين ثم ما نسبه الشيخ
الى العلامة من اعتباره في التفصيل الذي ذكره لم اقف عليه بل كلامه في المنتهى صريح في خلافه فانه قال ولو اشتمل
المعدن على جنسين كالذهب والفضة فلا يضم احدهما الى الاخر وكذا ما عداهما وقال بعض الجمهور لا يضم احدهما الى
الاخر وقال اخرون لا يضم في الذهب والفضة ويضم فيما عداهما على ما ذكره ويكون الخروج منه كما ذكره وهو معتبر
بالقيمة فلا اعتبار باتحاد الجنس بخلاف الزكاة انتهى وهو صريح في خلاف ما ذكره الشيخ في المعدن وعدم الدليل يجري في الكنز

وهم مما فيه

ايضا الا انه لا يتعرض لهذا الفرع ايضا فيه وكلام القوم وفي التذكرة ايضا ذكر في المعدن مثل ما نقلنا عن المنتهى من الحكم
بالضم سطه ونقل القولين عن الجمهور الا انه لم يتعرض لدليل مختاره وبعده وجود الفصل فيه في كتاب غيره والله
تعالى يعلم قوله وان تضمن بعض الاخبار لفظ الشراء فيفهم منه ان في هذه الاخبار ايضا وخبر الا قال الشيخ في خصوص
لفظ الشراء وليس كذلك فانهم لم يذكروا في هذا الا رواية ابي عبيدة التي نقلنا فانها هكذا قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس واما رواية الشيخ فهي في باب الخمس والغنائم وسندها هكذا
سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء وفي
في باب زيادات الخمس ايضا وفيه بدل احمد بن محمد ابي جعفر وهو ايضا احمد بن محمد فان احمد بن محمد بن عيسى على ما ذكره
في كتب الرجال يكنى ابا جعفر والعلامة في المختلف عدها موثقة وكانه سهو منه فان ما نقلناه من السند صحيح بلا شك ولم يرد
للجرح احد منهم من بينهم كونها موثقة باعتبار ابان الا ان في ابي ايوب الخزاز في كتب الرجال اختلافا انه هل هو ابن عثمان
او ابن عيسى وههنا صرح بانه ابن عثمان وفي رواية ... في توثيق الجميع صرح بانه ابن عيسى وعلى التقديرين هو ثقة
كريم المنزلة يروي عنه الحسن بن محبوب فالاختلاف المذكور لا يخرجها عن الصحة الى التوثيق والشهيد ايضا يحكي عدها
موثقة وكانه تبع الخ من غير ... وفي فوائد القواعد استضعفها وهو ايضا مبني على ذلك فان ... ولم يرد
استضعفها الموثقات قوله كالمفتوحة عنوة الى ذلك بخصوص بيع المفتوحة عنوة تبعا للآثار المشرفة بعنوان التجرد
هذا الاعتبار ويخرج خمسها الا باعتبار نفس الارض ولا فرق في وجوب الخمس فيها بين ان يكون فيه ثمنا ولا انتهى
ولا انه اذا لم يخمسها اهل الغنيمة وجب على الذمي فيه خمسان باعتبار وجوبه في اصل الغنيمة وهذا على ارباب خمس
باعتبار شرائه من المسلم اذ لا دليل على سقوطه الاول بازاء الخمس الذي يجب عليه بالشراء لكن ينبغي ان يكون الخمس
الثاني من الباقي بعد اخراج الخمس الاول لا من كل ما اشتراه منه وذكر في المدارك انه بخصوص بيع الارض المفتوحة عنوة
في مصالح العسكر ومن ارباب الخمس اذا اخذوا سهامهم تبعا على هذا الوجه واما بيعها تبعا للآثار المشرفة كما ذكره جمع
المتاخرين فمشكل لعدم دخول الارض في ملك المشتري بتلك الاثار قطعا ومن انتفى الحكم امتنع تعلق البيع بها
كما هو واضح انتهى والظاهر انه من جهة بيعها بقول متعلق بملكها تبعا ودعوى القطع بخلافه لا بد لها من دليل نعم
الكلام في دليلهم على الجواز المذكورة واما ما ذكره في خصوص البيع المذكور فغير واضح ولكن ليس فيه تفرقة بينه
وبين سائر الصور التي يحتاج الى التقسيم المذكور اذ بعد اخذها على احد الوجهين المذكورين يصير ملكا لآخذه
كسائر الاملاك ولا يحتمل بينه وبين سائر الاراضي احتمال الفرق حتى يحتج بالتخصيص بهذه الشرائط والتقسيم
الى ما ذكرنا في المسالك ثم لا يخفى ان ظاهر كلام المسالك وصريح المدارك انه اذا اعطى خمس تلك الاراضي الى اربابه
ان يصير ملكا يتصرفون فيه بتصرفهم في سائر الاملاك وهو الظاهر كما هو في سائر الغنيمة لكن كلام العلامة قدس
سره كما نقلنا في اول هذا الكتاب يدل على ان الخمس فيها بازاء حق فيها في كل سنة الى اربابه وهو ايضا
يؤيد ان الفاضل الاردبيلي ره ايضا حكم بالتامل فيما ذكروه لعدم الملك المطلق بل الاثار المشرفة وذلك
ليس بارض وجوب الخمس فيها على التامل وقال ولو قيل بالملكية بتبعية الاثار فهو ايضا محل التامل فان الظاهر انها
تزول بزوالها ويلزم اخراج خمسها مرتين منه وعلى تقدير الوجوب بالشراء كما بالاراضي انتهى وما ذكره في
التامل

التامل ايضا الا هو ما نقلنا من المدارك وفيما قاله وما ذكرنا ثانيا فيه ان كون الظاهر انها تزول بزوالها الاصح وجهها
للتامل في الحكم المذكور وهو الايجوز ان يجب عليه اخراج الخمس بمجرد بيعه منه بالتبعية وان خرج عن ملكه بعد زوال الاثار
وح فان كان اخراج الخمس من الارتفاع يخرج خمس ما بقي الاثار فان ذلك يصير ملكا للمسلمين ويزول ما الكية ويسقط الخمس وان
اخرج من العين فهو يملك الباقي ما بقي الاثار فان زالت عادت ملكا للمسلمين وكذا الخمس يملك لاربابه ما بقي الاثار
وبعد الزوال يزول ملكهم ايضا ويصير ملكا للمسلمين ولا يحدث شيء من ذلك وما ذكره من لزوم اخراج خمسها
مرتين فان اراد به بيان المفتوحة عنوة يجب اخراج خمسها اولا فاذا وجب لاخراج خمس ايضا بعد شراء الذمي يلزم اخراج
خمسها مرتين فقد ايضا انه لا بعد فيه واي بعد في وجوب اخراج الخمس اولا من الكل ثم وجوب اخراج خمس ايضا مما اشتراه
ذمي من الباقي وان اراد انه اذا وجب اخراج الخمس عند الشراء تبعا فاذا فرض زوال الاثار وخروجها عن ملكه
بذلك فلو فرض بحدوث الاثار يجب عليه اخراج خمس آخر بناء على ما قيل من وجوب الخمس في مطلق الانتقال اليه وان لم يكن
بعنوان الشراء فقد ان وجوب الخمس في مثل ذلك الانتقال الذي يكون بتجدد الاثار بعيد ذو الظاهر ولو سلم فلا
بعد فيه ايضا فان اخراج الخمس من الارتفاع فلا يلزم الا وجوب اخراج خمس الارتفاع بعد التجدد ثانيا كما يعترف ايضا
من نفس الارض فيلزم ان يجب عليه اخراج خمس ما بقي بعد اخراج الخمس وهكذا ابدا ولا بعد فيه ايضا ثم قوله
بالشرائط بالبائع كما في النسخ التي رايتها وكانه سهو والظاهر الشرائط والمراد ان الشرائط فيه ايضا مثل سائر الاراضي المنتقلة
الى الذمي من مسلم فان اشترط فيها ان تكون متعلقة بالزراعة او اشتراها في ملك الثمن التي من المفتوحة عنوة ايضا وان لم يشترط
فيها لم يشترط في تلك ايضا وكذا لو شرط فيها شرطا آخر كعدم اعادة المسلم على القول به فكذا يعتبر قوله وصنعها في المعتبر بالقابل فانه
والقائل مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن وقال العلامة في المنتهى على هذا الحكم يختص بارض الزراعة اما
فيه في المساكن اطلاق الاصحاب يقتضي الثاني والاظهر ان مرادهم بالاطلاق الاول وقال في المدارك بعد نقل ما
نقلنا من المعتبر وهو جيد لان البناء وهو غير ... تناول المطلق الارض سواء كان بياضا او مشغولة بالغرس او بنا
حملا بالاطلاق وهو منصف انتهى ولا يخفى انه على تقدير حمل الرواية على ما حمله الاصحاب الظاهر ما ذكره الشهيد الاول
الارض فيها وما ادعاه من البناء كما ترى بناء على ما ذكره المحقق الاردبيلي من ان المسكن لا يقال له عرفا الارض بل المسكن
وقال ايضا اذا اشترى ارضا لحملها مسكنا يحتمل الوجوب ولا يبعد الوجوب ولا يخفى انه ما ذكره يجري في البستان ونحوه
ايضا ولا ينبغي الحكم سوى الارض التي تصلح للزراعة لكن فيه ان الوارد البستان ونحوها اذا اخذ مع البنا
والاشجار لا يطلق عليها الارض بل يقال لها الدار والبستان واما اذا اخذ ارضها وحدها فيطلق عليها
الارض فيقال ارض هذه الدار وهذه البستان وكذا لو ... او فقيرا والحكم هنا على اصل الارض فيشمل البلاد
ارض المساكن والبساتين جميعا قوله ان تقوم مشغولة بما فيها بهذه الاثار المشغولة بها كالعوض ... لا يقوم على انها ارض
بياض فان ارض البياض اصلا اجرتها لكل بحرق ... الماء لك ... بيتها من مثل تلك الارض التي لا بد ان تكون
مشغولة بها لصاحبها ولا تقوم ايضا على ان تكون مشغولة بما فيها بالاجرة لما لك الارض اذا انتقل هذا الوجه يحطفا بها
تفيه للارض ويسقط منها بالتبعية ويجب ان لا تاخذ اصلا لتعلقها بذلك وعدم انتفاع مالكها بها اصلا
فلا بد ان تقوم على انها مشغولة بما فيها باجرة لمالكها اي على ان يدفع صاحب البنا اجرة الارض الى مالكها فان المتامل

هذه الأرض فتبتدل بها باعتبار تلك الاجرة وما لكها لا يستحق سوى تلك الحصة وان كانت ناقصة من خمسها او كانت زيادة
ثم الحاجة الى هذا التقويم لو اخذ منا الذمي خمس الخمس كما هو المعهود في زماننا لكن لم اقف على تصريح منهم بجواز ذلك
ولا منعه وكلام الشيخ حيث حكم بتخيير الحاكم بين اخذ خمس العين والارتفاع يقتضي عدم جواز اخذ القيمة بغير تراض كبيع واجارة
ونحوها على الخمس لكن الظاهر انه يجب عليه خمس الخمس من ذلك الجنس وهكذا واما اذا اخذ العين فالحاجة الى التقويم المذكور
لأن من اخذ العين لا يتبدل اما ان يترك الارض للذمي ويأخذ منها اجرة مثلها فيحتاج الى التقويم المذكور او يترك
الذمي ليأخذ ولياخذ منه اجرة مثله او يزرعها بالدفع الى ثالث ويأخذ كل منهما اجرة مثل حصته وكل ذلك انما يتبين كما
هو محقق بالتقويم المذكور وعلم انه اذا وقع الاشتراك بين اثنين في ارض او بستان بان يكون الارض من احدهما
والبناء والشجر من الآخر فحق كل واحد منهما من الاجرة بتلك النسبة التي ذكرناها بمقتضى الاعتبار واما هنا فحيث
حكم الشارع بوجوب الخمس على الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وحمل على خمس الارتفاع فيحتمل ان يكون المراد لزوم مثل
اجرتها ارض البياض اذ لا بعد فيما اجاب الشارع ذلك عليه بسبب الشراء المذكور لكن لما كان الاصل البراءة لا يمكن
الحكم به بل يقتصر على ما ذكرنا لانه المتيقن بناء على حمل الحديث على ما حملوه على ان هذا الاحتمال انما يتوجه اذا احمل على
اخذ خصوص الاجرة بتلك النسبة فاما في صورة اخذ الاجرة ايضا اخذها بتلك النسبة متعذر قوله وعليه الخمس في
فانه بعيد ما حكم بسقوط النية من الذمي قال وقت دفعها على الامام او الحاكم قيلان اخرجها الوجوب عنهما لا عنه
الاخذ والدفع اما اخرجها الوجوب منهما عند اخذها من الذمي وعند دفعها من المستحق وكان وجه اعتبارها وجوبا
عند الاخذ لئلا يكون اخذ مال بلا تعيين وعند الدفع لتحصيل الامتثال الوجوب دفعه الى اهله وهذا انما على ان
مثل ذلك الامام او الحاكم واما اذا فرض عدم حضورهما فان جوزنا اخذ مستحق الخمس له من الذمي وهو على ذلك
فالاقرب الوجوب عليه عند الاخذ لما ذكرنا ومن هذا يظهر ان مراد الشيخ من الاخذ هو الامام او الحاكم ليطابق
ما في سائر كلامه بناء على ما ذكرنا قوله ولا يشترط تبيع الذمي لها قبل الاخراج فيبطل بعد في الخمس ويكون الشراء من الجلاد
في الباقي قوله ولا يا ثالث المسلم الرد في البيع الاول فلا يخير اذا اشترى وكان عليه الاشارة لكن لما كان من جهته قوله
اى جهة الاقالة ازوال التذكر سهل يعني لما كان الفسخ من جهة الاقالة لا الاصل او وجوب الخمس من جهة البيع
ضعف احتمال السقوط لم قوله وهذه الارض لم يذكرها كثير من الاصحاب يمكن ان يكون عدم ذكرهم لها باعتبار عدم
ظهور الرواية في وجوب الخمس المخصوص المعروف لذهاب مالك وجمع من العامة الى ان الذمي يمنع من شراء ارض
المسلم اذا كانت عشرية لانه يمنع الزكوة فان اشتراها ضوعف عليه واخذ منه الخمس فظاهرهم انه يوخذ في زكوتها
الخمس فيمكن ان يكون الرواية وردت على وفق مذهبهم اما تقية لان المعروف بين العامة في زمان الباقر عليه السلام
هو مذهب مالك او يكون ما ذكر معناه في الواقع ويظهر من صاحب المنتهى وكذا صاحب المدارك ظهور الرواية
في ذلك وبعدها عما حملها الاصحاب عليه ويمكن ان يقال ان هذا الاختلاف كما هو الرواية او ظاهرها عموم الخمس في
كل ارض اشتراها ذمي من مسلم ولو حمل الخمس على مذاهب تخصيصها بالاراضي العشرية وهو خلاف ظاهرها فالقاتلها
على ما حملها الاصحاب ولو قيل انه على هذا الاحتمال ايضا لا يجب التخصيص بالعشرية لجواز ان يكون الحكم في الواقع
وجوب الخمس في زكوة كل ارض اشتراها ذمي من مسلم وان لم يكن عشرية وكان ذكرهم اضعف العشر باعتبار الاكثر يجعل

ذكرها في العشرية

والارتفاع فعلى تقدير اخذ الارتفاع ايضا يحتاج الى التقويم المذكور فان الظاهر ان المراد بالارتفاع هو اجرة مثل الارض وهو لا يعلم الا بعد تقويم الاصل اجرة مثلها على من يشغلها من الذمي والارض الخالي

واما اذا كان مخيرا بين اخذ خمس العين او الارتفاع فالظاهر في صورة اخذ العين تحصيل الاشتراك المذكور واخذ الاجرة م

ذكرها في العشرية ضعف الضعف كما هو مذهبهم ويمكن ان ذكر الخمس فيها كان على سبيل التمثيل بما هو الفرد الشائع الغالب
وهو الاراضي العشرية ويكون المراد صورة ذكرها الضعف في العشرية خمس الخمس وفيما فيه نصف العشر خمس العشر
الا انه اقتصر على التمثيل بالاول فنقول انه بعيد ذلك ايضا لا يلائم العموم اذ يخرج الارض التي لا زرع او لم يكن غلتها
يبلغ النصاب وهذا بخلاف ما حمله الاصحاب عليه بناء عليه يعم الحكم الجميع ولقائل ان يقول انه يمكن حمل الرواية على وجوب
الخمس في الزكوة لا على الزكوة في كل ارض كان وان لم يكن عشرية او بلغ النصاب او لم تزرع اصلا لانها ثابتة لما فيه
من الاضرار باهل الزكوة حيث ضوعف بذلك فقراء الزكوة او زاد على الضعف ايضا ويحتمل ايضا الوجوب عليه في الاراضي
التي لم يجب فيها الزكوة ايضا في غير هذه الصورة ويكون المراد بالخمس خمس الغلة الزكوية في ساحتها خمس اجرة المثل
غيرها او خمس اجرة المثل مطلقا كما ذكرنا في خمس الارتفاع على طريقة الاصحاب لكن هذا الاحتمال لما لم يذهب اليه احد
من الاصحاب فلا يمكن المصير اليه او يتعين حمل الرواية على ما حملوها عليه بناء على كلام العلامة في المنتهى والتذكرة اجماعهم
عليه حيث نسب الحكم الى علمائنا اتفاقا في العموم وما ذكر من كون ذلك مكافاة للفعل الذي يجري على ما حملوها ايضا
فانه يكفي في المكافاة انه اوجب ما فعل اوجب عليه خمسها وان لم يحصل نفع ذلك اما ملك المستحقين بل الى
لمصلحة اوجبت ذلك فانه لما صار ما فعل الزكوة مستحقيها فاوجب الحكم عليه بازاء ما فعل الخمس علما الذي يطلبوا
كمال الغلة ولم يكن ما اوجب عليهم الصدقة التي منها اقله للالحم بل بجعل حقا لهم ما اخذه من باب الفهم في الغلة يحصل
المكافات والتلافي على ابلغ وجه وهذا ومما كان في نقل بعض عبارات اصحابنا في هذا القسم وتحقيقها يظهر منها
تاكيد لما فصلنا وثبت لنا فلا باس علينا بنقلها والكلام فيها وان اوجب طول الكلام فنقول قال المحقق في المعتبر
الخامس انه مما يجب فيه الخمس ارض جماعة من الاصحاب ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم فان عليه الخمس ذكر ذلك
الشيخان ومن تابعهما ورواه الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه فيها الخمس وقال مالك يمنع الذمي من شراء الارض المسلم اذا كانت
عشرية لانه يمنع الزكوة فان اشتراها ضوعف عليهم الخمس واخذ منهم الخمس وهو قول اهل البصرة وابي يوسف ويروى
العشر
عن عبيد الله بن الحسن العنبري وكل هذه الاقوال يقتضيان يكون مصرف ذلك مصرف الزكوة عندهم لا مصرف خمس
الغنيمة وقال الشافعي واحمد يجوز بيعها من الذمي ولا خمس عليه ولا زكوة كما لو باع السائمة من الذمي لان الذمي
لا يؤخذ منه الزكوة والظاهر ان مراد الاصحاب بالارض الزراعة لا المساكن انتهى كلامه وهذا قد يشتبه اجماعا
من اصحابنا وقوله وكل هذه الاقوال التي نقلها عن العامة لا ما نقله من اصحابنا انهم قائلون لا ظهور فيما ذكره والظاهر
انه حمل الخمس في كلام الاصحاب على ظاهره لكنه اقتصر على نقل قولهم من غير حكم بعد نقل ما نقله من العامة لقائلهم ولا يبعد
ان يكون فيه اشارة الى نوع تردد لوجه الامكان حمل الرواية التي هي مستند على ما يوافق ما قالوه فلا يكون حجة لهم
وقال العلامة في التذكرة الصنف السابع الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وجب عليه الخمس وقال ابو حنيفة
تصير ارض خراج وقال الشافعي والثوري واحمد في رواية لهم يصح البيع ولا شيء عليه ولا عشر ايضا وقال محمد بن الحسن
عليه العشر ايضا وهو صريح في ان مذهب علمائنا وجوب الخمس المعين المعهود عندهم انهم حملوا الرواية عليه وما نقل
من العامة اقوال مخالفة لما ذكره وقال في المنتهى الصنف السابع الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وجب عليه الخمس ذهب

عنه علمائنا لقول الباقر عليه السلام ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وقال مالك ان كانت الارض عشرية منع من شرائها قال اهل المدينة وقال ابو يوسف ضوعف العشر عليه ووجب عليه الخمس م

على آنّا منه لما لك منع الذمي من الشراء اذا كانت عشرية وجوّز ابو حنيفة واهل المدينة ولمحمد في رواية الزهري نقض البيع كالشفعة عليه ولا عشر ايضا ومقال محمد بن الحسن عليه العشر مثناة او فسا سقاط العشر لانفراده بالفقراء فاذا العشر عنوان لذلك ضوعف عليهم فاخرج الخمس ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء فقول الرواية هو انه صحيح فان مذهب على آثار وجوب الخمس بالمعنى المعروف وان ما نقلوا من العامة لو الى العشر ولكن ما استدل برهم كاثر يجري كون ما نقض من الكلام وانفراده بالفقراء آمن ابن لنا الحكم بوجوب اللكافات بعينها وانما وجوب الخمس بالمعنى المعهود ولم الا يجوز ان يكون هو ما قاله ما لك وكان نحوه على اجماع اصحابنا وما ذكره نعرّب الحكم وبيان لسبب العبد تبوية لا انه مستقلا بيده وجعل الرواية مؤيدة لا دليلا لا يمكن ان يكون باعتبار ما ذكرنا من احتمال العلماء لها يوافق قول ما لك ويمكن ان يكون للاشارة الى ان انفرادهم يكفي في ثبوت الحكم ولا حاجة عند الى دليل آخر فالرواية مؤيدة عنده به قوله وقد نقلنا سابقا من العلامة الزهري بوجوب الزكاة على الكفار وما ذكره ههنا من ان شراء الذمي لها انفراده بالمستحقين يدل على عدم وجوبها عليهم والا لما انفراد فانه اذا وجبت عليهم فلهم اخذها منهم كما يؤخذ سائر الحقوق والجواب ان هذا الكلام يدل على عدم تكليفهم باداء الزكاة وهذا لا ينافي وجوبها عليهم اذ يكفي في ثمرة الوجوب ترتب عقاب على تركها ايضا لو ماتوا على مذهبهم ولعل عدم تكليفهم باداها كان معلوما عنده من خارج كقول لهم من طرح خمور فلينجم الى الجزية فان الماخوذ فيها منهم وكفت منهم مع ما صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر لانّ اهل الجزية يؤخذ من اموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية قال لا ويدل على هذا خصوص الزكاة لو قيل باخذها منه كما قال ما لك واحتمالها للرواية عليه يكون مستثنى منه باعتبار انها كانت لمّا حصل من الانفراد واما الخمس فكلام من قال بهذا الخمس صريح في وجوبه على الذمي وانه يؤخذ منه وقد صرح بذلك في بعض كلامنا الاخرى ايضا وكان السر في الفرق ان الخمس في الحقيقة حق ومتعلق الله ثم اشباه الاهل البيت وحرم شيء بسببها من ظلم وجب عليه الخمس بل يجب عليه اعبال ذلك الحق الى صاحبه بخلاف الزكاة فانها فضلة يخرج من ما له فلا يبعد ان لا يكلف به بعدها لالتزام الجزية والله تعالى يعلم واعلم انه اشكل الحكم بوجوب هذا الخمس لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة ولما رواه في المنتهى بان انه يقول بموجب هذا الحديث الصحيح العوائد عندهم تشمل هذا الحديث ولا يخفى ضعفه فان الغنائم لو لم يحمل على ظاهره وهي الغنائم المكتسبة بالجهاد وحمل على مطلق العوائد فالكلام لغاية من المتعذر المستفاد بلا عوض فلا يشمل ما يشتريه الذمي الا انه اخص الحكم بالارض المذكورة بل ولزوم وجوب الخمس فيما يشتريه الذمي من المسلم ومن غير الارض ايضا بل في كل ما يشتريه المسلمون ولم يقل به احد نعم هذا الجواب تمام بالنسبة الى ورود الاشكال الذي في اقسام الخمس العينية بان الحديث المذكور ينفي وجوبها بناء على حمل الغنائم الجهاد وبناء في الجواب يحمل الغنائم فيه على مطلق العوائد فيشمل سائر الاقسام على هذا القسم لم تبعد حمل الغنائم فيه على مطلق العوائد يمكن دفع الاشكال من هذا القسم بتخصيص رواية ابن سنان بما يجب على المسلمين جمعا بين النصين او حملها على التقية لان وجوب الخمس بالمعنى المعهود في الارض المذكورة ليس من مذهب العامة والشيخ ذكره في التهذيب وجه حمل ابن سنان بان المراد بها ليس الخمس بظاهر القرآن الا في الغنائم خاصة لان ما عدا الغنائم اوجبنا فيه الخمس انما يثبت ذلك بالسنة ولم يرد تتمة انه ليس فيه الخمس على الكلام وفيه لا استبعاد وذكر هذا التوجيه وذكر ما نقلناه من العلامة ايضا لكن قد عرفت ان ذلك في سائر اقسام الخمس غير هذا الاقسام

منهم

منهم واما فيها فانا اذا قلنا ان يمسك به بعد الحمل المذكور بإحد الوجهين اللذين ذكرناه فتامل قوله ورواه ابو عبيدة الحذاء في الموثق فلم يعرف انه سهو والصحيح الصحيح قوله والصدقة والحبس في البيان بدل الصدقة الهدية وفي تعميم بينها والخمس نقلا كما في البيع وفي الحج كما هنا نظر ان ظاهره اختصاص الاشياء المذكورة في الثلاثة او الاربعة فلا يشمل بعض العوائد الاخرى كالخلع والصداق ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من الحمل لا يلائم هذه الاشياء بالصوم والواجب كل فائدة ويمكن ان يكون ترغيب التعبير في كل فائدة ويكون ذكر هذه او الاربعة لكونها معظم العوائد التي لا تدخل تحت الشيء كقول الشارح وغيرها الجملة المذكورة بلا قوله عنها بانه نوع اكتساب فظاهره ان هذا الاحتجاج من ابي الصلاح نفسه وفي الحج ايضا هو وهذا فاشرها العبد نقل مذهبه الشيخ بانه نوع اكتساب فيدخل تحت عموم الاغتنام لكن العلامة لم ينقل عنه بعينه حجة وقال يمكن ان يحتج له بعموم على من مهزيار ثم انه في الحج اجاب عن الحجة بمنع المقدمة الاولى ولا يخفى ان المنع في حيز في الميراث واما في غيره فما يتوقف على القبول فيتجه عليه ما ذكره الشارح وكان الشارح اضاف الفائدة ايضا في الميراث ايضا فلا يغفل واعلم انه روى في الكافي عن علي بن الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا بصلة الى ابي فكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي الخمس فكتب اليه لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس ولا يخفى انه يفهم منه ثبوت فيها لجائزة اذ لم يكن من صاحب الخمس لكن في سنده سهل بن زياد وعلى هذا ايضا يدل كون فكتب الى الحال وكان هذه الرواية ايضا مما يؤيد كون هذا القسم حقا للامام والاظهر لعدم كون الخمس اصلا انما صرح به صاحب الخمس وهو ظاهر وروى ايضا بسنده عن سهل عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل دفع اليه مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير اليه الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ليس عليه الخمس والظاهر ان ما دفع اليه كان بعد البحج بجاوز الاقل من شهور لها فنفيه الخمس فيه الظاهر فيقتضيه مطلقا حتى فيما فضل عنه من الحج يدل على عدم الخمس لان يبقى الظاهر وهو نفي الخمس فيه بخصوصه وهو لا ينافي كونه من الارباح التي فيها الخمس بعد المؤنة فتامل وقد نقلنا سابقا عن رواية احمد بن محمد بن عيسى المشتملة على الجائزة نحو ما فيها من الاخبار الذي تقدم ذكره قوله المعهود كونها بالمعنى الاعم كونها شاملة بالمعنى الاعم لكن كون المراد منها في الاية الكريمة المعنى الاعم غير ظاهر كما سبق ثم ان بعد الظهور ذلك وثبوت ان المراد بها المعنى الاعم يكفي ذلك ولا حاجة الا ان يقرر عليه دخولها بالاكتساب كما فعله بل ينبغي ان يحمل دخولها في الاكتساب ايضا دليلا آخر فيكون استدلاله بالاية والاخبار جميعا ثم انه قد المه اك مما المنا عليك من ان ان ليس الاكتساب الا في خبر عبد الله بن سنان يعمل كلا امر فيه او الكسب الخمس وهو انما اشتمل على غيره ايضا فيكفي انه دخولها في الغنيمة للاستدلال به فلا حاجة الى مؤنة اثبات دخولها في الاكتساب الا ان يقال ان الظاهر من العطف بالواو مغايرة الاكتساب بالغنيمة فيكون المراد بالغنيمة غير معناها الاعم فلا بد في الاستدلال به من اثبات دخولها في الاكتساب او في اثبات ذلك لتظهر دخولها في الافادة اي الاستفادة التي وقعت في رواية سماعة بن مهران وكذا ما يشتمل الذي وقع في رواية محمد بن الحسن الاشعري اذ ظاهر ان الاستفادة ان يحرزها الاكتساب ثم لا يخفى ان اثبات الوجوب فيها بتلك الرواية ايضا مع عدم صحة سندها وقصورها ولا سيما كما سبق مشكل جدا لاصالة البراءة خصوصا مع شهرة خلافه بين الاصحاب والله تعالى يعلم بالصواب قوله وفي صحيحة علي بن مهزيار ما يرشد الى الوجوب فيها يمكن ان يكون لعموم قوله فيها والفائدة يفيدها ولا يأتي فيه تخصيص الميراث بمن لا يحتسب والجائزة بالخطيرة اذ يمكن ان يكون تخصيصها لعدم التعميم لزيادة التأكيد فيهما او للاشارة الى المعهود وتحقيقه في غير محل التخصيص ويكون ذكر سائر

وفرق العلامة ذكر حجة من قبله وقوى ما يجد النص في النتهى ايضا على مذهب ولم ينقل عنه حجة

من الخمس

هي صحيحة الطويلة من نقلناها ولا يخفى ان الكلام مذهبهم عدم الوجوب في كل فائدة وارشادها الى الوجوب

ما فصّل ايضا لمزيد التأكيد فيها لاختصاص الوجوب بها لمنافاة ذلك لعموم الفائدة المذكورة وجوازه كما احتمله ذلك
احتمال حمل الفائدة على الاكتساب التأسية المشهورة وح يختص الوجوب بما ذكر في الرواية وكون الأول المظهر من التأ
منها ظاهر الا ان يتمسك بعدم القائل بالفصل فاذا لم يمكن حملها على المشهور فلابد من حملها على المذهب الآخر وهو
العموم في كل فائدة بناء على الفرض المذكور بكون اثبات الاجماع المسئلة لا يخلو من اشكال واما لو كان مذهبا لاختصاص
في الاستفادة على التكثر او الاربعة فيمكن ان يكون الارشاد فيها الى مذهب باعتبار وكلاهما على الوجوب بما ذكر
فيها من الميراث والجائزة فلا ينطبق على المشهور فلابد من القول الآخر بناء على عدم القول بالفصل على انه لمزيد — وهي محلها ايضا من التخفيف في الميراث والجائزة [illegible]
التأكيد فيها او الاشارة الى العفو والتخفيف منه ع وغيرها ولكن يحمل الفائدة فيه حينئذ على الاكتساب التأسية
المشهورة لا على كل فائدة كما ذكر في الوجه الأول لكن قد عرفت ما في ثبوت الاجماع المركب من الاشكال واذا لم يثبت
ذلك فالاظهر حمل الفائدة على ما ذكر من الاكتساب التأسية وتخصيص الوجوب في غيرها بخصوص ما ورد في الرواية
فلا يحمل الصدقة ولا الجائزة الغير الخطيرة ولا على الميراث الغير المحتسب فيبنى على اصالة البرائة ولا يبعد ان يكون
هذا التفصيل منه ع لعلمه بكون المراد من الغنيمة في الآية الكريمة هو المعنى العام او الجائزة الغير الخطيرة لا تعد غنيمة
وكذا الميراث المحتسب اذ الظاهر من الغنيمة بالمعنى العام ان يكون المحظور وكذا ان لا يكون محتسبا وكذا الطعام
الخلاف فيها على الصدقة لما فيها من الذل والمهانة هذا ايضا ذكر في الوجهين السابقين من حمل التخصيص بالخطيرة
وغير المحتسب على ان يكون للتخفيف منه ع في غيرها الحكم وهو انه اذا حمل ذلك على التخفيف منه ع في غير الخطيرة
والمحتسب فينبغي ان يكون ذلك ابدا ولا يختص بما ذكر ع لاسيما الكاتب بذلك على ما صرح به فيها هي سنة عشرين ومائتين
وهي سنة وفاته ع فيبعد حمل قوله ع فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام ثم تفصيل الغنائم والفوائد
بما فصل على ان يكون ذلك التفصيل في خصوص تلك السنة ولا يشمل الاعوام التي بعدها واذا كان التخفيف
فلا يمكن الحكم بالوجوب في غير الخطيرة والمحتسب لاحتمال التخفيف ان ذلك هل كان بحسب اصل الشرع او التخفيف منهم
وبالجملة فالحكم بمذهب اهل الصلاح المخالف للاصل بتلك الصحيحة ايضا مع ما فيها من الاشكالات لا يخلو عن
كما عرفت مشكل جدا خصوصا مع شهرة خلافه بين الاصحاب وفقنا الله واياكم للصواب ويجيء في بحث الحلال
رواية سالم بن مكرم وظاهرها وجوب الخمس في الميراث والهبة والعفو عن الشيعة فانتظر فائدة قال المحقق البهائي
في بحث الارباح العسل المأخوذ من الجبال والمن ذكرهما الشيخ وابن ادريس وجماعة هل هو قسم بانفراده او من قبيل
المعادن او من قبيل الارباح ظاهر الفاضل انه من قبيل الارباح وقال السيد المرتضى لا خمس فيه يحتمل نفي الهبة
ويحتمل نفي الخصوصية انتهى وكلام العلامة في التحرير صريح في اختيار انه من الاكتسابات فانه نقل عن السيد المرتضى انه
نفى الخمس في العسل ثم قال وقال الشيخ في المبسوط العسل الذي يوجد من الجبال وكذلك المن يؤخذ منه الخمس وقاله
ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكيدري وهو حسن لانه من الاكتسابات ونقل في المختلف رواية عبد الله بن سنان
ومحمد بن الاشعري المتقدمتين في جملة ادلة الخمس في الارباح ثم قال اذا عرفت هذا فلا وجه لتخصيص العسل والمن
بل كل ما يجتنى مثلا كالترنجبين والشيرخشت والصمغ وغيره كذلك لان ذلك اكتساب انتهى والقول انه لعله [illegible] منها
ومن امثالها ان [illegible] من الاكتساب [illegible] الخمس فيها واما اذا وقع ذلك اتفاقا احيانا ففي شموله

ثلث الاول لا تأمل وان الاحتياط واضح وانما جعل امثال ذلك من المعادن فبعيد جدا وجعلها قسما على حدة يحتاج الى دليل
وليس فليتأمل **قوله** لان ما يأتي من الكاظم ع فقد عرفت ان الرواية مع ضعف سندها لا عموم لها وان صاحب المدارك ادعى الاتفاق
على اعتبار النصاب ولم يظهر قائل بما دون ذلك ولا باكثر من ذلك سوى ما نقل عن المفيد ولم يظهر له مستند ايضا
فتعين العمل بما في المتن **قوله** فان دخل فيه وذلك بان اخرج من داخل الماء فحكمه فان حكم معدنه [illegible] قال في المدارك
ويشكل باستفادة ما يدل على اعتبار الدينار في مطلق الخمس بالغوص انتهى وذلك لما عرفت من اختصاص الرواية [illegible]
فيها ولا يدل على العموم في كل غوص وحينئذ يتوقف وجوبه في الغوص [illegible] المتن كما نقلنا عنه بان اعتبار النصاب
موضع وفاق ولا قائل بما دون ذلك وهذا يأتي في العنبر ايضا على تقدير دخوله في الغوص فلا وجه لاستشكاله ايضا **قوله**
ولو كان اخذ من الساحل او من وجه الماء وما على ما افاده الشارح من ان ما اخذ باحد الوجهين لا يدخل في الغوص فحكمه
المكاسب [illegible] فيه الخمس بعد المؤنة بلا نصاب فيه وظاهر كلام الشيخ في النهاية ان العنبر ايضا نوع
مما يجب فيه الخمس وانه لا يعتبر فيه نصاب ولا فرق من وجد او رسد الخمس فيه في صحيحة الحلبي المتقدمة من غير ذكر نصاب له
ولعل تقييد [illegible] العنبر الغوص فهذا ايضا المظهر ونقل في المدارك من الاكثر انه ان جني من وجه الماء او من الساحل كان له
حكم المعادن واستشكل بمنع الملازمة المعدن على ما يجنى من وجه الماء ولا يخفى ان المنع [illegible] على ما اخذ من الساحل
ايضا الا اذا كان من موضع يطلق فيه العنبر او يجمع فيه غالبا فان كان كذلك فيتجه ادخاله في المعدن والا فالمكاسب
كما ذكره الشارح او يحصل منها [illegible] فيه بلا اعتبار نصاب فيه كما نقلناه عن ظاهر النهاية وهو احوط ولا يخفى انه لو كان على وجه
الماء ايضا موضع كذلك فالظاهر دخوله في المعدن لا الارباح **قوله** وكذا كل ما اتفق فيه الخمس من هذه المذكورات اي اتفق
الخمس فيه بخصوصه مع كونه من احد اصناف المذكورة لفقد شرط من شرائط الوجوب في ذلك الصنف فيدخل في
المكاسب ويجب فيه الخمس بشرطها ولو بالنقصان عن النصاب فان بلوغ النصاب انما هو شرط لوجوب الخمس فيه
باعتبار كونه من الصنف الذي اشترط فيه ذلك لا لوجوب الخمس فيه مطلقا فلا ينافي وجوبه من الارباح لكونه منها وهو ظاهر
قوله اخراج مؤنته ومؤنة عياله الى مؤنة السنة وذكر في المنتهى والتذكرة انه قول علمائنا اجمع وقد نقلنا عبارتهما
سابقا عند ذكر الارباح ويدل عليه من الروايات رواية علي بن مهزيار المتقدمة الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله
وبعد خراج السلطان ورواية علي بن راشد المتقدمة اذا امكنهم بعد مؤنتهم ورواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة
الخمس بعد المؤنة ورواية محمد بن علي بن شجاع [illegible] منه الخمس مما يفضل من مؤنته ولا يخفى ان الاولى [illegible] في مؤنته ومؤنة
عياله ولكن ليس فيها ذكر السنة ولا يبعد دعوى ان المتبادر منها هو مؤنة السنة كما ادعاه الفاضل الاردبيلي
والرواية الثانية ظاهرها ايضا ملك المؤنة لاضافتها اليهم ومثلها الرواية الرابعة واما الثالثة فيحتمل مؤنة
العمل ايضا لكن بقرينة الاولين يحمل على مؤنتهم والصحيحة الطويلة المتقدمة من علي بن مهزيار ايضا تدل عليه
لكن في خصوص الضيعة فانه ع خص بمؤنته كما يظهر بالرجوع اليها وروى ايضا ان الغنيمة في توقيعات الرضا ع
الى ابراهيم بن محمد الهمداني ان الخمس بعد المؤنة وهي كالرواية الثالثة ومثلها ما في الكافي من صحيحة ابن ابي نصر
قال كتبت الى ابي جعفر ع الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وتقييد المؤنة بالاقتصاد هو المعروف بينهم
وقد وقع ذلك في عبارة المنتهى والتذكرة اللتين فيها انه قول علمائنا اجمع فالظاهر عدم الخلاف في اعتباره وكذا في

ان الشاد وهشد وسط بليق بحاله كل شخص ونبه بل الشاد من مطلق المؤنة ايضا هو ذلك فما ذكره المحقق الاردبيلي
ان الظاهر لا اشتراط الاقتصاد الا ان يريد به عدم الاسراف الذي هو خارج عن الحد وحرام فيه وامّا ما صرف
في الحرام فلا يحسب من المؤنة وان كان مما يصرف فيه امثاله لو اراد انه ايضا الذي لا يصرف في الحرام وهو كذلك ثم ان المحقق
المذكور بعد نقل الروايات الاولى التي منها وبعد خراج السلطان قال والظاهر انه لم يسقط من خراج الظالم مثل العشور
في التجارات بل هو مال مشترك بين المالك وصاحب الخمس فالاخذ مطالب به من جهتهما فكل ما حصل منه يكون فيه الخمس
فيجب كونه بعد خراج السلطان اما خراج العادل الحق او عدم وجوبه جعلها اخذ من المالك عليه لا انه مال الاجنبي فيه بالجملة
ومثل الاخير بعينه ما يدل على اجزاء الزكوة والخمس اذا اخذه الظالم ان علم انه وقدره ومثل ما قال في المنتهى وسئل ابو
عبد الله عن الرجل يأخذ منه هؤلاء زكوته او خمس غنيمته او خمس ما يخرج له من المعادن ايحسب ذلك له من زكوته وخمسه
فقال نعم انتهى ومراده انه ليس المراد بكون الخمس بعد خراج السلطان اذا حمل السلطان على الجائر انه يسقط الخمس فيما
يأخذه السلطان الجائر مثل المؤنات التي يسقط منها الخمس بالكلية بل انما يختص من ارباب الخمس والباقي من المالك
فهو غاصب منهما ومشغول الذمة بعينها فكل ما حصل من الربح فيه الخمس لكن حصة ما اخذه السلطان عليه وهل يجب خمس
الى ارباب الخمس وحصة الباقي للمالك على المالك فاما ان يحمل السلطان على العادل ايضا يحمل المعقود بالظالمين المالك
ان الخمس لا يجب عليه انما هو بعد وضع الخراج اي ان الخراج الذي يؤخذ منه ليس خمس عليه بل على الاخذ ولا يخفى ان الظاهر
هو الثاني وليس فيه تكلف في هذه الروايات وامّا ما ذكره من ان ما يدل على اجزاء الزكوة والخمس اذا اخذه الظالم يحمل على
الاخير مثل الروايات التي وردت بذلك في الزكوة وقد تقدم في بحث الزكوة ومثل ما نقل عنهما من المنتهى في الزكوة
والخمس بل انما يحمل على ما ذكره بعد الزكوة كثيرة ولكن تعارضها روايات اخرى ولذا وقع الخلاف فيها بين العلماء ورجح احد
الطرفين كما تقدم هناك وامّا في الخمس فلم اذكر رواية بذلك غير ما نقل هنا عن المنتهى ولم ار ايضا بذلك قولا من العلماء
بل لم يذكروا الا كونه بعد المؤنة والخراج وهو لا يدل الا على سقوط خمس ما اخذ منه فتدبر قوله فان اسرف حسب عليه
ما زاد ولا ريب في هذا وامّا انه اذا قتر حسب له ما نقص ففيه تأمل اذ لا يبعد ان يكون المراد بالاستثناء استثناء الاقتصاد
استثناء ما يبذله في مؤنته ما لم يتجاوز الاقتصاد ولانه يستفيد منه الاقتصاد وحينئذ فالاحوط وضع المقتصد الاكتفاء باستثناء
ما يبذله فقط قوله او يصانع به الظالم اختيارا المصانعة كما ذكره الجوهري الرشوة والمراد ما يبذل الى الظالم اختيارا
ليجتنب عنه الحاجة اليه ولئلا يغصبه فيظلم قوله والحقوق اللازمة له بنذر وكفارة ثم لا فرق في ذلك اذا لم يكن بتقصير منه
في موجبه امّا لو كان بتقصير او فيه كاتلاف مال الغير عدوانا ولزوم عوضه عليه فليس من المؤنة كما صرف في الحرام كما ذكرنا
الا اذا لم يكن ما له ليس له عوض له اصلا ففي جملة المؤنة ووضع من الارباح قبل الخمس كما قلنا في الحج الذي وجب عليه قبل عام
الارباح فتذكر قوله وثمن الاضحية الفضلات انما تعتبر على عام الاستطاعة اي ما يستطيع عام الاكتساب فيخرج الخمس
في الفضلات كل عام وكالشغل لان يجمع الى ان يحصل به الاستطاعة ... مثل كل عام المؤنة عام الاستطاعة
وكان مؤنة الحج في ذلك العام من جملة مؤنة تلك السنة اذ في عام الاستطاعة لو لم يحج مع مقدرته عليه فهل الوضع
مؤنة الحج من الارباح فيحتمل ذلك للزوم مباشرتها عليه فلو وضعها من الارباح وعدم ذهابه الى الحج انما يجب الخمس فهو
لا يتصور في ذلك وفي المسالك حكم بذلك بالعزيمة ان الظاهر انه مع عدم السفر يجب الخمس ويحتمل الفاضل على الظاهر

على السعة ظهر

بعيد جدا بل الظاهر من الرواية الاولى نقلنا
هنا ان ... السلطان من الخراج يسقط
منه الزكوة ... اذا اخذه ... الزكوة
...

فان الظا

فان الظاهر من المؤنة ما وقع عليه ما لزم عليه اذا لم يؤده ولان ذلك انما في من الشارع لم يجوز وضع مؤنته من الارباح
فاذا لم يؤده لا يبعد في عدم وضعه حينئذ كذلك لعدم استحقاق الارفاق حينئذ وامّا لو استطاع للحج قبل عام الارباح ولم يحج فالظاهر
انه ليس له وضع مؤنته من ارباح هذا العام بل لا بد من جعلها من المال الدائر لو كان له ذلك وان لم يكن الظاهر ذلك فما زاد
من مؤنة الحج على مؤنته حضرا فلو وضعه من الارباح وامّا لو لم يكن له الا ذلك فالظاهر ان ... منها بعد الخمس
ومع الا ... الاخماس الباقية وليس له ايضا وضعها قبل الخمس بل عليه صرف حصته منها وان لم يف حصته فلو وضع الزائد
قبل الخمس كما سنذكره في الدين المتقدم قوله وسفر الطاعة كذلك بل الظاهر ان كل سفر مباح ايضا كذلك لكن يشترط في الجميع
كما في الحج الواجب رعاية الاقتصاد فيها فلو زاد على ذلك فالزائد لا يحسب من المؤنة وان كان في الحج الواجب والظاهر ان
كل ما يبذل في سبيل الله كالصدقات وبناء القناطر ونحوها فلو وضع جميعها من الارباح وانه لا يعتبر فيها الاقتصاد فلو تصدق
مثلا بما يريد ان يتصدق انما لزمه وضع جميعه من الارباح اذ لا يعتبر الاقتصاد في مثله قوله والدين المتقدم والمقارن
لحول الاكتساب الظاهر في الدين المتقدم انه انما يحسب من المؤنة اذا لم يكن له مال اذا امكنه اداؤه منه وامّا اذا كان له
ذلك فليس له ان يحسب ما يقضي به الدين من مؤنة هذا العام وامّا الدين المقارن فالظاهر انه انما يحسب من مؤنة
هذه السنة اذا استدانه لمؤنته فيها وامّا اذا لم يكن لذلك وكان استدانة لشراء ضيعة مثلا فالظاهر انه ليس من المؤنة التي
تقدم على الخمس فتدبر قوله ولا يجبر التالف من المال بالربح لان التالف لا يسمى مؤنة ولو كان التالف مما يحتاج اليه
واحتاج الى شراء بدله فيحسب ثمنه ذلك من المؤنة قوله ولو قطع العلم في ست وكانت الربح فالظاهر من ربح التجارة في كل
سنة هو ما يحصل له من الربح لجملة التجارة في تلك السنة اذ لا اصل المال واذا ربح في بعض وخسر في بعض فالظاهر
انه ربح التجارة في تلك السنة الا بعد وضع الخسران ومحصول ربح له بعده وكذا الحال في خسران الصناعة والزراعة
وبالجملة يجبر كل خسران يحصل في عام بسبب الارباح التي يحصل في ذلك العام قوله ولو كان مال آخر لا خمس فيه امّا لكونه مما
او لانتقاله اليه بسبب لا يوجب الخمس كالميراث والهبة والهدية والمهر وعوض الخلع كذا في المسالك والظاهر ان مراده
بالخمس ما خمس في هذا العام كالكنز والمعدن ما الذي وجده في هذا العام وخمسه ودل هذا فالظاهر ان المراد
بالآخر هو المال الذي حصل له في تلك السنة لا ما هو من المال الذي كان له من الزمان السابق عليها والا لما احتاج
الى التمثيل بالمذكورات اذ لا خفاء في امكان وجوده مما يسابق او كان وجهه ان الظاهر من كون الخمس بعد المؤنة هو وضع المؤنة
من تلك الفوائد التي يجب فيها الخمس ولو نزل عنه ولا تقا وضعها من مطلق ما في تلك السنة لا ما يشمل المال القديم
ايضا لكن المحقق الاردبيلي قال ان المؤنة ماخوذة من تلاد المال في وجه ومن طارف في وجه ومنهما بالنسبة في وجه وهو
صريح في جعل المال الآخر هو التلاد وابان الوجوه الثلثة فيه ولا يخفى ان القوة الوجه الاوسط الظاهر لما ذكرنا
ويمكن حمل كلامه على ما يعم الطارف والتالد وحمل الخمس على الخمس السابق وما لا خمس فيه على الاعم من الطارف والتالد
لكنه بعيد جدا فتدبر ثم على تقدير اجزاء الوجه في المال التالد ايضا فالظاهر انه لا بد من تخصيصه بالاحتياج اليه في التجارة
او زراعة او صناعة ... بكونه ... على ما يحتاج اليه ... الزراعة والصناعة
فانه لا يجال الا مثال لجعل مؤنة السنة ... وكان هذا مراد الفاضل الاردبيلي حيث قال الا ان الظاهر اعتبار
المؤنة من الارباح على تقدير عدمها ثم عدمها فلو كان عنده ما يمون به من الاموال التي تصرف في المؤنة عادة فالظاهر عدم

اعتبار و اما تمام هذه الخمس بل يجب الخمس من الكل لا اذا اوطاه لعموم ادلة الخمس و عدم وضوح صحة دليل المؤنة و ثبوت اعتبار المؤنة
على تقدير الاحتياج بالاجماع و نحوه القدر و حمل الاخبار عليه و لبناء الاحتياج من بعيد المؤنة الواقع في الخبر و كلام من قبل الله
عدم الخمس في امر الكنز مع عدم الاحتياج اليه فيها اصلا مثل ارباح التجارات السلاطين و ذراعاتهم و الاكابر من التجار و
الزراع و هو منافي الحكمة شرع الخمس بل الخمس يجعل النصف و يكثر منه مفهوم من الاخبار و لا آية لو طالعها الى ...
الارباح بالكلية و بالجملة النصف ليس بمفهوم من الاخبار و ليس باوسط بل الاوسط و الاظهر اعتبار ربحها كما قلنا لو لشدة
الى الذهن فان قلت الامر اعتبار ربحها من مال الخمس ... انتهى كلامه مما ذكره لو طالعه و جعل الاحتياط دليل الوجوب تأمل
و ما ذكره من عموم ادلة الخمس ايضا تأمل اذ شمول الآية الكريمة لها غير ظاهر و لم ... الاخبار و الدال يوجب الخمس في الارباح
و روايته ما لا تقبل المنافاة لما في المتن و السند على ما ذكره صريحة ... نقل الاخبار الدالة ... الادلة الاجماع
الذي ادعوه و هو ان ثبت يدل على الوجوب مع استثناء المؤنة فان كان ظاهرها استثناء ... استثناء من تلك الارباح
كما ذكرنا فلا يثبت الوجوب ... لانه ... و دلوا على ... لا يثبت الا ذلك ... عدم وضوح صحة دليل المؤنة ...
ان القدر كما ذكرنا ... رواية ابراهيم بن محمد ... الاخرى ايضا ... عليها في القطاع
لكن فيها ما سبق من الاشكالات التي يمكن دفعها كما عرفت و باقي الاخبار دالة على وجوب الغير المشتمل على استثناء المؤنة ...
من صحة السند او القائل ... و بالجملة ... لان استثناء المؤنة لا يخصص ... من ادلة عموم الخمس ... مع ... اعتضاد ... بما
البراءة و امتثاله ... الاقتصار على الوجوب على ما يعلم عدم استثنائه و اما بناء الاحتياج من بعيد المؤنة ... تأمل بل القا
الاطلاق و اما ما ذكره من الاعتبار فهو مجرد ... لا يصلح مثله للاحكام الشرعية ... ان ذلك لا يوجب سقوط ما ... الخمس
يجب بوجوب ... شرع الخمس اذ ما يبقى وجوده ... لا ... على ذلك ... ربما ... لو ... و ...
و كون الاعتبار الذي ذكره احوط و اما كونه اظهر فغير ظاهر بل الاظهر ... الى الذهن اول الامر ... الخلق ... الله
و رسوله و اولي الامر و اعلم انه اذا حمل كلام ... على ظاهره كما حملنا يدل على ان مال الخمس ... الارباح و التامل
في حال الاخرى اذ ... الامر بالخمس في الكنز و المعدن ... و قع ... الامر ... في الفوائد بعد المؤنة ... بوجوب الخمس فيهما
على الخصوص و خمس آخر من جملة الفوائد التي من جملتها ما استفاده من ... ذلك المعادن او الكنز بعد اخراج ذلك الخمس
فان هذا الخمس نوع آخر غير الخمس الاول و متعلقه شيئا آخر غير متعلق الاول فلا بعد في اجتماعهما و لا يمكن الحكم ... الثاني
مما تعلق به الاول على القول بوجوب الخمس في جميع الفوائد بل الاظهر و الاحوط ... و قال المحقق الاردبيلي ... انه يمكن
اجتماع بعض هذه الاصناف ... ما تقدم من احتمال كون المراد بالمعدن ما كان من ذلك الجنس ... من معدن
ام لا فلو كان كنزا ... على ... ما ... العوض المعدن و العوض ... وجوب
الجميع و ... ما هو مصلحة لاهل الخمس ... احتمالات و الظاهر اعتبار الغنيمة مع اجتماع ... وجودها
في الابتداء الوجوب بالاجماع و عدم ... في لحوق سائر احكام الغنيمة فيها و كذا الغوص اذا اجتمع مع ... عدم اجتماع
المعدن او الكنز على تقديره و ينبغي اعتبار كونه معدنا الاثر الوط مع اعتبار كونه نصابا دينار او عدم وصوله الى عشرين
دينارا و غيرها ... على عدم تعدد وجوب الخمس ... الزكوة من عدم وجوب ... في مال الواحد ... و اما اجتماع
المكاسب ... الظاهر انه يمكن بان ... كنزا او معدنا فالظاهر الوجوب الاخرى ... ذكره من اجتماع

كون المراد بالمعدن ما كان من ذلك الجنس سواء اخذ من المعدن ام لا ضعيف جدا و الظاهر بل المعلوم ان المراد به ما اخذ من المحل
و على هذا فلا يمكن اجتماع الكنز و المعدن و كان قوله و الظاهر عدم اجتماع المعدن و الكنز اشارة الى ما ذكرنا فلا ينافي ما ذكره اولا من
احتمال كونه معدن و غنيمة فانها بناء على الاحتمال المذكور فقوله الاخير اشارة الى ضعف الاحتمال المذكور و اما في اجتماع الكنز و المعدن
مع الغنيمة فالظاهر انه ان وجد الكنز او ظهر المعدن قبل قسمة ارض الغنيمة فهو ايضا من جملة الغنيمة فيكون خمسه لارباب الخمس و الباقي
لاهل الغنيمة و احتمال وجوب خمس آخر ايضا فيه باعتبار كونه معدنا او كنزا بعيد جدا و كذا التخيير بين الخمسين ثم في المعدن
اذا امكن كل منهما في حصته يجب عليه الخمس فيها ما حصل له و لا بعد في وجوب الخمس على الامام ايضا كما اشرنا اليه في اول هذا الكتاب
و اذا كان ظهور المعدن بعد القسمة فيمكن ايضا بحيث يظهر في ذلك انه يصير ملكا لصاحبه و عليه فيه الخمس و كذا الكنز فانه يصير ملكا له
اذ لا حاجة هنا الى التعريف لما للك السابق و يحتمل فيهما اشتراك المستحقين فيه ايضا لان اصله كان من الغنيمة التي يشترك
فيه المستحقون و ان كان الظهور بعد القسمة و الاختصاص و على التقديرين فالظاهر انه ليس فيه الا خمس واحد و لا يجب و اما
اجتماع الكنز او المعدن مع الغوص فالظاهر عدم وجوب خمسين فيه او رجحان المتخير بعيد جدا و كيف يحتمل ان يكون في المعدن او الكنز في
وجد خارج الماء خمس واحد و حين يكون نصابه الكنز و اذا وجد في قعر البحر مع ما فيه من التعب و المشقة يجب فيه خمسان او خمس
يكون نصابه اقل بل يمكن اجتماع المعدن او الكنز مع الفوائد و هو العوض الذي ذكرناه اولا فالظاهر كما ذكرنا وجوب الخمسين
و يحتمل الاكتفاء بخمس المعدن او الكنز و اما احتمال التخيير بينه و بين خمس الفوائد فبعيد جدا كالتخيير بينهما و ... ذكره
هذا في آخر كلامه بقوله فالظاهر الوجوب في الاخير يعني الوجوب في الاخيرين فقط و سقوط خمس الفوائد لما مر من عدم ... خمسين في مال واحد لكن لا يلائم ما ذكره من تمام هذا الكلام هنا سوى ما يدل على انه اذا ادى خراجها وجوب الخمس فيهما و ليس
محال المخمس تام لسوابق كلامه فلك التنوع و المخمس التام حسن ان يكون فيها شيء يدل على ما ذكره هنا و لان في هذا الفاضل
بان يعمله او من يجد فيه كنزا او معدنا كان فيه كذلك لان يتخلل ما وجده في المكاسب على جميع المذاهب اذ لوجد
انما قام وجوبه من المكاسب بما يحصل في المتن فيه لانهم حصروا وجوب الخمس في التجارات و الزراعات و الصناعات و هو اذا
لم يعرض كون ذلك مستقرا لم يدخل في شيء منها نعم لو قيل بوجوب الخمس في الفوائد مطلقا كما يظهر من دليل ابي الصلاح في عموم الغنيمة
في الآية المباركة الوجوب خمس الارباح في هذا ايضا و انه لم يصرح هو ايضا بوجوبها قبله قوله سواء امتزج الخمس ام لا على التعيين
او الغيبة فلا يتوهم انه في الصورة الاولى لا خمس لانه قد صرح به و ذلك لان الخمس الاول كان من اصله و هذا من الزيادة
فلا يخمس شيء واحد مرتين قوله ما يعلم زيادة شرطها اي يعلم ذلك لئلا يلزم ما عيده قوله فانه اسح بعجل الخمسين و ان اخذ الخمس
لم يحصل التفاوت بالزيادة و النقصان و يظهر من المسالك تجويزه ايضا بالمنع من التعجيل اعتبارا للمخمس لاحتمال
نقصان المؤنة و رده عليه بان يعجل الاخراج من الزائد المعلوم لا يسقط الوجوب فيما تجدد على باذ مرفان التقديم
مبني على التخمين و الظن متى يغفل شيء من المؤنة وجب اخراج خمسه سواء كان ليس بعض للمخمس ام لغير ذلك
انتهى و على ما ذكرناه يمكن حمل القول منه هنا اشارة الى دفع هذا القول ايضا ثم انه على تقدير نقصان المؤنة
لا اشكال فانه يرجع بتمام الخمس بعد النقصان كما ذكرنا و اما اذا ظهر زيادة فالظاهر انه عليه يحمل الخمس و له
ان يحسب في ارباح السنة التي بعدها فلو اداه القراء و من تلو و نصر الى ارباب الخمس بعنوان الغرض ثم يجب
عليه الخمس بعد مادة وجب عليه الآن فانه و هل له ان يسترده ممن دفع اليه لانه امكنه القاذ ... مع بقاء العين

الى السلطان فليس عليه زكوة اخرى و ان المال الذي يبقى
عوض ان يكون ... فليس ...
الذي ذكره هنا لا ... الا ... ما ...

العين او اعلامه بذلك فلا وانما مع انتفاء الامرين فلانه لم يسلطه المالك عليه فيجوز رجوعه مع بقاء العين او علمه بالحال
نظر وقد تقدم مثله في الزكوة الا ان عدم الرجوع هنا مطلقا متوجه ولم اجد بما يشترط من التفصيل في الجملة في كلام من يشترط
النظر الذي ذكره وما وجه تخصيصه اشتراط المال مستقرا ولو اخرج من مال الغائب فكان سالما فقد بان ان الغائب الخ يعطيها
الى غيره على الاشبه وقال الشيخ وجه الجواز تحقق الاخراج على وجه معين وقد ظهر خلافه فينبغي على ملكه فيرجع الى ماشاء
ووجه العدم فوات محل النية وهو حال الدفع والاقوى التفصيل وهو ان الشرط المذكور ان كان قد صرح به بحيث
علم القابض جاز نقله الى ما شاء لتبين عدم استحقاق من ملكه تسليطه المال سواء كانت عين المدفوع باقية ام تالفة
ومحل النية باق لما تقدم من جواز ها بعد الدفع على التفصيل وان نواه من غير اعلام القابض جاز النقل مع بقاء
العين خاصة انتهى ولا يخفى ان النظر الذي ذكره هنا كغيره النظر الذي اشار اليه هنا فان ما ذكره هناك
امر من تا كاخر ووجه النظر فوات محل النية هو لا يرد في اشتراط ما ذكره من التفصيل هنا التعيين والحق
الاشتراط انه وما ذكره من ان عدم الرجوع هنا مطلقا متوجه لم يظهر له وجه بل الظاهر هنا ايضا جواز الرجوع مع بقاء
الشرطين ولا يظهر له فرق بين الزكوة والخمس في خصوص الصورتين وقد سبق منا في هذا الشرح في بحث
الحصول وحصول بعض ما يعتبر في الوجوب قبل تمام شرط على تمام حول لان احدهما الثاني يكون
الثاني من وجه الاول نظرا الى استرجاع العين لو اختلف الشرط اخبر بقاء ها او علم القابض بالحال كما في دفع متزلزل
او متجدد مع المصاحب للبنية انتهى فاخراج الخمس المذكور من كلمة التي ذكر لا بد له من وجه ولم يظهر له وجه في المسالك
ايضا ذكر انه على تقدير كون تمام الشهر الثاني عشر شرطا للاستقرار الوجوب انه لو كان قد دفع المالك الزكوة ثم تجدد
القول اخيرا برجوع على القابض مع علمه بالحال او مع بقاء العين ولم يتعرض لنظر فيه وذلك مما قوله عليها اي على الوجوب
وهو متعلق بيتوزع ويختص اي يختص الربح المتجدد بالباقي اي بمؤنة الباقي في المدة بعد تمام المدة المشترك الى
تمام حول ربح الثاني وهكذا في المسالك ايضا حقق استثناء المؤنة على هذا الوجه مطلقا بان المراد بالمدة هنا ما
يتجدد بعد الربح لا بحسب اعتبار المكتسب ونقل في المدارك عن استفادة ما ذكر من الاعتبار نظرا الى قبل باعتبار
الحول من حين ظهور شي من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة بعده كذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل
ذلك الحول كان حسنا انتهى وكان نظره في تعيين الطريق الذي ذكره وانه يجوز اعتباره على الوجه الذي ذكره انه تام
جواز اعتباره على ذلك الحساب لاد بث ممه كاعتباره على ذلك الوجه يحصل الامتثال واعتبار الحول في كل ربح لكن منه
ايضا وذهب الطريق الذي ذكره هو انه يحصل العلم بالاعتبار وهو سهل المؤنة جدا فلو قيل بجواز اعتباره على هذا
الوجه ايضا كان حسنا وما ذكره من ان المراد بالمدة ما تجدد بعد الربح لا بحسب اعتبار المكلف لكن الا نظير من
الاعتبار اعتبار ما يتجدد بعد كل ربح الى كفه في العام لا اعتبار ما يتجدد منها وليس هنا انه يحسب باعتبار المكلف
بل السنة فيه انه يعتبر وهو ما يتجدد ذلك بعد الربح الاول فتم قوله والوجوب في الارباح مضيق وينبغي بناء على ذلك
ان يكون الوجوب في الارباح مضيقا وينبغي بناء على ذلك ان يكون الوجوب في الارباح ايضا مضيقا بعد تمام الحول
وانما يكون التوسعة فيها باعتبار جواز التأخير فيها الى تمام الحول لما ذكر من الاحتياط ولكن الاكثر لم يتعرضوا لما
ذكره من التضيق في الخمس اصلا ولكن لا يبعد ان من كلامهم حيث سكتوا من نقل من مقابلة مع وجود المستحق فيه مطلقا

لعدم كونه ولو تجددت الاولى الى تمام السنة واعتبار ربحها من حال ربح تجدده

منع الحق مع مطالبة المستحق اما بعد الحال فيكون حراما ويكون ضامنا للعدوان ومع ذلك ذكر الشيخ في المسالك ان الاصح جواز
النقل مع حضور الطلب للمساواة بين المستحقين ومنافاته لحكمه هنا بالضمان وقد حكم ما مر في الزكوة انه يجوز النقل
مع وجود المستحق للعلة المذكورة والتحريم فيها بجواز تأخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط ولذي المزية ويجوز التعجيل
في تأخيرها لانتظار الافضل وزاد في البيان تأخيرها لمعتاد الطلب منه الى ما لا يؤدي الى الاهمال وقال ابن
ادريس في السرائر اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما وجب عليه اذا حضر المستحق فاذا اخره ذلك اثم وابر ضامنا فمن
حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطاءه ايامه يجب على ربها المال الضمان والاجتهاد
العمر والدليل على جواز تأخيرها مطلقا شهرين وثلاثة بل ازيد ايضا وهو المعتمد ويعلم من ذلك فساد الدليل المذكور لنقل
ان يكون الخمس ايضا كذلك اذ لا يظهر دليل هنا ايضا على ما ذكر وقد يظهر من ذلك جواز التأخير اذا علم انه لم يفت
حضورا اذا لم يكن للطلب نعم وينبغي ايضا فيهما ان لا يؤدي التأخير الى الاهمال والله اعلم قوله ويقسم الخمس ستة
اقسام على المشهور ومقابل المشهور انه يقسم خمسة اقسام كما هو مذهب اكثر العامة فقالوا ان سهم الله ورسوله
واحد وانما اضيف الى الله تعالى تعظيما له او للتيمن او التبرك او المراد ان الخمس كله ينبغي ان يؤدى لله عز وجل تقربا
اليه وما بعد ذلك تفصيل المصرف والاظهر ان يجوز للاشارة الى ان ما للرسول فهو لله تعظيما للرسول واجلالا
على ما هو كما في قوله الانفال لله والرسول وكذا اكثر من الايات التي اضيف فيها ما اضيف الى الرسول اولا
الى الله تعالى للنكتة المذكورة نحو استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم لا تخونوا الله والرسول الى غير ذلك
احتج القول المشهور بظاهر الاية الكريمة فان ظاهرها القسمة ستة اقسام فان اللام يفيد الملك او الاختصاص
وظاهر العطف الاشتراك الجميع على السواء اذا لم يصرح بتفاضل وما ذكره من الوجه لتسهيل الخمس بعيد ولا يخفى
ان الوجه الذي ذكرنا ليس ببعيد ثم ان الحمل على ما ذكرها تماما يحمل على القول بوجوب القسمة ستة اقسام ووجوب
صرف كل ثلث من الثلاثة الاخر الى صاحبه كما نقل عن ابي الصلاح واما على ما هو المشهور بين المتأخرين من عدم وجوب
استيعاب الطوائف الثلاثة وعلى تقديره لا استيعاب وعدم وجوب التساوي بينهم بل يجوز ان يعطى طائفة ازيد من
ثلث ذلك النصف ولما تقرر ان نظم الاية محمول على بيان المصرف فلا دلالة على كون القسمة الى ستة او خمسة بل لا يبقى
تعيين ذلك الا من دليل آخر غيره واحتج ايضا بروايات منها موثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما في قول
الله تعالى واعلموا انما غنمتم قال خمس الله عز وجل للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذي القربى لقرابة الرسول والامام و
اليتامى يتامى الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم ومنها رواية احمد بن محمد رفع الحديث
قال الخمس من خمسة اشياء الى ان قال واما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم الله وسهم للرسول وسهم لذي القربى وسهم
لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله فرسول الله احق به فهو له خاصة وان نقص منهم شي فهو
يكفيهم منه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان ومنها رواية حماد بن عيسى في الحسن عن بعض اصحابنا
ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول قال الخمس من خمسة اشياء الى ان قال ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله
عز وجل وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول
رسول الله وسهم الله وسهم رسوله لاولي الامر بعد رسول الله وراثة فله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له

والذي للرسول فهو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شي فهو له

من الله على نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم
بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون عنه فهو للوالي وان عجز او نقص عن
استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وانما جعل الله
هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها لهم من الله لقرابتهم
من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة
الحديث هذه الروايات التي احتج بها من يخص القسم ولكنها جميعا ضعيفة الاسناد كما ترى ويمكن ايضا الاحتجاج لهم
بما رواه ذكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم الاية فقال اما خمس الله
عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى
يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا
فهي للمساكين وابناء السبيل والتقريب ما ذكرناه وهو ايضا ضعيف كما ترى لكنه في كتب الرجال الآن ذكريا بن مالك الجعفي
الكوفي قال روايته صحيحة الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سئل عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى فقيل له فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله
فهو للامام الحديث وهذه وان لم يكن مرجحا في المطلوب لكن لا يخفى ان ظاهرها مغايرة ما كان لله لما كان للرسول ولا
فكان ينبغي ان يقال في الجواب انه هو ما كان للرسول او مثل ما يفيده مفاده فالحجة للقول الثاني بظاهر الاية الكريمة
بناء على ما ذكرنا من الوجه وانت خبير بان ما ذكره من الوجوه اي بعيد جدا ان يحمل الاية على ظاهرها والاحتمال الذي
ذكرناه وكذا تعميم بعضه لغير بني هاشم بحيث يكون احتمالا من التقسيم الى الستة بل الخمسة ان يحمل عليه بغير انه ليس
ببعيد ولا يكون الحكم يكون منه على ظاهر الاية ظاهرا فانهم واحتجوا ايضا بصحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ
خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله
عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد
منهم جميعا وكذا الامام يأخذ كما اخذ الرسول صلى الله عليه وآله واجاب عنها الشيخ في الاستبصار بانها انما تضمنت حكاية فعله
وان يكون اخذ دون حقه توفيرا للباقي على المستحقين قال في المدارك وهو بعيد جدا لان قوله وكذلك الامام
يأخذ كما اخذ الرسول صلى الله عليه وآله يأبى ذلك ولا يخفى ان الاقرب ان لا يجوز ان يكون الامام عليه السلام ايضا يأخذ دون حقه توفيرا
للباقي على المستحقين تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله نعم حمل الحديث على هذا لا يخلو من بعد واحتمل ايضا المحقق الاردبيلي ان يكون
ذلك للاعواز قال وهو صحيح متفق عليه ولا يخفى ان قوله وكذلك الامام يبعد حمله عليه اذ ظاهره انه يأخذ كذلك دائما
ويبعد جدا ان يكون الاعواز دائما على عهده صلى الله عليه وآله الى الآن فالمراد بانه كذلك الامام يأخذ او يأخذ مثله وهو خفي عن الاعواز
واجاب عنها ايضا بانه لا يخلو من بعد لكنه لا بأس بالحمل احد الوجهين للجمع بين الاخبار فانه اولى من الطرح خلافا لو رأيا
مع كثرتها وشهرة العمل بها بين الاصحاب والاولى عندي حمل الصحيحة على التقية لانه مشهور اقسام عند العامة
بين العامة كما قلناه وكذلك ما هو ظاهر من كون المراد بذي القربى جميع اقرباء الرسول صلى الله عليه وآله ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام وكذلك الامام

فان العامة

فان العامة اختلفوا في سهم الرسول صلى الله عليه وآله بعد وفاته فذهب ابو حنيفة الى انه يسقط بموته وقال الشافعي انه يصرف في
المصالح كبناء القناطر وعمارة المساجد واهل العلم والقضاة واشباه ذلك وقال بعضهم هو لولي الامر بعده فكانه يرى في مقابلة
التقية اشارة الى المذهب الاخير الذي هو المقبول الحق واشار الى الحكم وبالتعبير بالامام دون ولي الامر الى اخلافه او
عن ما الذي هو الشايع عندهم للجمع الى ان المراد بالحق بعض امكان الحمل على ما ذكرناه وكانه كان يكفي للتقية فافهم وعلى ما
ذكرنا فيظهر حجة قول المشهور بل ان ابن ادريس في السرائر ادعى اجماع اصحابنا عليه وهو ظاهر كلام السيد المرتضى في
الانتصار وابن زهرة وفي مجمع البيان نسبه الى اصحابنا قال وروى ذلك الطبري عن علي بن الحسين زين العابدين
ومحمد بن علي الباقر عليهما السلام وفي المسالك انه لشذوذ القول الآخر وعدم العلم بقائله لكن هاهنا رواية اخرى يمكن الاحتجاج
بها للقول بالخمسة وهي ما نقله محمد بن ابي جعفر بانهما بغير الفيء والانفال وان كانتا للرسول صلى الله عليه وآله ومن بعده للامام
وان في الاية الاولى في سورة الحشر وهي هناك قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهو بمنزلة المغنم كان ابي يقول
ذلك ليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول صلى الله عليه وآله وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي ولا يخفى ظهوره في ان نصيب
الامام وفي المغنم هو السهمان لا الثلاثة كما هو المشهور فلا بد اما من القول بالقسمة الى الخمسة او القول بان سهم الله للنبي
للرسول صلى الله عليه وآله بل عليه ان يصرفه في سبيل الله كما هو محكي وايضا ذكره ابن مالك السابق ويكون ذلك على الامام ايضا وكما
لم يظهر قول بالثاني تعين الاول ولا يشكل الحمل على التقية ايضا لانه لا يتجه الحكم بالسهمين لهم لنا اذا حمل الاية على خصوص
الائمة كما هو مذهبنا وانما الحمل على جميع اقارب الرسول فلا ان لهم سهمان سهمين ثم لا يخفى ان ظاهر الموثقة بمنافاتها
الصحيحة فان الموثقة ثبوت السهمين للامام وظاهر الصحيحة ثبوت سهم واحد له ويمكن الجمع بحمل ذوي القربى في الصحيحة
على الامام باعتبار الازمان وحمل قوله ثم يقسم الاربعة الاخماس على انه امر بذلك ولزم ذلك من قسمة الائمة ثم يمكن في
زمانهم بالفعل حتى [illegible] على ما في الموثقة بان يكون المراد بقوله وكذلك الامام ان الامام ايضا يقسم خمسة
اقسام كما فعله هو لكن يكون له سهمان سهم القربى باصالته وسهم الرسول صلى الله عليه وآله وعلى هذا يحصل القول بالخمسة لكن
يمكن ان يقال انه لا يستبعد حمل الموثقة على ذلك بل يمكن حمل السهمين فيها على انه باعتبار ان سهم الله كان يصرفه الرسول
وكذا الامام عليه السلام في سبيل الله فالذي له بالحقيقة فهو ليس الا السهمان وكان حمله على هذا اظهر ليحصل الجمع بينها وبين
روايات الستة ويحمل الصحيحة ايضا على احد الوجوه التي ذكرناها في تأويلها فيجتمع ذلك بين جميع الروايات حتى يكون الترجيح
للقول بالستة كما هو المشهور فتدبر ثم اعلم انه كان في تفسير ايتي الحشر اشكالا بين المفسرين وكلام اكثرهم خال عن تفصيل القول
فيه وتحقيقه فلا بأس ان نذكر الوجوه المستفادة فيه من كلامهم ونشير الى ان الموثقة المذكورة تنطبق على اي منها فنقول
ان طائفة منهم حملوا الفيء فيهما على ما يأخذ من الكفار بغير قتال ومنهم من حمل الاية الثانية بيانا للاولى وتفصيلا
لحكمها وقال ان كل فيء بهذا المعنى فهو لله وللرسول وما كان لله فهو للرسول فكله للرسول صلى الله عليه وآله لكن ينبغي للرسول صلى الله عليه وآله
ان يقسم على الوجه الذي فصل في الاية الثانية اي الستة او الخمسة على اختلاف القولين فيه وربما قيل بوجوب القسمة
عليه على احد الوجهين وان هذا لا ينافي الحكم الاول لكون الجميع للرسول صلى الله عليه وآله لجواز ان يوجب عليه صرف مال الخاص له في مصرف
خاص ومنهم من حكم بان الاولى مخصوص بما اخذ من بني النضير وجعل حكمه مختصا بهم وحكم بان ذلك كله للرسول
الثانية في سائر ما افاء الله بالمعنى المذكور وحكم بانه يجب وينبغي قسمته على الوجه المذكور فيها وهذا كلام الشيخ في التبيان

ان هذا هو المذهب المعروف بين اصحابنا وما تقدم من المعتبرة من حمل الفئ في الاية على الغنيمة وحكم بوجوب خمسها
بما فصل في الاية الثانية من الاقسام الخمسة كما هو المعروف بين العامة او الستة كما هو المشهور عندنا ولما كان ظاهرها
وجوب الخمس كاملا على الوجه المذكور وهو ينافي اية الغنيمة من تخصيص تلك الغنيمة بالخمس فجعلوا اية الفئ منسوخة باية
الغنيمة وربما احتمل بعضهم تقسيم خمسه بعد وفاته ويمكن ابقاء حمل ما افاء الله على خصوص الخمس فان الراجع الى الرسول
حقيقة والباقي للقابلين فلا رجوع له اليه اصلا ومع هذا ينطبق اية الفئ ايضا على اية الغنيمة ايضا هذا ولا يخفى ان
هذا الحديث هو ما نقلنا من المعروف بين اصحابنا ان الاية الاولى في بني نضير وان كلها للرسول والثانية في غنائم
ما افاء الله وانه يقسم على ما ذكر فيها وهو لهم بمنزلة الغنيمة اي بمنزلة الخمس في الغنيمة كما ان هيهنا يقسم الخمس في الخمسة
المذكورة وهيهنا يقسم كل الفئ كذلك فلا تنافي بين الايتين ولا حاجة الى القول بالنسخ فتامل ثم ان هيهنا خلافا اخر
وهو ان المشهور بين الاصحاب ان المراد بذي القربى هو خصوص الامام ونقل من بعض اصحابنا ان المراد به جميع قرابة
النبي صلى الله عليه وآله من بني هاشم وهو مذهب الشافعي وجماعة من العامة الا انهم اضافوا بني المطلب الى بني هاشم ايضا لكنهم لم ينقلوا
ان هذا البعض هل هو من القائلين في الخلاف الاول بالقول المشهور او انه قائل بالخمسة فلو كان من القائلين
بالمشهور يقسم الخمس عنده ستة اقسام ويكون اثنان منها لله ولرسوله وكلاهما للرسول صلى الله عليه وآله في حياته وبعده ينتقل
عنده الى الامام ع بالوراثة والسهم الثالث لجميع اقارب النبي صلى الله عليه وآله من بني هاشم والثلاثة الباقية للاصناف
المذكورة فيكون للامام ثلث الخمس وان كان قائلا بالثاني فيكون للنبي صلى الله عليه وآله واحد من الخمسة وينتقل بعده
الى الامام ع ولا يبقى الاربعة الباقية كما ذكر في الاول فيكون للامام خمس الخمس ولا يخفى انه على الوجهين لا يبقى للامام ع جعل الثلثة
الاخماس عامة لاقارب وغيرهم من ساير الناس كما هو مذهب بعض الاصحاب لظاهر عموم الثلثة في الاية الكريمة او يجعل
ايضا مختصة بهم ولكن يجعل سهم ذي القربى عاما للاقرباء منهم ايضا اذ لو لم يقل باحد الوجهين لحصل التقابل بين
الاقسام كما هو ظاهر عموم ذي القربى وقال السيد الاجل المرتضى رضي الله عنه في الانتصار فان قيل فمن حمل ذي القربى في الاية
على جميع ذوي القربات من بني هاشم يلزم ان يكون ما عطف على ذلك من اليتامى والمساكين غير الاقارب لان
الشئ لا يعطف على نفسه قلنا لا يلزم ذلك لان الشئ وان لم يعطف على نفسه فقد يعطف صفة على صفة اخرى و
الموصوف واحد لانهم يقولون جائني زيد العاقل الظريف والشجاع والموصوف بها واحد وقال الشاعر الى الملك
القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وذكر الصفات كلها لموصوف واحد وكلام العرب مملوء من نظائره انتهى
ولا يخفى ان ما ذكره وان امكن تصحيح العطف لكن مثله لا يتبادر من الاية الكريمة تعدد السهام الاربعة الاخيرة بل
انما هو سهم واحد الموصوف بجميع الصفات الاربعة الا ان يقال ان هذا القائل لعله لا يثبت تعدد السهام من
الاية بل بدليل اخر كالاجماع والاخبار ويثبت ايضا عدم اعتبار اجتماع جميع الاوصاف بدليل من خارج فلا ذم منه
ليس الا اجتماع صفة ذي القربى مع واحد او اثنين من الاوصاف الثلثة الباقية ولا يلزم اجتماع الجميع وعلى ما ذكر
فيصح العطف انما هو تصحيح عطف ما ذي القربى مع كون الموصوف لكل من الثلثة لا ينافي بكون هو ذي القربى
فيصح ذلك بان عطف احد الثلثة عليه باعتبار تعدد الوصف وان اتحد الموصوف فحمل الاية على تعدد السهام بعدد
الاوصاف وان اتحد الموصوف في كل اثنين منها ولا يخفى ما فيه من التعسف والظاهر في توجيه مذهب ما ذكرنا من تعدد السهام

ثم اعلم ان العلامة ره بعد ما نقل عن السيد المرتضى انه نقل عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام بل هو
لجميع قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم قال ورواه ابن بابويه في المقنع وكذا يعني لا يختص بالامام وهو اختيار ابن
الجنيد فانه قال وهو مقسوم على ستة اقسام سهم الله يلي امره امام المسلمين وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله لاولى الناس به رحما
البه واقربهم اليه نسبا وسهم ذوي القربى لاقارب رسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم وبني المطلب بن عبد مناف ان كان معهم
بلدان اهل العدل انتهى ولا يخفى ان ابن الجنيد غير البعض الذي نقل عنه السيد فان ذلك البعض خص القرابة ببني هاشم
وابن الجنيد اضاف بني المطلب ايضا موافقا للشافعي مع انه ان جعل القرابة اعم من الامام وعدم التخصيص به اختيار
ابن الجنيد ايضا وان اختلفا بعد ذلك فيما ذكرنا من انه لم يذكروا ان هذا البعض هو من القائلين بالستة
او الخمسة انما هو في البعض الاول واما ابن الجنيد فهو من القائلين بالستة كما هو صريح كلامه فلا يتوهمن منافاة
ذلك لما ذكرنا لكن الظاهر ان البعض الذي نقل السيد ايضا من القائلين بالمشهور فانه في الانتصار جعل مما انفرد به الامامية
وجوب الخمس في الاشياء التي فصلها ولم يذكر في كيفية القسمة الا انه يقسم ستة اقسام وان ثلثة منها السهام الاولى
وسهم ذي القربى ثم قال ومنهم من لا يخص الامام بسهم ذي القربى ويجعله لجميع قرابة الرسول صلى الله عليه وآله من بني هاشم وهو ظاهر
فيما ذكرنا بل انه كلاهما بعد ذلك دعوى الاجماع على التقسيم بالستة واما ان القائل بالخمسة ايضا يقول بهذا القول
لا اثر في الصحة التي هي حجة كما اشرنا اليه وكلام العلامة في المنتهى في الخلاف السابق ظاهره ذلك فانه قال و
قال بعض اصحابنا يقسم خمسة اقسام سهم الله ولرسوله وسهم ذي القربى لهم والثلاثة الباقية للبواقي ثم
قال اقسام مضعف للرسول صلى الله عليه وآله وبعده للامام ويضعف لباقي المذكورين وجعل مقابلا لقول البعض الاقسام بانه
مقسوم خمسة اقسام سهم له وللامام القائم مقامه والاربعة لغيرهم وذكر انه احتج بما في صحيحة ربعي مما نقلنا سابقا
من ان القائل بالخمسة واما المنقول هو ما فصلنا من الخلاف في المقامين ولكن حجة القول بالخمسة وعبارة المنتهى
ظاهرها ما ذكره فتدبر ثم ان ظاهر كلام ابن الجنيد هو عدم سهم للامام ع فان قوله سهم الله يلي امره الامام ظاهره
يلي امره فيصرفه في سبيل الله لا انه له وكانه قال بذلك في زمان الرسول انه اخذا من رواية ذكرنا المتقدم ثم انما
خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله فكذلك في الامام انه لا انه له الامر بعده واما سهم الرسول فجعله
ميراثا وجعل لاقرب الناس اليه نسبا كما انه ظاهر قوله في الرواية المذكورة واما خمس الرسول فلاقاربه على
ذلك وعلى هذا التقدير يكون للامام وقد يكون لغيره واما الاربعة الباقية فظاهر ولا يخفى انه لو كان مذهبه هذا
الذي يظهر من كلامه فهو مذهب شاذ غاية الشذوذ ولا حجة به فقد يحجة القول المشهور الى اسقيل الثلثة المتقدمة و
ما نهاه من ضعف العقد ونقله العلامة في المنتهى من الشيخ دعوى الاجماع عليه واستدل ايضا في المختلف على اختصاص سهم
ذي القربى بالامام بانه لفظ مفرد فلا يتناول اكثر من واحد فينصرف الى الامام لان القول بان المراد واحد
مع انه غير الامام منفي بالاجماع لا يقال اراد الجنس كما قال وابن السبيل لانا نقول نمنع بل الموضوع الواحد على الجنس
حال محققة ارادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة ولبس كذلك قوله وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال
بحق اللفظ اذ ليس هنالك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه وانظر في هذا الاستدلال على الوجه المذكور
العلامة ايضا في المنتهى وقال وارد عليه في المدارك ان لفظ ذي القربى يحتمل ان الله يامر بالعهد لا الاشتراك وانما

قوله لهم ودون لهم وكذا كان نظر الى هذا جعل الفاضل
الاردبيلي المشهور بالمولى احمد سبيله

ذی القربی وغیر ذلک من الآیات الکثیرة فیجب الحمل علیه الی ان یثبت المخصص للعدول عنه ومع ذلک فارادة الواحد
من هذا اللفظ هنا یتوقف علی قیام الحجة بذلک واما بدونه فیکون ممتنعا کما فی ابن السبیل اتمامی وکان هو لم
ومع ذلک فمنه الشایع فی ای ومع ذکرنا من ملاحظة الجنس بل الحکم المتبادر فارادة الواحد منه ای حمله علیه انما
یتوقف علی قیام حجة ولیس ولو حمل علی الظاهر وهو ان یکون اراد انه لعبد التسلیم ان یکون موضوعا للواحد
انه مع ذلک الحمل علی واحد معین یتوقف علی قیام الحجة ولیس غیره علیهم ثم فی الاسناد لا الی غرضنا لذلک وهو ان
عن الامام منتفی بالاجماع فنحمله الاثنین شاهدا العموم ذی القرابة تاملا اذ یحتمل ان یکون المراد بذی القربی
فیها انهم هو ذی القربی الرسول ویکون المراد به الامام بل فیها ونره من احادیثنا فی تفسیر الایتین ما یقابل ظ
ذلک هنا ثم لا یخفی انه یستفاد من دلیلهم وکذا من الرد علیهم ان مراد هذا البعض من الاصحاب من جمع القرابة
هو کون الجمع معرف هذا السهم لا انه یجب استیعاب الجمع بذلک کما هو ظاهر اذ لو کان المراد ذلک فلا ریبة
کان یبقی لفظ الجمع لا المفرد سواء اراد به الواحد او الجنس ولا حاجة الی ابطال احتمال الجنس حتی یرد علیهم الرد المذکور
وکانهم استفادوا ذلک من ان استیعاب الجمع متعذر بل متعسر لا سیما فی زمن نزول الآیة الکریمة فکیف یحمل الحکم
الدائم علیه الا ان یجعل فی حضوره علیه السلام فیتعین التخصیص فالظاهر ان مراده کون الجمع هو المعرف ثم لا یخفی ان حمل اللام
علی العهد لیس بخلاف الظاهر اذا دلت الاخبار علی کون المراد خصوص الامام فیمکن ان یکون باعتبار ان اللام فی القربی
کان للعهد فلا یکون الحکم بکونه خلاف الظاهر بل یمکن ایضا ان یکون باعتبار الاضافة فانهم قالوا ان الاضافة الی المعرفة
تفید تعریفها والی النکرة تخصیصها وانه لیعم الاضافة انما افادت تعریفا مع المعرفة لان وضعها بحیث ان لو اطلقت
دل علیه المضاف مع المضاف الیه حضور معین للبث الباقی منهم مثلا اذا قلت غلام زید وکان لزید غلمان کثیرة فلا بد
ان یشیر به الی غلام من بین غلمانه له مزید حضور معین بین زید اما بکونه اعظم غلمانه او اشهر بکونه غلاما له معهودا بینک
وبین المخاطب او بالجملة بحیث یرجع الاطلاق اللفظ الیه دون سایر الغلمان وکذا کان نحو ابن الزبیر وابن عباس فی
العلمیة هذا اصل وضعها ثم قد یؤتی جاء ان غلام زید من غیر اشارة الی واحد معین وذلک کما ان ذا اللام من اصل الوضع
لواحد معین ثم قد یستعمل بلا اشارة الی معین کما فی قوله ولقد امر علی اللئیم یسبنی وذلک خلاف وضعه فلا تظنن
من الملات وقولهم فی مثل غلام زید ان معنی اللام ان معناه ومعنی غلام له یفید احد من غلمانه غیر معین ومعنی غلام
لزید الغلام المعین من غلمانه کان لم غلمان جماعة او ذلک الغلام المعلوم لزید ان لم یکن الا واحد فخصیصا
مع التنکیر نحو قولک غلام رجل اذ تخصیص من غلام امراة انتهی وعلی هذا فالقاصر ذی القربی معهود معین
لا یحمل ذی القربی وغیرنا تامل اذ الظاهر ان ما ذکروه فی المضاف الی المعرفة انما هو فی الاعلام نحو غلام زید واما التعریف
بلام الجنس فالظاهر انه فی حکم النکرة وان غلام الرجل اذا ارید به المعین لا یفید الا تخصیصه من غلام المراة وعلی
هذا فاذا کان القاصر لام التعریف للجنس فلا یفید الاضافة الیه تعریفا انما یفید تخصیصها من ذی غیره او انما
یفید التعریف اذا کان لواحد معین وح فلا بد من التمسک بالوجه الاول ویمکن ان یکون انه لو حمل لام التعریف علی
انه للجنس فیلزم استحقاق کل ذی قربی بالنسبة الی احد فلا بد من التخصیص بذی القربی للرسول وح فیحمل
اللام فی القربی عوضا عن المضاف الیه فیکون المعنی ذی قربی الرسول حتی لا یحتاج الی التخصیص وتقدیره کما مر

الظهر فی

الظهر فی تفید الاضافة التعریف علی خصوص اللام کما تدل علیه الروایات ولیس فیه خلاف ظ بل هو مطابق لاصل
وضعها ویکون الظهر من حمله علی جنس ذی القربی لاحتیاجه الی التخصیص الذی هو خلاف الظاهر وهذا بخلاف ابن السبیل
اذ حمله علی الجنس لا یحتاج الی تخصیص حتی یکون خلاف الظاهر ولا یخفی ان حمل ذی القربی علی ما ذکرناه ایضا وان کان یحتاج
الی قیام حجة کما ذکره لکن فرضنا انه لو کان ذلک خلاف الظ لا یحتاج الی حجة فقد قام فی الایة والاحادیث المذکورة
لضعفها دیانا قبل تعیده هل الخبر ایها الثالث واما اذا لم یکن فیه خلاف ظ بل کان الظهر من الاحتمال الاخر فکان الروایات
المذکورة تصلح شاهدا الرجل نقول نشرح الایة مرددة بین حمل ذی القربی علی الجنس والتخصیص بذی القربی
الرسول او حمله علی ذی قربی الرسول وکون المراد منه خصوص الامام والثانی اظهر لعدم حاجته الی التخصیص او التقیید
فالحمل علیه اولی ثم لا یخفی انه بعد الحمل علی الجنس بذی القربی للرسول ایضا یمکن ان یتمسک فی تخصیص الامام به بذلک
بالاحتیاط فانه یحصل به الامتثال سواء کان للواحد او الجنس بخلاف ما اذا صرف فی غیره فانه لا یحصل به الامتثال علی
تقدیر ارادة الواحد اذ علی ذلک التقدیر یتعین الامام احتج ابن الجنید علی ما نقل فی المخ بروایة ذکریا بن مالک
المتقدمة واما سهم الرسول فللاقارب وحصة ذی القربی باعتبار انه آفه واجاب عنه بانا نقول بموجبها فان الامام
من الاقربا بل هو اقرب الیه من غیره وغیر ان الامام هو من الاقربا بل هو اقرب الیه من غیره وغیر ان الامام هو من الاقارب
کما ذکره ولا اقارب بلفظ الجمع کما ورد فی الروایة ویمکن دفعه بان لفظ الجمع یمکن ان یکون باعتبار تعدد الروایات
وان کانت مرسلة لکن یجب ذلک لشهرة العمل بها بین الاصحاب علی ان ذکریا ایضا مالم یعلم حاله ما ذکره الا
ان ذکریا بن مالک الجعفی الکوفی ثقة وایضا لو حملت علی ظاهرها الجزم انه لا یکون هو سهم اصلا اذ سهمها فی سهم الرسول
ایضا انه للاقارب وسهم الله انه للرسول فیصرف فی سبیل الله فیلزم ایضا ان لا یکون للرسول ایضا سهم لنفسه اصلا
والاول وان کان ظاهر کلام ابن الجنید القول به کما ذکرناه سابقا فالثانی کانه لم یقل به احد وخلاف ما صرح به فی صحیحة
ربعی المتقدمة وکلما یرد ایضا بنادی ان یقال انه جعل للاقاربها الوارثین بر شدا الی قوله ان الرسول ص نفسه حتی یقبل منه
الی ورثته وح فیرد علیه ان التفرقة بین الاقارب والاقرباء وحمل الاول علی الوارثین والثانی علی العموم بعید جدا
وکان حمل کل منهما علی الائمة الظهر من ذلک فالاظهر ان یحمل کون ذی القربی بعم الاقربا علی التقیة لان مذهب العامة
کما قدم علی هذا ان یحمل کون حصة الرسول للاقارب ایضا علی التقیة وان یکون المراد انه لم یعبد جلیته ویکون ذلک
فی وا من المصالح الدنیویة لعدم منهم انه یصرف غیره بعده وحلته کما نقلنا من الشافعی فیتحد به ثم ان من جملة الحجة
القول بعد ابن الجنید انه کان من القائلین بالسنة وکان مذهبه کون الثلث للامام فالقائل انه مختار ایضا وفی
الروایات انه یستفاد منه عموم ذی القربی لکن لا بد له فی حمل قوله ع فی سهم الله فللرسول یضعه فی سبیل الله
علی ان ذلک مترتب منه وحمل الاقارب والاقربا کما فی حکمنا اذ حمل الاول علی الائمة فالظاهر حمل الثانی ایضا وحمل
منها وحمل الکلام فی کل منهما علی التقیة کما ذکرنا وان کان فاتلا ابا الحسنة فیمکن الاحتجاج لرقیا صحیحة ربعی بن عبد الله
المتقدمة فان ظاهرها لزوم قسمتها ثم یقسم الاربعة الاخماس بین ذوی القربی باشتراط الجمع فتمم الجواب بما ذکر من
امکان حملها علی التقیة جمعا بین الاخبار وبما فضلنا الظهر ان ما نقل فی المدارک حیث نقل عن السید المرتضی
انه نقل عن بعض علمائنا ان سهم ذی القربی لا یختص بالامام ع بل هو لجمیع قرابة الرسول ص من بنی هاشم ونقل فی المخ

الائمة ثم صحب الایمان بان یدفع الخبر کما لا یبعد
زمان واحد وعلی تقدیر هذا لا حاجة الی الجمع بینها
وبین الروایات السابقة انتهی

فی سهم الرسول للائمة وعلیه ح ان التفرقة
بین الاقارب فی سهم الرسول علی الائمة ع وعلیه
التفرقة بین الاقارب ح

انه قال ورواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد فانه لم يدل عليه مما قال
الملائي لا ابن الشريف فقوله في صحيح ربعي المتقدم ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى وما رواه ابن
بابويه من ذكرياء بن مالك الجعفي ونقل الرواية ليس على ما ينبغي فانه لا ينبغي الاستدلال بالروايتين معا بل ان كان
من القائلين بالسنة فينبغي له الاستدلال برواية ذكرياء بن مالك وان كان قائلا بالخمسة فينبغي له الاستدلال
بالصحيح واعلم انما ذكره من انه رواه ابن بابويه في الكتابين اشارة الى رواية ذكرياء بن مالك التي ذكر بعد ذلك انه
احتج بها ابن الجنيد كما نقلناه فان ابن بابويه في الكتابين لم ينقل فيهما ما يتعلق بذلك ورواية ربعي ما وجدناه اورده ايضا
الشيخ ايضا فكان غرضه بقوله ورواه ابن بابويه في الكتابين الاشارة الى ان الفاكرين ما نقل السيد من بعض العلماء
مذهب ابن بابويه ايضا فان دابه العمل بما يرويه سيما اذا لم ينقل لما يعارضه وعلى هذا لا يتوهم ان كلام الحج ضعيف
قال ورواه ابن بابويه في الكتابين ومع ذلك اختار القول المشهور ولم يتعرض لنقل ما رواه واوفق الكتابين والجواب
ومن هذا يظهر ضعف الترديد نقلنا من المدارك فانهم وانما تمسكوا بالملائي لا ابن الشريف فضلا عما رجحنا فصلنا
فتذكر وبما ذكرنا عليك ظهر ان القول المشهور في المقامين لا يخلو من قوة للروايات المذكورة وجبر ضعفها بالشهرة وعمل
الاصحاب بها وامكان التاويل فيما يعارضها بخلاف تلك الروايات اذ لا جابر لها ومع ذلك فالخطب فيه سهل اذ في زمن
الامام هو اعلم بالحكم وفي زمان الغيبة الامر هين لجواز صرفه في مستحقي بني هاشم وعلى هذا فلو صرف الجميع فيهم جاز
ذلك سواء كان سهم الامام النصف او الثلث او الخمس بناء على الاقوال الاخر التي سنذكر فيما لا بد من تحقيق
سهمه فتدبر واعلم ان النص في حق بعضها حكم بالتنصيف بين الامام والثلاثة الباقية كما في رواية ربعي من الخمس
الخمس في اخرى له الثلث وكما افاده بالرواية الاخيرة التي ذكرناها انفا في الروايات التي وردت ما يوهم دلالته
على الثلث سواها وقد عرفت انها بظاهرها لا ينطبق على الثلث وانما ينطبق على بعد التاويل ومعها يمكن تطبيقها على النصف
ايضا واشار بها الى الدرهم المذكور بناء على تاويلها بما ينطبق على القول بالسنة كما ذكرنا فتدبر **قوله** ثلثة منها للامام
المشهور بينهم ان هذه الثلثة التي هي في زمانه وبعده للامام وهذا في السهمين الاولين ظاهر واما السهم الثالث فالظاهر
كونه لذي القربى في زمانه ايضا واذ كان ذوي القربى عندهم هو الامام فيكون هو امير المؤمنين الذي هو الامام
بعده ولا يلزم ان يكون استحقاقه للسهم المذكور ايضا بعده فكان لم كان دليل على ذلك ولا نزاع في تحقيق ذلك
لكن على ما ذكرناه لا اشكال لجواز اضافة السهم الى ذي القربى وانما على ما ذكروه فلا يخلو عن اشكال لانه اذا كان هذا السهم ايضا
في زمان الرسول له وانما ينتقل اليه بعده كسهم الرسول فاضافته مشتركة بينهما فلا وجه للتفرقة بينهما باضافة احدهما الى الرسول
والاخر الى ذي القربى ويمكن ان يقال انما الفائدة الاولى ان الاول سهم الرسول اصالة وانما ينتقل الى الامام بعده لكونه خليفته
وولي الامر بعده والثاني سهم الامام اصالة ولكن في حياة الرسول يصل لكونه الاصل وولي الامر قبله او يقال في ذي القربى
كل من الرسول له والامام في كل في زمانه لكونه ذي القربى بالنسبة الى الامام فيكون له السهمان باعتبارين ثم ينتقل ذلك
السهم ايضا الى الامام لكونه ولي الامر بعده كالسهمين الاولين ويحتمل ان يكون المراد بذي القربى هو هذا القربى
الكامل الى الله تعالى وهو في زمن الرسول له هو وبعده هو الامام ففي كل زمان كان لصاحبه اصالة والسهمان الاولان
في زمانهم لاحدهما اصالة وللاخر بالتبع وبعده كلاهما للامام بالتبع لكونه خليفته ولا يخفى ما في الوجوه من التكلف

بما لثه

سيما الثاني والثالث **قوله** يصرف اليه ان كان حاضرا لا اشكال في وجوب العرف لسهم الامام عند حضوره الا انه
مع حضوره بحيث لا يمكن الوصول اليه بحقوق وانما الخلاف في السهام الاخرى فذهب بعضهم الى وجوب دفعها ايضا اليه ليصرفها
في مستحقيها وجوز بعضهم لمن وجب عليه صرفها الى مستحقيها بنفسه ولا في الغنائم فانه لا خلاف في عدم جواز صرفها في مصارفها
الا الامام ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك فانه مع حضوره عام يمكن الرجوع فيه اليه **قوله** او الى نوابه وهم الفقهاء كونه
الفقهاء مذكورين من نواب الامام هو المعروف بين الاصحاب ولا يظهر لهم مستند فيه سوى ما في مقبولة عمر بن حنظلة
عن ابي عبد الله حيث منع فيها من التحاكم الى السلطان والى القضاة وجهها بعد ذلك قلت فكيف يصنعان اي المتحاكمان
قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله
الحديث ورواية ابي خديجة قال قال ابو عبد الله اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل
منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفي سند الاولى في الكافي محمد بن الحسين
عن محمد بن عيسى وفي سند الاولى في الكافي محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى وفي كتب الرجال محمد بن الحسين عن العزيز كلا
عن محمد بن الحكم ويظهر من ذلك ان الظاهر ان ما سنده احاد وفي التهذيب بدل محمد بن الحسين محمد بن الحسن بن شمعون وهو
على ما في رجال النجاشي ثم غلا وكان ضعيف جدا فاسد المذهب واضيف اليه احاديث في الوقف وهو لا يلتفت اليه ولا
الى مصنفاته وسائر ما ينسب اليه ومثل في رجال ابن داود محمد بن الحسين على هذا مشتركا وفي السند داود بن حصين وثقه
في رجال النجاشي واقفي وكذا ابن عقدة ونقل عن الكشي انه واقفي وقال لو لا الاولى عندنا الموقف في روايته واما عمر بن حنظلة
فقد ذكر بعض الاصحاب عليه بجرح ولا تعديل ولكن التشكيك في شرح الدراية قال ولكنه حققت توثيقه من محل اخر وجدته
فيه بما نقلنا عنه والله الحقق صاحب المعالم هو رواية التهذيب عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ان عمر بن حنظلة
اتانا عنك بوقت فقال اذا لا يكذب علينا وزيد هذا لم يوثقوه وقال لو التزم واقفي ومع ذلك فلا يدل الرواية على
عدم كونه متعارفا بل يحتمل عدم كذبه في خصوص ما رواه من الوقت فلو كان مستند الشيخ هو تلك الرواية على ما نقل والله فلا
عبرة بما عقده وبالجملة فهذه الرواية مع ما فيها من ضعف السند فقد تلقاها الاصحاب بالقبول حتى انها اشتهرت بمقبولة
عمر بن حنظلة ضعفه وان ضعفها منجبر بذلك واما الرواية الثانية ففيها ايضا ضعف السند جدا لان فيه معلى بن محمد
وفي شأنه انه مضطرب الحديث والمذهب وابو خالد ابن الغضائري يعرف حديثه وينكر ويروي عن الضعفاء ويجوز ان
يخرج شاهدا وابو خديجة هو سالم بن مكرم وقال الشيخ في شأنه ضعيف وفي النجاشي انه ثقة ثقة وفي ثقة الوجه عندي التوقف
فيما يرويه لما عرفت من الاقوال العشرة وبالجملة فلا اعتماد على سند هذه الرواية ايضا لكن يجبر ذلك الضعف بشهرة عمل الاصحاب
بها ثم انها تدل انما يدل على الحكم وانها تدل على وجوب العمل بحكم الفقهاء من اصحابنا في المنازعات والخصومات وانما كونهم وكلاء
لهم في ضبط اموالهم وحقوقهم كما هو ظاهر عبارة الشيخ فلا دلالة لها عليه وكان غرضنا الشيخ ايضا ليس ذلك بل التحليل بالتخيير
كونهم نوابا بالاتمام وكلاؤهم في الحكم بين الناس اذ لو اعتقد واكونهم وكلاء ايضا في ضبط اموالهم وحقوقهم فينبغي
الحكم بوجوب دفعها اليهم مع انهم لم يحكموا به بل جوزوا ضبط من وجب عليه بنفسه كما اشار اليه المصنف بقوله او يحفظ
ويشرحه الشيخ وعلى هذا فجواز الدفع اليهم باعتبار الى اعتبار حفظه بنفسه او بدفعه الى غيره يحفظه للامام فلو كان الفقه

الشيخ لم يذكر هنا لا شبهة بالاكثر الا في حفظ وكيلا
نائبه وعدلا ان الامام نسب اليهم على المظنون

الثانية بل

منها فهو اولى بجواز الدفع اليه واما تجويز ان يحمل خبر الفضيل على ان امرهم وجوب الحفظ الى ثقة اعتقدوا ان للفقيه
العادل ايضا كذلك في باب ولاية الحكم وما كان على الناس فيدل بالفحوى على ثبوت حكمه في اموالهم ايضا وان الاحوط دفعه اليه
بنها والمتاخرين منها بما قال والله يعلم قوله ومن يذهب منهم المجوز صرفه الى الاصناف على سبيل التتمة اعلم ان لاصحابنا في حكم
الخمس في زمان الغيبة اختلافا كثيرا لاختلاف ظواهر العلامة في المختلف وقال اختلف الاصحاب في حديث الخمس عند الغيبة
فذهب منهم الى معنا ما لا يقدر منهم من لسقط فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم الى كنزه
ويتناول خبر ويروى ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه اذا قام دله الله تعالى على الكنوز فياخذها من كل مكان وبعضهم
يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب ولست ادفع قرب هذا القول من الصواب وبعضهم يرى عزله لصاحب
الامر فان خشي ادراك الموت قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته فيسلمه الى الامام وهذا القول اوضح عندي
من جميع ما تقدم من ان الخمس حق وجب لصاحب لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت
ايابه او التمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل بالحق اليه ويجري ذلك مجرى الزكوة التي يعدم عند حلولها مستحقها
فلا يجب عند عدم ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس او الوصية
بها الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس
الذي هو خالص للامام وجعل الشطر الآخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته
الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه فيه من صريح الالفاظ وانما عدم
لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل والاثر من لزوم الاصول في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ
الودائع لاهلها ورد الحقوق انتهى وحجة من قال بالسقوط هي الاخبار الدالة على الرخص كما اشار اليه وهي كثيرة وقد
تقدم في كلام المصنف طرف منها وانا اذكر جميع ما وقفت عليه منها فمنها ما تقدم في صحيحة الحارث المعتبرة المروية على ما في
المدارك عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم
احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب
يظهر ان هذه العبارة شاملة للتحليل الذي يدل على كون التحليل انما هو جميع الائمة وعدم الاختصاص بعصره عليه السلام
لكن لا يعلم منه الاعلى تحليل حقهم في الارباح والمهور او في تحليل سائر اصناف الخمس ايضا لا مهر ولا في ذلك ان فيه
حق الارباح لا يتحرج من عسره يشتغل ايضا على اكثر ان ما واقه ثابتا بلونه فيه فامكن ان يحرز ذلك سببا لتحليلهم
حقهم للشيعة والطيب ولادتهم واما سائر الاصناف فلما لم يكن منها ما ذكر من العسر والحرج فربما لم يحللوها لهم وايضا
فالظاهر لها الا في تحليل حقهم فان كان حق الارباح مخصوصا بهم كما يستفاد من طرف من الاخبار كما اشرنا اليه سابقا
فيكون التحليل في الكل وان كان مشتركا ايضا حكم حق الغنايم من وجوب حقه هي للامام وسائر المذكورين كما هو ظاهر الاكثر
فالكلام في دلالتها على حقهم ومنه واما سائر السهام فيمكن تعميم التحليل لكون التحليل شاملا لها ايضا بان يكون
لهم عليهم السلام الاختيار في امثال هذا لكن لا يمكن الحكم بما ذكر اذ الظاهر الاطلاق في التحليل المحض اوسط لكن يمكن تعميمه
التحليل مختص بما يتعلق بالولد فالحكم بالاطلاق في التحليل لا يتم من اشكال هذا الحكم في اول الخبر واما في آخره فلا يخرج
حل مما في ايديهم من حقنا يحتمل العموم ويحتمل ايضا ان يكون الاضافة فيه للعهد ويكون المعهود هو الحق المذكور سابقا

فلا يمكن

فلا يمكن الاستدلال به على العموم والله تعالى يعلم ومنها الصحيح المعتبر ايضا من زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا
من ذلك وآباءهم في حل وهذا مطلق في حقهم والظاهر انه في خصوص الارباح لكن يمكن التخصيص بحقهم في الارباح بقرينة
ما ذكرنا في العسر الثقيل فيه دون غيره ولعل فيه ما ذكرنا من قرينة التخصيص بالمناكح بل الظاهر تحليل المناكح
والماكل ايضا لا يبعد التخصيص بها بقرينة التحليل الوارد في الاخبار الاخرى ويكون تحليل الماكل باعتبار تحليلها
ايضا في طيب النطفة هنا واما اختصاصه بحقهم او شموله لحق سائر الشركاء ايضا فالكلام فيه كما في الحديث السابق
ومنها ما رواه ابو عبد الله بن سنان وحكم سورة بن كليب للمقدمة وقد نقلناها هنا لانها يستفاد منها فلا حاجة الى
الاعادة ومنها صحيحة التهذيب عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس الزنا
فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وهذا ايضا ظاهره
مطلق الخمس ولكن يمكن التخصيص بالارباح كما ذكرنا فيما سبق وفي عموم التحليل او تخصيصه بالمناكح مثل الحديث
الاول بوجود قرينة التخصيص فيه ايضا وفي عموم التحليل بجميع الخمس او لحقهم مثل الاولين ومنها ما رواه الصدوق
في الفقيه عن محمد بن مسلم وتقدم بعضهم بتصحيح طريقه اليه ولكن فيه كلام عن احدهما عليه السلام قال ان اشد ما فيه الناس
يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم او لتزكي ولادتهم
ورواها الشيخ ايضا في باب ضعيفا وفيه بدل او لتزكوا ولادتهم ولتزكوا اولادهم والكلام فيه كما في سابقه
ومنها ما رواه الشيخ في الخمس والوشاء عن ابي سلمة سالم بن مكرم وفي توثيقه وتضعيفه خلاف وفي سنده توقف فيما يرويه
لبعض الامور الا جيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله عليه السلام فقال الرجل
ليس يسئلك ان تعترض الطريق انما يسئلك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا
اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم
حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا لاحد عندنا ميثاق
زيادة في وجوب الخمس في التجارات وكذا في الميراث والهبة فيدل على التحليل في مطلق الارباح لعدم القول بالفصل
بين التجارة وغيرها من الارباح ولا تعرض فيه لباقي الاقسام فغير المناكح واما اختصاص التحليل بحقهم او شموله
لجميع الخمس فمثل الروايات السابقة ومنها رواية التهذيب عن داود بن كثير الرقي وفي سنده جهالة الذي في رواية الصدوق
ايضا في العلل السند كذلك وفي الفقيه ايضا بخلاف السند وفي طريقه ايضا جهالة كما ذكرنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته
يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك والظاهر ان المراد بفضل مظلمتهم هو مطلق الخمس
او خمس الارباح الذي اشترك الناس في منع حقهم منه كالغنيمة والمهر وهو يدل على تحليل ذلك للشيعة ولا دلالة
فيها على حق الشركاء ايضا ومنها رواية التهذيب في الحسن للوشاء عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من وجد برد حبنا
في كبده فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا
امهات شيعتنا لآبائهم فانه يشمل التحليل من الخمس لكنه مخصوص بالمناكح وفي اختصاصه بحقهم او شموله لحق الشركاء ايضا
ايضا ما تقدم واما اول الخبر فيدل على الحق والمشهور بين اصحابنا كما ذكره الشيخ في المبسوط في الغيبة الاصناف الخمس وهو

بما يدل عليه ظاهر الخبر ان الظاهر من تحليل الحقهم تحليل حقهم في المناكح
مطلقا وكذا في الميراث والتجارة والهبة

وفي داود واختلاف

للطيب والاستدلال بالحديث باختصاص التحليل
المهات الشيعة لآبائهم فانه يشمل التحليل

كلها انه من الكفار ومن عزتنا لا يحل اصلها وكان ذلك كله للنبي ولكن ينصرف الى المذكورين في الاخبار الكثيرة ومع ذلك ايضا
الخبر ايضا فضيلة لا يدل على تحليل الخمس الا ان يتمسك بالتحليل المذكور ولكن فيه اشكال وهو انهم قالوا ان الفيء يعطيه الامام
ولا انفاله فلا وجه لتخصيصها بالتحليل المذكور الا ان يقال ان ما ذكر من كونه لعبيد الامام انما هو بعد هام
تكن نظر ما قالوا شيعتنا والله يعلم ومنها صحيحة التهذيب والفقيه عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب
لابي جعفر الى رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو
في حل وهو عام في حقه من الخمس وغيره لكن يختص بمن اعوزه شيء من حقه اي يحتاج اليه ومنها رواية التهذيب
عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع
في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله
ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وفي السند محمد بن سنان وهو ضعيف في المشهور ورواه في الفقيه ايضا
عن يونس بن يعقوب بحذف الاسناد وسنده اليه لم يذكر في المشيخة وذكر في المنتهى ان الصدوق رواه
في كتاب من اسمه محمد بن عبد الله عن محمد بن الحسين ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين عن يونس بن يعقوب
ثم نقل ايراده في الفقيه ايضا وجعل طريقا الى السند باعتبار ما ذكره في ديباجته كما هو المشهور وليس الكتاب الذي
نقل عنه وكان ما سقط من قلمه وليس هو الفقيه كما يظهر مما نقلنا وكذا المقنع اذ ليس فيه ذلك ولكن كتب
الصدوق كثيرة وليس له مجال لتخصيصها حتى احتمل انه في اي منها وما نقل من رجال السند لا بأس بهم غير الحكم بن
مسكين فانه لم يوثق في كتب الرجال لكن قالوا انه له اصلا يرويه ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب وهو مقبول
على اعتبار وبضميمة ما ذكرنا في ابن ابي عمير من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه ثم ان عدم الانصاف في
تكليفهم ذلك اليوم يمكن ان يكون باعتبار مشقة التقية في زمانهم والخوف على الشيعة في ايصال المال اليهم
او باعتبار كثرة ما يقع فيه من التحليل عليهم وقلة ما يصل اليهم من حقوقهم وكان الثاني اظهر وكيف كان
فظاهره مخصوص بحقهم ولا يشمل باقي السهام ومخصوص بزمانهم لشدة الخوف وزيادة التحليل عليهم ومراتهم
في حقوقهم بحيث لا يكون مثلها في بعض الازمان قبل قيام القائم ايضا فتشكل الحكم في سائر الازمان الى
ظهوره عليه وعجل فرجه ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر انه قال ان
امير المؤمنين حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم وظاهره تحليل كل الخمس مطلقا ويمكن التخصيص بالمناكح
بقرينة التعليل ومنها ما رواه في التهذيب في الصحيح عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة
وقد كان حمل الى ابي عبد الله مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله المال الذي
حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت
بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعل الله تعالى لك في اموالنا
فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء
فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك
وكلما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان

فى ايدى

في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم منها صغرة وسمع
ممدوح ونقل عن الحسن بن علي بن فضال انه شيعي ولا عبرة بتوثيقه لكن يؤكد مدحه فالحديث حسن وانه خبر بانه انما يدل
على تحليل المخصوص بسمع ولا يدل على العموم ولكن يظهر منه ان الامام اشار بتحليل كل الخمس كما احتملنا سابقا والحزوه
يدل على تحليل خصوص الارض لكل الشيعة فلا يفيد في غيرها ثم ان قوله فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم كما ترى
وقال في المنتقى ينبغي ان يكون من طرف المضارعة فيحضروا على انه من الجباية بزيادة الهمزة لتعدية الفعل للمفعول الى
مفعول ثان يعني يجبيهم جباة الخراج ما كان في ايدي غير شيعته ولا يرد على هذا التوجيه خلوه مما يعتبر من كلام اهل اللغة
من ذكر استعمال الاجبى بهذا المعنى بلا حاجة الى ما قررنا معلوما من ان زيادة الهمزة في مثل مقاماتها المعهودة موقوف
على السماع لانا نجيب بان مخالفته في نحو هذا الحديث حجة من السماع والاحتمال الخلاف بجريح الكلام عن الافادة فلا يحتاج
اليه انتهى ولا يخفى انه على ما قرره ايضا بعيد لسليم صحة لا يظهر للكلام معنى يقبله الطبع وكان في الحديث سقطا
والصحيح فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم واما ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم او نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى ثم تعد ذلك
وجدت هذا الحديث في اصول الكافي في باب ان الارض كلها للامام في الصحيح ايضا والعبارة فيه هكذا وكل ما كان
في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم
واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة
الكافي ثم ان ذاد في آخر الحديث قال عمر بن يزيد فقال لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع ولا ممن يلي الاعمال بأكل
حلالا غيري الا من طيبوا له ذلك ومنها ما رواه في باب في الصحيح ورواه في المقنعة ايضا عن الحكم بن علي الاسدي وقد ذكره
في التهذيب في الرجال نقل هذا الحديث عنه قال وليت البحرين فاصبت بها مالا كثيرا فانفقت واشتريت ضياعا كثيرة
واشتريت رقيقا واماكن ومتعة واشتريت رقيقا وامهات اولاد وولد لي ثم خرجت الى مكة فحملت عيالي وامهات اولادي
ونسائي وحملت خمس ذلك المال فدخلت على ابي جعفر فقلت له اني وليت البحرين فاصبت بها مالا كثيرا واشتريت متاعا واشتريت
رقيقا واشتريت امهات اولاد وولد لي وانفقت وهذا خمس ذلك المال وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك
به فقال اما انه كله لنا وقد قبلت ما جئت به وقد حللتك من امهات اولادك ونسائك وما انفقت وضمنت لك علي
وعلى ابي الجنة ولا يخفى ان التحليل فيها مختص بالحكم ونظر كلامه ان كل ذلك له ويمكن ان يكون ذلك باعتبار
ان ما اصيب في اعمال الظالمين يكون كله للامام وحينئذ ليس فيه تحليل الخمس فتأمل ومنها ما رواه في
التهذيب بسند فيه ارسال عن ابي حمزة ورواه في المقنعة بحذف الاسناد عن ابي حمزة عن ابي جعفر قال سمعته
يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام ومنها ما رواه في
التهذيب عن الحرث بن المغيرة النصري بسند ضعيف قال دخلت على ابي جعفر فجلست عنده فاذا نجية قد استأذن
عليه فاذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن مسألة والله ما اريد بها الا فكاك
رقبتي من النار فكانه رق له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول
في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو
الاموال وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم
القيامة بظلمنا اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيامة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا

وانا اليه راجعون تلك مرات ملكنا نشرنا الكعبة ثم نزع مخدة من الوسادة واستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم
منه شيئا الا انا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه
قال يا نجية ما على فطرة ابراهيم غيرنا وغير شيعتنا وظاهره تحليل مطلق حقوقهم المذكورة ومنها ما رواه الشيخ
عن معاذ بن كثير بسند ضعيف عن ابي عبد الله ع قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا
قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوه به يستعين به ولا اجد فيه دلالة على تحليل الخمس او غيره من حقوقهم بل
انما يظهر منه تعلق امر بهم عند قيام القائم ع ليس عليهم ذلك قبله وهو ان يأتي كل ذي كنز بكنزه اليه يستعين به والمراد
بالكنز يمكن ان يكون معناه المعروف فان المال المدفون وقد جاء بمعنى الذهب والفضة وكان تحليلهما منها الظاهر انه
ان يكون ذلك في اول قيامه ع قبل تسلطه ومنها ما رواه الصدوق في كتاب كمال الدين عن محمد بن عصام الكليني ره عن
محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري ره ان يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل
اشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سألت عنه ارشدك الله الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها
شيئا فاكله فانما يأكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث
الحديث ومحمد بن محمد واسحق لم يذكر في كتب الرجال وظاهره اباحة كل الخمس وتحليل الخصيص من الامام ع وغيره وتخصيصه بالمناكح المذكوران ه
بقرينة التعليل كما ذكرنا في بعض الروايات السابقة ومنها ما رواه في الكافي عن عبد العزيز بن نافع وفي السند محمد بن
سنان والمثنى مضعفة ويونس بن يعقوب وفيه اختلاف وعبد العزيز المذكور لم يذكر في كتب الرجال الا ان عبد العزيز
بن نافع الاموي مولاهم كوفي ثقة قال طلبنا الاذن على ابي عبد الله ع وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين
فدخلت انا ورجل معي فقلت للرجل احب ان تستأذن بالمسألة فقال نعم فقال له جعلت فداك ان ابي كان ممن سباه
بنو امية وقد علمت ان بني امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن لهم مما في ايديهم قليل ولا كثير وانما ذلك لكم فاذا ذكرت
الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي عقلي ما انا فيه فقال له انت في حل مما كان من ذلك وكل من
كان في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك ولا يخفى انه انما يدل على تحليل ما في نفسه وما لزمه كونه مسبيا
لبني امية ويحتمل ان يكون كلا او بعضا للامام ع وبعده منه ما الزمه بعلمه فعلى الاول لا دلالة فيه على تحليل الخمس اصلا
وعلى الثاني فيدل على تحليل الخمس المتعلق بنفسه ولكن يختص به وبمن كان في مثل حاله ولا يدل على عموم تحليل الخمس مع ان
في آخر الحديث قال فقمنا وخرجنا فسبقنا معتب الى النفر القعود الذين ينتظرون اذن ابي عبد الله ع فقال لهم قد ظفر
عبد العزيز بن نافع بشيء ما ظفر بمثله احد قط قيل له وما ذاك ففسره لهم فقام اثنان فدخلا على ابي عبد الله ع فقال احدهما جعلت
فداك ان ابي كان من سبايا بني امية وقد علمت ان بني امية لم يكن لهم من ذلك قليل ولا كثير وانا احب ان تجعلني من ذلك
في حل فقال وذلك الينا ما ذاك الينا ما لنا ان نحل ولا ان نحرم فخرج الرجلان وغضب ابو عبد الله ع فلم يدخل عليه
في تلك الليلة احد الا بدأه ابو عبد الله ع فقال الا تعجبون من فلان يجيئني فيستحلني مما صنعت بنو امية كأنه يرى ان ذلك
لنا ولم ينتفع احد في تلك الليلة بقليل ولا كثير الا الاولين فانهما غنيا بحاجتهما ولا يخفى انه صريح في عدم عموم التحليل
الا ان يقال انه ع حرم ذلك لما علم عدم كونهم من الشيعة في الباطن وانما اظهر كونه بمجرد اللسان ولا يبعد ان يقال ان
التحليل ربما كان مختصا بالشيعة لا العامة والرجل لا حظ لعلمه لم يكن من الخلص ومنها ما رواه الكافي عن علي بن مهزيار

وفي السند

وفي السند سهل بن زياد قال كتبت اليه يا سيدي رجل دفع اليه مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير اليه
الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ع ليس عليه الخمس ولا يخفى ان غاية ما يدل عليه نفي الخمس في الحج لا في الارباح
على انه يمكن ان يحمل على نفي الخمس فيما فضل بخصوصه وهو ايضا في دخوله في الارباح ووجوب الخمس فيه لعله بعد مؤنة السنة
ومنها ما رواه حماد بن عيسى في الحسن بابراهيم بن هاشم في الكافي وبسند آخر ضعيف في التهذيب وفي طريقهما عن بعض اصحابنا
عن العبد الصالح ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز والمعادن والملاحة الحديث وكان وجه
الاستدلال عدم ذكر الارباح فيه ولا يثبت وجوبه فيها بالادلة السابقة بطل عدم ذكرها على انه للحصر فيها الشيخ
ضعيفا اذ ربما كان الغرض حصر ما وجب فيه الخمس بخصوصه والارباح ليست كذلك ومنها ما سبق في رواية علي بن راشد قال
فيها فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم اذ في زمان الغيبة لا امكان فان الظاهر ان المراد بالامكان هو امكان الايصال
لا امكان دفعه بانه لا يضطر اليه لان قوله بعد مؤنتهم يغني عنه فان مع الاضطرار اليه يكون من المؤنة الا ان يحمل الثاني
على المراد بالامكان هو ان لا يحتاج اليه في المؤنة ويحمل تلطف وفيه ان الاضطرار اليه يمكن ان يكون بعد السنة فما استثناه
المؤنة لا يفيد السقوط اذ المراد بها مؤنة السنة فعلى هذا فلا يفيد الا العفو عند الاضطرار اليه بعد انه على بن مهزيار
المتقدمة من امره ع شيء من حقه فهو في حل ولا يمكن عكسه سابقا كما ذكرنا سابقا حمل مؤنتهم على مؤنتهم في العمل وبقرينة مؤنتها
في بعض النسخ بتاء التأنيث بانها من الظهور حتى فلا يخفى هذا لكن القياس مؤنتهم هو مؤنة السنة ومؤنة العمل والظهور يكفي في الاستدلال
لكن يبقى اختلاف النسخ وفي التهذيب بدون ذلك لا يدل هذا الحديث على السقوط في زمان الغيبة بان قد يسوغ الحديث ارادة امكان
الوصول الى الوكيل الخاص والموكل لاجل الحكم كما لا يخفى بخلاف الوكيل العام وظاهره انه يقول يكون الفقيه وكيلا عاما في
اخذ الخمس ايضا لكنه يقول ان القدس الاكثر امكان الوصول الى الموكل معدوم كما يشترط اولهم بخلاف الوكيل العام
الذي هو الفقيه فيه بعد ملحوظ من عدم ظهور كون الفقيه في ذلك الزمان بخلاف ما يفهم من كلامهم ايضا ان الظاهر
ان اذ امكنهم يفيد وجوب الخمس عليهم بامكان ايصاله ولا يفهم منه خصوص الوكيل الخاص بل مطلق الايصال المعتبر شرعا
في ايصال احد اليه ولو كان الفقيه وكيلا عاما في ذلك لكان امكان الايصال اليه ايضا امكان ما يحصل في اذا امكنهم
فتدبر على انه مع عدم الاستدلال به ظاهر ان هذا القيد لا يدل على السقوط بالكلية مع عدم الامكان وهذا الا بعد حجة
حفظه والوصية به الى ان يحقق الامكان كما في كل حق لا يمكن ايصاله اليه ويتوقع امكانه بعد ذلك هذا جملة ما وقفنا
يمكن الاستدلال به على تحليل الخمس في زمان الغيبة وقد عرفت من تلك الاخبار باخبار اخرى تدل على خلافها منها صحيحة علي بن
مهزيار الطويلة المتقدمة فانها تدل على وجوب الخمس في الغنائم والفوائد في كل عام واذا وجب فيها في بعضها
اولى وحمل ذلك على كل عام من زمانه ع وتخصيص ذلك في عموم التحليل مع التصريح في بعضها بغير الى يوم القيامة بعيد
ومنها ما رواه الشيخ والمفيد عن محمد بن يزيد الطبري بضعف الاسناد وهو غير مذكور في كتب الرجال قال كتب رجل
من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم
ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا
وما نبذله ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعائنا ما قدرتم عليه فان اخراجه
مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد عليه وليس المسلم من

بلغ مقابلة

من اجاب بالقسان ومخالفته بالقلب والتسليم ورواه في الكافي بتغيير في بعض الالفاظ لا يتغير بها المراد عن سهل عن احمد بن المثنى
عن احمد بن يزيد الطبري [illegible] بعض [illegible] الصواب فان في كتب الرجال ضعف سهل بن زياد ويمكن الجمع
بينه وبين الاخبار الاول بحمل هذا على علمه بان الرجل لم يكن من الشيعة في الباطن وانما يظهر الموالاة باللسان او بانه لم يكن
من خلص الشيعة بناء على ما سلف لنا من اختصاص التحليل بخلصهم او بان قوله ان التحليل فيها مختص ببعض الخمس كحق الارباح
كما يظهر من كثير منها وسؤال الرجل كان لتحليل كل الخمس خصوصا وان ذلك الان في العصر الذي يظهر فيه عموم الشيعة ويمكن
ايضا ان يكون منع تحليلهم لسبب [illegible] عليهم وكان [illegible] هذا الخبر على الاتم لا يخفى ان قوله
ما تقدم عليه قوله الخبر الثاني اذا امكنهم فيمكن الاستدلال به على [illegible] في زمان الغيبة لعدم [illegible] عليه
بتقريب ما تقدم ويرد عليه ما اوردنا هناك ومنها ما رواه في الكافي بالاسناد المذكور قال قدم قوم من خراسان على
ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا بالمودة بالسنتكم وتزوون عنا
حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل لا نجعل لا نجعل لاحد منكم في حل
وفي الضعف بالتكرار كما في الكافي واما في التهذيب [illegible]
من الوجهين الاولين في الخبر الثاني باقيا ههنا ايضا وفي قوله تمحضونا بالمودة بالسنتكم [illegible] ذكرنا
في الوجه الاول ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي بصير وهو يحيى بن القاسم [illegible] عن ابي جعفر
عليه السلام قال [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال [illegible] شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا [illegible]
[illegible] ويمكن حمل [illegible] على [illegible]
او تخصيص المنع [illegible] ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال
يقول من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له ومنها ما رواه الصدوق في كتاب اكمال الدين
عن محمد بن احمد الشيباني وعلي بن احمد بن محمد الدقاق والحسين بن ابراهيم بن احمد بن هشام المؤدب وعلي بن عبد الله
الوراق رضي الله عنهم قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه قال كان فيما ورد علي من الشيخ ابي جعفر محمد بن
عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسائلي الى صاحب الزمان عليه السلام واما ما سألت عنه من الصلاة الى ان قال
واما ما سألت عنه من امر من يستحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك
فهو ملعون ونحن خصماؤه وقد قال النبي صلى الله عليه وآله المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون
على لساني ولسان كل نبي فمن ظلمنا كان في جملة الظالمين [illegible] واما ما سألت
عنه من امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها واداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها
الى الناحية احتسابا للاجر وتقربا اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه فكيف يحل ذلك
في مالنا من فعل شيئا من ذلك بغير اذننا فقد استحل منا ما حرم عليه ومن اكل من اموالنا شيئا فانما ياكل في
بطنه نارا وسيصلى سعيرا الحديث ولا يخفى [illegible] سند هذا الحديث الا باعتبار ابي الحسين الاسدي فان ادعاه
الصدوق كما ذكره يدل على حسن حاله عنده وقد ذكر الشيخ في كتاب الغيبة انه كان في زمان السفراء الممدوحين

الزام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل منهم ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] مات الاسدي على ظاهر العدالة لم يتغير ولم يطعن عليه في شهر ربيع الآخر سنة اثنتي عشرة
وثلاثمائة وفي [illegible] جعفر الاسدي يكنى ابا الحسن الرازي كان احد الابواب وفي ست محمد بن جعفر الاسدي يكنى ابا الحسين
له كتاب الرد على اهل الاستطاعة [illegible] العلامة في ست محمد بن جعفر بن عون الاسدي ابو الحسين الكوفي ساكن الري كان
ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء كان يقول بالجبر والتشبيه وكان ابوه وجها روى عنه احمد بن محمد بن عيسى له
كتاب الجبر والاستطاعة انتهى وبالجملة فاقوالهم فيه مضطربة ولا يخفى ان ما ذكر من التشديد في المنع انما هو اذا لم يكن التصرف
باذنهم فلا يكون موردا للمنع ومنها ما رواه الصدوق ايضا في الكتاب المذكور في الصحيح عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير والسند
[illegible] قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل
من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم [illegible] هذا الكتاب [illegible]
[illegible] كل امام [illegible] كل اموال الناس [illegible] سائر الايتام
والذرية [illegible] لانها كانت منقطعة [illegible] عن ابي بصير [illegible]
[illegible] ما نقلنا [illegible] اذا كان بغير اذنهم فلو ثبت التحليل منهم عليهم السلام [illegible] باذنهم
فلا منع [illegible] ومنها ما رواه الصدوق ايضا في الكتاب المذكور عن ابي جعفر محمد بن محمد الخزاعي رضي الله عنه قال حدثنا ابو علي
ابن ابي الحسين الاسدي عن ابيه رضي الله عنه ورواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج عنه قال ورد علي توقيع من الشيخ ابي جعفر محمد بن
عثمان العمري قدس الله روحه ابتداء لم يتقدمه سؤال بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من
استحل من مالنا درهما قال ابو الحسين الاسدي رضي الله عنه فوقع في نفسي ان ذلك فيمن استحل [illegible] ذلك
[illegible] قال فوالذي بعث محمدا بالحق بشيرا لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب الى ما وقع في نفسي
بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما قال ابو جعفر محمد بن محمد
الخزاعي اخرج الينا ابو علي بن ابي الحسين الاسدي هذا التوقيع حتى نظرنا اليه وقرأناه ولا يخفى ان طريق الصدوق
[illegible] الثلاثة يدل على حسن حالهم لكن الاول لم يذكر في كتب الرجال والثاني ذكره مهملا والثالث وهو ابو الحسين
الاسدي قد نقلنا انفا ما فيه من اضطراب الاقوال ثم انه صريح في تخصيص المنع بالحرام فلو ثبت التحليل بالاخبار
الاولة فكل ما ثبت التحليل فيه ليس من ذلك هذا وقد [illegible] المعاوضات رواية ابراهيم بن هاشم قال كنت
عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني
من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام احدهم يثب على اموال
آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله
ليسألنهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا ولا يخفى ان الظاهر ان سؤاله كان لتحليل ما انفقه مما كان بيده من
مال الوقف [illegible] المنع
في الخمس ايضا [illegible]
الاخبار الدالة على التحليل [illegible] هذا وقد وقفت على ما تلونا عليك من الاخبار من الطرفين يظهر لك ان ملاك الامر

فهذا المقام النظر في ثبوت التحليل في الأخبار والأقوال والتردد في شيء بحيث يقطع القاطع بثبوته فيما يتعلق بالأنفال من الأول
بكثرة الأخبار الدالة عليه وإنما التحير في ذلك فلا يمكن الحكم بالتحليل والقائل بتحليل جميع حقهم سواء كان باعتبار الخمس أو باعتبار
كون جميعه حقا لهم كالغنيمة بغير إذنه على قول من يقول بذلك وإنما يثبت في سهام الشركاء إليهم فقد أشكل إذ التحليل
الوارد في الروايات وكلام الفقهاء مختص بحقهم ولا تحليل لحقوق غيرهم إليهم وأيضا في ذلك فليس الحكم بالتحليل المطلق
بمجرد عموم بعض الأخبار أو الملازمات إذ ذلك لا ينهض لمعارضة عموم الأخبار الواردة بذلك وكذا الأخبار الواردة
في المنع والتشديد فيه مع عموم الآية الكريمة المؤكدة بوجوه التأكيد أن فسر الغنيمة فيها بالمعنى العام كما هو الأظهر الأكثر
أخبار في المنع بعموم التحليل فحسن الأرباح لظهور عموم التحليل الوارد في بعض الروايات السابقة وبعد ذلك على
كون هذا الخمس كله للإمام كما يستفاد من طرف من الأخبار كما أشرنا إليه في كل ما يستفاد منه ذلك ونقل عن بعض
القدماء وذهابهم إلى عدم وجوب إخراج هذا القسم بخصوصه في زمان الغيبة وجعل إباحته على ما حققه والترجيح
بأن ما ذكره وإن كان ظاهر بعض الأخبار لكن الشبهة الحاصلة بمجرد ذلك يمكن أن يكون باعتبار أن بعضه حق لهم وأخبار
الأخذ والإعطاء أيضا في الباقي لهم وأيضا التحليل الوارد فيها وإن كان الظاهر في بعضها أكثر الكل لكن لا يبعد أيضا حمله على
تحليل ما هو حقهم فالانتقال إلى ما ذكره بمجرد ما ذكر من الظهور مع شهرة خلافه بين الأصحاب بل ظهور نقل
الاتفاق على خلافه في الأنواع في المعرف مشكل جدا وأيضا يمكن حمل [illegible] المنقولة [illegible] عليهم في الغنائم
والفوائد [illegible] وهو من الإمام المتأخر فينبغي العمل بالحمل على أن ما في الأخبار الدالة على التحليل إلى يوم القيمة فهي
تفيد [illegible] ما ذكرنا سابقا من شهادة الأخبار بوجوب الخمس في الأرباح فليشهد أيضا بعدم العفو عنها
بالكلية فإنه لا يبقى لبني هاشم من الخمس الأسهام وذلك [illegible] بني [illegible] مع أن الأئمة
به الأخبار أن الخمس جعله الله لهم عوضا من الزكوة لكرامتهم [illegible] عن الزكوة بل يحمل كما أشرنا إليه
سابقا أن يكون العفو الوارد في الأخبار مخصوصا باعتبار استئثارهم بالمؤنة وأن يكون ذلك العفو لمنع [illegible]
لتطيب به ولادتهم ولا يكون ذلك بالنقص من الله [illegible] ويمكن الحكم بعفو أمره على المؤنة المشتبهة فلا ينبغي أحدهم
شيء مما زاد عليها إذ لا يبعد أن يصير ممن يشمله اللوم الوارد في موضع الأسدي ويكون الإثم بحضانة ويناله
أيضا لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كما ورد في الموضع الآخر نعوذ بالله منه هذا ما يتعلق بالسقوط ولقد أجاب
[illegible] بعضهم [illegible] من هو [illegible] وأما من ذهب إلى كون [illegible] لا يعلم له
[illegible] تأويل الخبر الذي ذكره [illegible] لا يصلح حجة عليه ما لم يكن الخبر صريحا أو ظاهرا فيه [illegible]
الخبر [illegible] إلى زمان ظهوره [illegible] أمكن جعل ذلك في [illegible] الحفظ [illegible] إليه ولكن
من أين هذا العلم إذ المدفون كثيرا ما [illegible] وأما القول الذي اختاره المفيد فليس بجيد لما [illegible]
ولكن [illegible] الأمر إلى الإمام وأما حق الباقين [illegible] الحق وجوب إيصاله إلى مستحقه كما أشار إليه في الوجه الصواب
وذلك لأنه لا دليل على وجوب حفظ سهامهم [illegible] مع كون الحفظ لهم ووجوده على الحق ولمكان إيصاله إليهم
مع شدة حاجتهم إليه [illegible] كما قال [illegible] وما ذكره من استحباب دفع تمام الخمس إلى الإمام كما هو
المشهور [illegible] على قول النقل إنما يسلم في حال الحضور لا في حال الغيبة لعدم ما يدل عليه [illegible] الذي [illegible]

فان مع العفو عنها لا تحل لهم

اختار ههنا

اختار ههنا من صرف النصف إلى الأصناف الآخر للإمام فظاهر منه اختصاص حكم حال الحضور بهذا ولكن الأظهر والأحوط عندي صرفه
في مستحقي بني هاشم من الشيعة لما يظهر من أخبارهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين كمال شفقتهم ولطفهم على المؤمنين
ورغبتهم في إعانة محتاجهم وكفاية مؤنتهم وترغيب الناس إليه وحثهم عليه [illegible] صلتهم لا سيما الذرية الطاهرة
ما ورد في فضل صلتهم ومن كان على هذا الشأن فلا بد من حاله الرضا بصرف ماله الذي لا يمكن إيصاله إليه فيه
في هذا المصرف وأن لا عتب إليه من ضبطه لأجل الوجه المذكور وصلة اليد في وقت لا يكون إليه حاجة أصلا من أن كمالها
الحرمان وما أشار أحد منا بأنه أتلفه بل إنما نفقة في حضر زمان وأقربها أن فيكيف عند تطاول العهد
الأعصار وملاحظة الدهور والأدوار وينبغي أيضا ما نقلنا من الروايات الدالة على التحليل فإن مرادها الملل الشيعة إن لا يؤدي
الخمس فتحلل لهم صرفه على هذا الوجه بطريق أولى وأيضا فقد نقلنا سابقا رواية أحمد بن محمد وحماد بن عيسى ومنها أن
الإمام يعطيهم ما حيث كفايتهم في السنة فإن فضل شيء فهو له وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه من عنده وعلى هذا فإذا
صرف كله بأن يعطي مستحقي بني هاشم ولا يصل إليه شيء من السهام الأخرى مؤنة سنتهم أو يعطي من لا يكفيه ما يصل
إليه مؤنة سنته [illegible] مؤنة سنته فقد صرف في أولى وأحق لازم عليهم فكيف لا يرضى به وأما ما ذكره ابن إدريس في السرائر
من حمل قوله عليه السلام ومنه مما يحب الإمام فيه أي من بيت المال فإن بيت المال لمعد لجميع مصالح المؤمنين فينفق منه على
جميع المحتاجين سواء كانوا هاشميين أم [illegible] فلا دلالة فيها على جواز صرف حصته [illegible] فيهم
وإنما صار إليه [illegible] لأن له ما فضل منهم وكذا ما في المرسلة الأخرى فإن فضل شيء فهو له وإن نقص عنهم أتمه من
منعه كما صار إليه الفضل كذلك يلزمه النقصان يأبى من الحمل على ما ذكره كما لا يخفى ثم إن هاتين الروايتين وإن ضعف
سندهما لكن ستنقل من المعتبرة في العمل بهما وجزم بها على أن الحق أن مثل هذه الروايات وإن لم يصلح
لتأسيس الحكم بها لعدم صحة إسناده من خارج لكنه يصلح للتأييد والتأكيد وههنا كذلك لأن التعويل فيما ذكرنا
على ما ذكرنا من الحصر برضاه ممن فيهما وكونه أحوط من الدفن أو الضبط وإنما ذكرنا الروايتين للتأييد ذلك ونحوه
لا لتأسيس الحكم بهما فلا إيراد بما ذكر يظهر ضعف ما ذكره ابن إدريس في السرائر من حكم بتحريم ذلك وبالغ فيه بشدة
أن مال الغير لا يجوز صرفه إلا بإذنه بحكم العقل والشرع ثم لا نجد مصنفا من أصحابنا أجاز ذلك هذه المسئلة الآن يودع
في كتابه ويفتي ويقول إن نصف الخمس يوصي به لصاحبه أو يحفظ لصاحبه أو يودع لصاحبه على اختلاف العبارات فلو أراد
أن يستحقه مع [illegible] وسلم إليهم سواء لكانوا ضامنين في أموالهم وذلك لأن ما ذكرنا من العلم برضا المالك بصرفه
على هذا الوجه طريق شرعي لجواز ذلك وأما ما ذكر من أنه لا يجد مصنفا من أصحابنا إلا ما قدمناه حكم فيه بما ذكره فليس كذلك
لأن القول بجواز صرفه إلى فقراء الشيعة سيما الذرية الطاهرة بل استحبابه منقول من جملة الأقوال في هذه المسئلة
من العلماء أيضا كما نقلنا عن المقنعة حيث عده من مذاهب أصحابنا وقال ولست أدفع قرب هذا القول من الصواب
وإن رجح بعده ذلك القول الأخير على أنه في الرسالة العزية على ما نقله عنه في المنتهى والمعتبر والمختلف ذهب إلى هذا القول
وهذه عبارته على ما نقل في المنتهى والمعتبر ومن [illegible] الحق على أن ماله [illegible] الخمس فليخرجه إلى يتامى آل
محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم وليوفر قسط ولد أبي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء الرواية عن أئمة الهدى عليهم السلام بتوفير
ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء أهلهم وأيتامهم وأبناء سبيلهم انتهى ولا يخفى أن كلامه قد دل [illegible]

بغير ح

عنهم م بشيعتهم من الخمس في ذلك الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم وكان المراد باهلهم آل ابي طالب ولا
يخفى انه لو ثبت ورود هذا المضمون فهي اعم مما نحن فيه من جواز دفعه في زمان الغيبة اليهم لكن لم اقف على رواية
كذلك بخصوصها وانما رأيناه من الكتب وفي عبارة الرسالة الغرية ما نقل في الخبر زيادات على ما نقلنا ومنهم صحيح الرواية منها لا يخلو من
اشكال لكن في دلالتها على مذهب المفيد … فارجع اليه هذا وابن حمزة ايضا اختار هذا القول فانه قال في
الوسيلة واذا لم يكن الامام حاضرا فقد ذكر فيه اشياء والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل
الفقر والصلاح والسداد واما اصحابنا المتأخرون فاكثرهم استجودوا هذا القول لكن اختار بعضهم وجوب التفرقة في
ومنهم المحقق … قال في المعتبر بعد ما نقل المفيد في الرسالة الغرية ما ذكره المفيد حسن لما اسلفناه من وجوب اتمام
ما يحتاجون اليه من حصته عند وجوده واذا كان هذا لازما له في حضوره كان لازما له في غيبته لان ما وجب بحق الله لا
لا يسقط بغيبة من يلزمه ذلك وبعضهم جمع بين ذلك وبين الحفظ والايصاء ومنهم العلامة في اكثر كتبه قال في المختلف
وما اختاره المفيد في الرسالة الغرية جيد لما بينا من وجوب الاتمام عليه في حال الحضور واذا وجب في حال الحضور وجب
حال الغيبة لان الغيبة ممن عليه الحق لا يسقط عنه لو على احد معين لجمهور اصحابنا من ايداع حصته ودفع الباقي
في مستحقيه كما … اما الاباحة والتفرقة فهو على … ذهب اليه بعض اصحابنا فهو غلط وفي الخبر تحديدها حكم
يكون القول بالسقوط بعيد عن الصواب … القول بالدفن ايضا وكذا القول بقسط الجميع والانسب جعل
الاقرب قسمة الخمس نصفين وصرف النصف في مستحقيه وحفظ نصف الامام على الوجه الذي ذكره ثم قال وهل يجوز
تفريق الحاجة من الذرية كما ذهب اليه جماعة من علمائنا الاقرب ذلك لما ثبت بما تقدم من الاحاديث باباحة البعض
للشيعة حال حضورهم فانه يقتضي اولوية اباحة انصبائهم مع الحاجة حال الغيبة الامام لاستغنائه وحاجتهم …
من ان حصتهم لو قصرت من حاجتهم لكان على الامام الاتمام من نصيبه حال الظهور فان وجب هذا حال الظهور يقتضي
وجوبه حال الغيبة فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق خصوصا اذا كان الحق لله تعالى ومنهم …
في الدروس فانه قال وفي غيبته قيل يصرف او يسقط او لصرف الذرية … الامامية … او يوصي به والاقرب
صرف نصيب الاصناف عليهم والتخيير في نصيب الامام بين الدفن والايصاء وعليه الاصناف مع الاعواز باذن نائب الغيبة
وهو الفقيه العدل الامامي الجامع لشرائط الفتوى وكذا في البيان فانه قال ومع الغيبة اقوال … صرف النصف الى الاصناف
الثلاثة وجوبا او استحبابا ولا يجب … وحفظ نصيب الامام الى حين ظهوره ولو صرف العلماء الى من يقصر حاله
من الاصناف كان جائزا لشرائط الحاكم … في المبسوط والنهاية نقل اختلافهم ولم ينقل هذا القول
واقتصر على نقل الاقوال الباقية وهذه عبارة المبسوط واما حال الغيبة فقد رخصوا للشيعة التصرف في حقوقهم مما يتعلق
بالاخماس وغيرها مما لابد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن واما ما عدا ذلك فلا يجوز له التصرف فيه على حال وما يستحقونه من الاخماس
في الكنوز والمعادن وغيرها في حال الغيبة فقد اختلفت اقوال الشيعة في ذلك وليس فيه نص معين فقال بعضهم انه
جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وهذا لا يجوز العمل عليه لانه ضد الاحتياط وتصرف
في مال الغير بغير اذن قاطع وقال قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا حضرته الوفاة وصى به الى من يثق
به من اخوانه المؤمنين ليسلم الى صاحب الامر اذا ظهر ويوصي به كما وصى اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم يجب دفنه

لأن الأرضين

لأن الارضين تخرج ما فيها عند قيام القائم وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلاثة اقسام للامام تدفن او تودع
عند من يوثق بامانته والثلاثة الاقسام الاخر تفرق على ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم لانهم المستحقون لها وهم
ظاهرون وعلى هذا يجب ان يكون العمل لان مستحقها ظاهر وانما المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر فهو مثل الزكاة في انه
يجوز تفريقها وان كان الذي يجبي الصدقات ليس بظاهر فان عمل عامل على واحد من القسمين الاولين من الدفن او الوصاية
لم يكن به بأس واما القول الاول فلا يجوز العمل به على حال وكلامه في النهاية ايضا موافق لما في المبسوط الا انه حكم فيها بان القول
الاول من الاحتياط والاولى اجتنابه وقال في القول الاخير وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لانه على هذا يجب ان يكون
العمل كما … وابن البراج ايضا على ما نقل في المختلف وافق المبسوط فانه نقل عنه انه قال ينبغي لمن يجب عليه اخراج الخمس تقسيمه ستة
اقسام يدفع ثلاثة منها الى من يستحقه من الاصناف المذكورة فيما سلف والثلاثة الاخر للامام ويجب عليه ان يحفظ
فيها ايام حياته فان ادرك ظهور الامام دفعها اليه وان لم يدرك ذلك وصى الى غيره بذلك … وذكر بعض اصحابنا انه ينبغي
ان يدفن ويعول في ذلك على الخبر الذي يتضمن ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور القائم والذي ذكرناه هو الاحوط للذمة
في البراءة للذمة قال وذكر بعض اصحابنا انما يختص لهم المساكن والمناكح والمتاجر يجوز التفرقة فيه وانه يجري مجراها
يختص بالمساكن والمناكح والمتاجر وهذا لا يجوز التعويل عليه ولا العمل به انتهى وفيه دلالة على ما في المبسوط من يدفع
بالفقراء من … اهل المذهب والاحوط في … ما ذكر على الدفن وهو … ظاهر ان عدم ذكر الشيخ وابن البراج
القول المذكور ولا يدل على عدم القول به مع نقل مثل المفيد له وحكم بانه لا يبعد قربه من الصواب وذهابه اليه في الرسالة
ثم القول بوجوب الحفظ والايصاء كان اشهر في زمان الشيخين ومن تبعهما الى عصر المحقق والعلامة ثم صار ذلك القول
اشهر واما القول بالسقوط فلا نعرف قائلا الا الشيخ … ابن عبد العزيز فان ظاهر كلامه ذلك فانه بعد ما ذكر كون
الانفال له … لم يطلق لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك باذنه … اربعة
اخماس المستفاد وللامام الخمس وفي هذا الزمان فقد احلونا ما نتصرف فيه من ذلك كرما وفضلا لنا خاصة ولا يخفى ان
ظاهره عموم التحليل وقد عرفت ان المحققين من اصحابنا ردوا عليه ومنهم من قال انه لا يجوز العمل به على حال ومنهم من
حكم بكونه غلطا ومنهم من قال انه لا يجوز التعويل عليه ولا العمل به ومثل هذا لا يشكل مصير احد اليه وان يتجه دليله فكيف
يكتفي مع عدم الظهور … كما … ثم ان … احق … من جواز دفعه الى الفقراء على
شهادة الحال به … بعد كونه … على ما ذكره وان حديث وجوب الاتمام عليه مع الاعواز …
جعلناه … وليس … والاتمام عليه انما … ما … عليه من الروايات وان تلقاها الاصحاب بالقبول
فان ذلك لا يفيد … الاصل … التأييد والتأكيد كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان لزوم ذلك عليه … يمكن ان
يختص بزمان حضوره باعتبار انه يجمع عنده الاخماس ويفرقها بين مستحقيها فاذا اعوز يكون من اموره …
وربما ان … اليه … اتمام من عنده واما في حال الغيبة فلا يجتمع عند الفقهاء ذلك وانما … لهما انما
ان يدفع اليهم … الحكم بوجوب دفع حق الامام الى كل من علم انه لا يصل اليه من الخمس بكفيه لسنته لا يخرج عن …
فانه يوجب صرف … الامام ابدا اليهم وان لا يبقى له شيء اصلا وكذا ان ما لزم عليه في زمان حضوره ليس … على …
مع قطع النظر عن ذلك ايضا لا بعد في ان يكون الحكم المذكور مختصا بزمان حضوره وان لا يكون واجبا عليه في …

ونحوه قال … من يوثق بديانته وامانته من فقهاء المذهب
… ان ادرك
ظهوره وان لم يدرك [illegible]

مط اذ لا ظهور في الروايتين المذكورتين فيه وعلى هذا فالظاهر جواز الدفع الى الفقراء من الهاشميين ايضا كما يدل
عليه كلام المعتبر والوسيلة لكن الاولى والاحوط الاقتصار على الهاشميين واما الوجه الثاني فالوجه الاخير تخصيص
بالهاشميين لان ما كان لازما على الامام اتمامه انما هو للهاشميين لا لغيرهم فلا يجوز للفقيه الا اداء ذلك وعبارة
الوسيلة لا تفيد ذلك والقاضي المعتبر والمنتهى هذا فالظاهر منها اخص مما في الرسالة وعلى ابدال الوجه كما نقلنا
لكن العلامة في التحرير بعد ما استقرب جواز صرفه في المحاويج من الذرية للوجه الذي نقلنا عنه قال وهل يجوز التفريق
في فقراء الشيعة غير الهاشميين كلام المفيد وابن حمزة يقتضي ذلك ونحن فيه من المتوقفين وكان توقفه لما اشرنا
اليه فان وجهه الاول الذي ذكره يفيد الجواز فيه ايضا والوجه الثاني لا يفيد الا الجواز للهاشميين فتوقف
باعتبار توقفه في جواز التعويل على الوجه الاول فقط ولا ريب ان الاحوط هو الاقتصار على الهاشميين وايضا الظاهر
على ما ذكرنا من الوجه العقلي جواز دفع المالك بنفسه الى المستحق وعدم اشتراط الدفع الى الفقيه لكن الاكثر لم يجوزوا
تسليم حق الامام الا للفقيه وهو مبني على ان تعذر الاستئذان على تقدير ذلك عليه في زمان الحضور فيجب في زمان الغيبة
ايضا فيكون ذلك من قبيل اداء دين على الغائب من ماله ولا يجوز ذلك لغير الفقيه ويشهد بذلك كلام العلامة
في المنتهى فانه قال لو فرع اذا قلنا بصرف حصته في الاصناف فانما يتولاه من اليه النيابة عنه في الاحكام وهو الفقيه
المامون الجامع لشرائط الفتوى والحكم على ما ياتي في تفاصيلها من فقهاء اهل البيت على جهة التتمة لمن يقصر حصته عما
يحتاج اليه فقط اليه لانه نوع من الحكم على الغائب فلا يتولاه غيرها ذكرناه انتهى
الكل ويتعين فيها ما ذكرناه وفي التحرير ايضا مع انه علل جواز صرفه في الذرية بما ذكرنا من الوجهين حكم بان المتولي لذلك من
اليه الحكم على الغائب لانه قضاء حق عليه كما يقضى على الغائب وهو الفقيه المامون الجامع لشرائط الفتوى والحكم انتهى
ولا ريب ان ذلك عنده كان متأسنا ولا يخفى ان بناء ما ذكره على الوجه الثاني الذي ذكره واما على الوجه الاول فتوقف عدم جواز تولي
غير الفقيه ممنوع لانه ليس الامر ان يتوقف جواز ذلك على ان يسمع من المجتهد فتواه بجواز ذلك كما في سائر الاحكام ولكن لا ريب
ان مراعاة ما ذكروه اولى واحوط ولا يبعد ان يكتفي اذن الفقيه بان يعطي نفسه ان علم استحقاقه كما يقبل عليه ما نقلناه
سابقا من التذكرة لكن الدفع اليه اولى حصة الاصناف اليهم لانه ابصر بمواقعها والقادر من عبادته انتهى كما انه
نقلنا من المنتهى ايضا عبارة ههنا وفي المسالك ايضا **قوله** وعليه جميع ما ادعاه انهم اختلفوا
في وجوب بسط الاصناف عليهم او جواز تخصيص واحد من الاصناف به قال الشيخ بينهم هو الثاني لكن الظاهر من الشيخ في المبسوط
وجوب البسط فانه قال وعلى الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفايتهم ومؤنتهم في السنة على الاقتصاد
ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم على ما ذكرناه من قدر كفايتهم ثم قال في باب ومن حضر البلد من
اصناف لا ينبغي ان يخص بها قوم دون قوم بل يفرق في جميعهم في ذلك البلد منهم جاز ان يعطي
ولا ينتظر غيرهم ولا يحمل الى بلد آخر انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون تفصيلا لما ذكره اولا و
المنع الذي ذكره فيه انما هو مع حضور كل الاصناف في البلد واما مع عدم حضر الجميع فيجوز الاقتصار على الحاضر منها و
ان الظاهر لا ينبغي هو الكراهة فيحمل المنع الذي ذكره اولا ايضا عليها فيكون مذهبه استحباب البسط لا وجوبه كما قال في
المبسوط وثانيهما ان يكون ما ذكره اولا مخصوصا بالامام ويكون الحكم فيه عدم جواز التخصيص ومنع الحاضر الغائب

وما ذكره ثانيا

وما ذكره ثانيا يكون حكم غيره ويكون الحكم فيه استحباب البسط وجواز الاقتصار على الحاضر وكانهم حملوه على الوجه الثاني
او كلامه الاول عدم جواز تخصيص الامام جميع الخمس او البعض بان لا يعطي احد الاصناف شيئا من الخمس اصلا او يفرق
جميعه على بعض الاصناف لانه يجب في كل سهم ان يفرقه على جميع الاصناف فان كان الكلام في الاول فما ذكره لا اجماع
الكل وما ذكره المتأخرون ليس ببعيد وان كان في الثاني فالظاهر هو ما ذكره المتأخرون لكن كلام الشيخ لا يدل على خلافه
ثم نقل عن ابي الصلاح انه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره للامام والشطر الاخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل
لكل صنف ثلث الشطر ولا يخفى ان مراده المتأخرين معرفة احتجاج الشيخ بالآية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف
بالواو يقتضي التشريك في الحكم والجواب بان الآية مسوقة لبيان المصرف كما في آية الزكوة ولو ورد عليه ان الحمل عليه خلاف
الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل كذا في المدارك وشرح الارشاد ومال الفاضل المحقق السبزواري لما به اليه وغيرهما
والحق انه يمكن الاحتجاج بالآية الكريمة على ان اللام حقيقة في الملكية كما في قولهم المال لزيد وحينئذ فلو حمل على الاشتراك
الجميع فيها فلا يجوز التخصيص بها وبرد عليه منع اختصاص اللام فيهما بالاختصاص ايضا من معانيها المعلوم الجنة للمؤمنين
والمفتاح للباب والجل للفرس بل جل موارده من هذا القبيل واذا كان للاختصاص فلا يفيد بخصيصه الا الاختصاص
بهذه الاصناف واشتراك الجميع فيه وعدم استحقاق غيرهم له فلا يفيد وجوب البسط نعم كون اللام حقيقة في الملكية
ومجازا في غيرها واتى لهم باثبات ذلك او الاختصاص اذ الاختصاص ايضا معنى شايع ذائع وليست الملكية الا بل
القاموس كلام اهل العربية في مطلق الاختصاص فقط وان استعمالها في الملكية باعتبار الخارج
من الاختصاص ومن حمل الآية على بيان المصرف ليس مراده ان اللام استعمل فيه حتى يتوجه ان خلاف الظاهر ويحتاج الى
دليل بل مراده ان اللام يمكن ان يكون للاختصاص وح فلا يفيد الا بيان المصرف واختصاصه بهم فلا يفيد وجوب البسط
عليهم وليس هذا ارتكابا بخلاف الظاهر اصلا وكذا الكلام في آية الزكوة ومما يؤيد حمل الآيتين على بيان المصرف انه لو حملنا
على الملكية لزم وجوب القسمة على جميع افراد كل صنف وعدم جواز القسمة الا باذن الجميع وعدم جواز تصرف المالك قبل
القسمة الا باذنهم ووجوب اداء العين وعدم اجزاء القيمة وكل ذلك خلاف مذهبهم ثم اورد في المدارك انه لو حمل على
بيان المصرف يلزم ان يجوز صرف الجميع الى صنف واحد على اي وجه كان ولا ريب في عدم جواز صرف سهام الامام ايضا
الى البواقي ودفع سهامهم ايضا الى الامام وح فالآية اذا حمل على بيان المصرف فلا يلزم ان لا تدل الآية على المنع وصرف الجميع
في البعض على اي وجه كان لا ان تدل على جوازه كذلك كان وح فلهم ان يلتزموا بعدم دلالة الآية على ذلك وان
لاختصاص الامام بالنصف والبواقي بالباقي علم بدليل من خارج كالاجماع والاخبار نعم يرد عليهم انه لو حمل على بيان
المصرف بمجرده لما استدلوا بها على القسمة الى الستة على انه لو حمل على ذلك لكان وجوبه في من
النصف في ما تقدم كما نقلنا عن ابي الصلاح وهو خلاف المشهور ثم اورد في المدارك بعد تضعيف الاستدلال بالآية الكريمة بعد
ما نقلنا عنه انه يمكن ان يقال ان الآية الشريفة انما تدل على جعل جميع الغنائم لهذه الاصناف الستة ولا يلزم
ان يكون كل جزء من اجزائها كذلك واختصاص الامام بالنصف انما يثبت بدليل من خارج وحينئذ الظاهر ان القسمة
هو كل غنيمة لا لمجموع الغنائم على انك قد عرفت ان ظاهر كلام الشيخ ايضا هو ما يستلزم دلالة الآية عليه فلا يرد عليه والاولى
الاحتجاج لما ذكره الشيخ على تقدير حمله على ما ذكرنا من ان ظاهر كلام مرسلة احمد بن محمد وحماد بن عيسى الحسين فانها

فلا يتم حكمهم بالتقسيم الا ان يستدل بالآية الكريمة كما اشار اليه سابقا اذ على تقدير الحمل على بيان المصرف لا يستفاد منه ذلك وظاهر ان حملها على بيان المصرف

على ما ذكره وعاجة على الاكثرية للذين لم تعرفها بالقبول لانهم كانوا معارضين للشيخ ويشهد به الاعتبار ايضا فانه يشبه
رعاية نظام العالم ولكن التسوية بينهم في المصرف كما نقلنا عن ابي الصلاح فلا دليل عليه سوى دعوى ظهور الاية
الكريمة فيه وقد عرفت انه ليس كذلك والاعتبار ايضا لا يشهد بخلافه فانه بعيد تساوي سهم الفقراء مع سهم ابن
السبيل مع كونهم اضعافا مضاعفة لكل منهما الان بل ان وجوب التسوية بينهم انما هو مع حاجة كل صنف الى حصة
في سنة واما اذا زاد على حاجته في سنة فيجوز صرف الزائد في الصنف الذي لا يفي سهمهم بمؤنة سنتهم هذا والحجة
المشهور بعد ما مر رواية ابي بصير عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية
قال فقيل له افرايت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف كيف يصنع به فقال ذاك الى الامام ارايت رسول
الله صلى الله عليه كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام ولا يخفى انها تشعر بجواز عدم رعاية قول الشيخ فانها لا دلالة
فيها على جواز التخصيص ببعض الاصناف دون بعض وانما تدل على عدم وجوب التسوية بينهم فهي انما تصلح للرد على
من قال بالتسوية كابي الصلاح هذا واما الطعن في سندها كما في المدارك لاشتماله على ابن فضال وهو فطحي ففيه ان سندها
وان كان كذلك لكن لا رواية في الكافي وسندها غير صحيح وسند التهذيب [illegible] موثق فهو موثق وقد عرفت الحال
فلا طعن فيها من جهة السند اصلا ومما ذكرنا ظهر ان الظاهر من الامام هو وجوب البسط على الاصناف ولكن لا يشترط
في تحقق ذلك واما في غيره فان كان في بلد يدفع اليه اصل جميع اخماسهم فالظاهر ايضا وجوب البسط على
جميع الاصناف مع وجودهم في حدود الاصل الموجودين واما من يدفع خمسه الى العشيرة الذي يعطيه يدفع اليه
بعض الاخماس فالظاهر جواز التخصيص لبعض لكن الاحوط رعاية البسط بما استطاع هذا في البسط على الاصناف
واما افراد صنف واحد فهل يجب البسط على جميعهم او يخص بعضهم به الظاهر اتفاق الامام وجوب البسط على جميع من
حضرهم للروايتين المذكورتين وكذا على مقيم قسم جميع اخماس بلد بعينها امكن واما من يدفع اليه بعض الاخماس
فالظاهر جواز التخصيص بل لا يمكن له البسط على الجميع في البلاد العظيمة لكن بسط بعضها ما استطاع احوط والحكم
في [illegible] بعد ما نظر الى اعتبار تعميم الاصناف ان الاشخاص يعم الحاضر وظاهر وجوب البسط على الحاضر بعد
نعلم ان هذا في البلاد العظيمة لا سيما في المساكين الا للامام [illegible] كلام الاصحاب ما ذكره في عهد الامام فانه ذكر
صورة وجود الامام لعبد ذلك وحكم فيها بانه يصرف الكل اليه فيعطي الجميع كفايتهم والفاضل له والمعوز عليه لكن
ان اعتبار تعميم الاصناف الحاضرين الظاهر اعتبار تعميم الحاضرين من صنف فما نظر من كلامهم من كونه الامر
بالعكس ليس بجيد وقال في المبسوط والظاهر يقتضي انه يفرق في جميع من تناوله الاسم في بلد الخمس كان او في غيره من
البلاد قريبا كان او بعيدا الا ان ذلك يشق والاولى ان نقول يختص به من حضر البلد الذي فيه الخمس ولا يحمل
الى غيره الا مع عدم مستحقيه ولو انا حملنا ذلك الى بلد اخر ووصل الى مستحقيه لم يكن عليه شيء الا انه يكون
ضامنا ان هلك مثل الزكوة انتهى وكان كلامه في عهد الامام مراده ان القاصر لا تيان الكريمة يقتضي تفرقة في جميع افراد الاصناف
الا ان ذلك يشق وكان تتمة كلامه فالقا الا اكتفاء بالبعض الا انه لم يذكره لان القاضية لا يعين وجه [illegible] قوله
الاولى مسئلة اخرى وهي ان الاولى ان يختص به الحاضرين في البلد ولم ينقل ولكن لو نقل ووصل الى مستحقيه فوضع
اخر فليس عليه شيء الا انه كان يضمنه لو تلف وكان من هذا ابهم بسطنا ما هو تتمة كلامه السابق وانه هو ما ذكرنا

فانهم

فانهم ثم لا يخفى ان هذا كله في سهم الاصناف والكلام هنا في حق الامام على راي من يجوز صرفه الى الاصناف وعلى هذا
فيجوز [illegible] وان يرعى البسط وعدمه كما هو باعتبار انه اذا جاز صرفه الى سبيل الاصناف على سبيل التتمة والاتمام [illegible]
الشيعة لكل من يحتاج اليه فيحتمل ان يرعى جواز صرفه في التتمة ولو للبعض لان وجوب اتمام الجميع عليه كان مقتضيا لزوم
ما وجب عليه ذلك واما مقدر من الخمس الذي يدفعه الى العشيرة في الغالب سيما في البلاد العظيمة انه لا يفي بذلك فالظاهر انه
يكفي صرفه في التتمة في الجملة فانه لا يراد ان يجب بسط بعضها ما استطاع ورعاية الاولوية في التخصيص باعتبار زيادة
الاستحقاق وعدمها من المزايا وكان المتاخرين في الجمهور واما على ما ذكرنا من تجويز العرف اليهم بناء على شهادة الحال برضاه
بذلك فالظاهر جواز صرفه في كل من يحتاج مع التتمة او سقط بعضها فيجيء البسط في سنة تشهد الحال او رضاه بذلك فلا
وجه لاحتمال وجوب الاستيعاب لعدم الظاهر ان رعاية البسط اما المزية فيكون اولى وافضل ثم قوله فاذا احضرت الوفاة الى
وعلى ما نقلنا من ابن البراج المعتبر كونه يحضها ايضا وهو احوط كما ذكرنا قوله ولو لم يجد من يحمله نقله الى الاصناف حفظ
اي سواء وجد نائب الامام او لا فان لم يوجد يجب عليه الحفظ والابداع على ما ذكره وقد عرفت ان هذا التمام لو قيل بجواز
الدفع لكونه اذا احتج لادم عليه واما اذا قيل بجواز صرفه بشهادة الحال برضاه فالظاهر جواز نقله بنفسه لكن الدفع الى
الفقيه مع وجوده احوط للشهرة والشرط لبين المحققين كالمحقق والعلامة ومن تاخر عنهما قوله فان تولاه غيره ضمن
فانه اذا لم يجز صرفه على ما اشار اليه فلا يجوز بحيث يكون ضامنا ويجب عليه اداءه او صرفه الى الامام او نائبه ولنا ان نقول على النقل
جوازه على ما ذكرنا فلا ضمان وهو ظاهر لكن المشهور في المسالك قال انه لو تولى ذلك غيره كان ضامنا عند كل من اوجب حمله
الى الاصناف واما لا ادري من اين حكم بذلك مع ان عبارة الفقيه بذكر المسالك المفتي التي نقل فيها هذا القول هكذا
الوسيلة التي حكم فيها بذلك ولا يخفى نقل من عبارة الرسالة الا ان تلك الرسالة ليست عندنا فربما كان ذلك فيه
اخر منها لكن العمدة في البيان في ان التحقيق جواز صرف العلماء اليه من يقصر حاصله من الاصناف بشرط اجتماع صفات الحكم
فيهم ثم قال بعد كلام وقد [illegible] في العزية انه لا يشترط حضور الحاكم الشرعي في كل دينار الاحوط ان لا يتولاه غير الفقيه من جزء
قوله حال الغيبة شيء لغيره من جهة الامام وهو او من داي نائبه وجواز دفع اليه قوله فيباح هذه الثلثة مطلقا
اي بدون العرف الى النواب وغيرهم او سواء كان تمامه من الخمس او كان جميعه حقهم او لكل الشيعة الفقراء منهم
والاغنياء قوله الاية المستمر حال الغيبة مع ان جميعها للامام على المشهور وبعضها على قول ولا يخفى انه على المشهور
وهو من الانفال والمشهور فيها على ما سيذكره المصنف اباحتها للشيعة مطلقا سوى ميراث من لا وارث له فلا وجه
لتخصيصها بالاباحة وذكر العلامة في المنتهى انه قد اباح الائمة لشيعتهم المناكح في حالتي ظهور الامام وغيبته وعليه
علماؤنا اجمع ثم قال والحق الشيخ بها المساكن والمتاجر وكذا في التذكرة وقال اباح الائمة لشيعتهم المناكح والمساكن
والمتاجر في حال ظهور الامام وغيبته ولا يخفى انه على ما ذكره التخصيص بها يشعر اباحة سائر الانفال على العموم مخصوص
بزمان الغيبة وعلى هذا يمكن حمل قول المصنف على هذا التفسير اي سواء كان في حال الحضور او الغيبة والموافق
ما ذكره العلامة ولا يشكل امر التخصيص لكن المحقق في الشرائع خص باحته هذه الثلثة بزمان الغيبة فانه قال يثبت
اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة وان كان باجمعها للامام او بعضها فلا يجب اخراج حصة الموجودين
منه لكنه لا يظهر منه القول باباحة الانفال مطلقا حال الغيبة فيمكن ان لا يقول به فلا اشكال في التخصيص في كلامه

واما على القول الثاني فلا اشكال في الاستثناء فان المعروف بينهم استثناء هذه الثلثة فقط في الخمس ثم ان مستندهم في
استثناء المناكح مع الاجماع كما ادعاه العلامة هو ما سبق من الروايات الدالة على التحليل للشيعة لتطيب ولادتهم ولا يخفى
انه لا اختصاص لها بزمان الغيبة بل تشمل زمان الحضور ايضا ثم انه على القول الاول ظاهر واما على القول الاخر فهل يتعلق
التحليل بحقهم من الخمس فيها او يشمل حق الباقين ايضا الظاهر ان التحليل هو الثاني وقد عرفت انه لا بعد في ان يكون لهم الاختيار
في اموال حقوقهم ايضا لكن الحكم به لا يخلو من اشكال لاحتمال ان يحمل التحليل في الاخبار على ما هو الكائن في تحليل كل واحد
وهو تحليل حقه لا حق شركائه ايضا لكن الظاهر من كلام العلماء اباحة الجميع فلو ثبت الاجماع على ذلك فهو والا فالاولى كون الجميع لهم
وان لهم الاختيار في الجميع واقتصرهم بعلم قوله ومتاجر وهو من الارباح ولا يخفى ان الثمن والمهر المذكورين داخلا
في المؤنة فقد استثنوا مطلق المؤنة كما سبق فلا ينبغي جعل المناكح المستثناة على حدة على ذلك الا ان يقال باستثنائها
منه وان لم يكن في عام الربح او زاد الاولى بحاله وهو غير معلوم منهم انتهى والشيخ على ما في المسالك فسر المناكح بالاولى ثم ذكر هذا
التفسير بعنوان انه ربما يفسر به وقال هذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم الكلام فيها والمراد بها حصول
الشراء والتزويج في عام الربح وكون ذلك لا بقاء حاله ولا يخفى انه يظهر منه انه على التفسير يختص الاباحة بما اذا كان على الشرائط
السابقة ولا يخفى انه على هذا يتجه عليه ما اوردنا لكن يمكن حمل كلام من فسر به على استثنائها مطلقا وان لم يكن على الشرائط
السابقة بناء على ان التحليل الوارد في الاخبار فانه لاولاد لهم ليطيب الولادة جميع الشيعة وغيره ان الاخبار الدالة
والتحليل الوارد وان كان لها المهور في الجملة في اطلاقها الاباحة من غير اشتراط الشرائط المؤنة المستثناة لكن يحمل
الحكم به اذ لا يبعد حمله ما نقل بلها على التحليل باستثناء المؤنة لئلا يتعسر عليهم طيب الولادة ولا يتبع الزنا منهم لا التحليل
لهم مطلقا يحتاج اليهم من حقوقهم فيها باي وجه اراد وان لم يكن حاجة المراد اذ ليس لتلك الاخبار صراحة ولا ظهور تام
في ذلك ويكفي للاشكال المستفاد منها استثناء المؤنة وتحليلها فانه قد تقدم ظهوره ولا يتوجه منها عدم اطلاق التحليل وجه
نظر في الدروس بعد ما ذكر اقسام الخمس وكون الانفال للامام وعقدها ثم قال ولا يجوز التصرف في حقه بغير اذنه وفي حال
الغيبة تحل المناكح كالامة المسبية ولا يجب اخراج خمسها وليس من باب تبعيض التحليل بل تمليك الحصة او الجميع من الامام
والاولى بان مهور النساء من المباح وان تعددت ورواية سالم مطلقة ما لم تؤد الى الاسراف كالاكثار والتزويج والتفرق
انتهى وانت تعلم ان ظاهره اباحة ذلك من جميع حقوقهم من غير اختصاص كما ذكره الشيخ ههنا وهذا ظاهر كلام العلامة
ايضا في المنتهى والتذكرة وعلى هذا فلا يرد عليهم ما اوردنا على تفسير الشيخ ههنا ويظهر ايضا مما نقلنا من الدروس انه لا
اختصاص للمناكح المستثناة بما يكون بغير المؤنة المعتدة بل يشمل الزائد عليها ايضا ما لم يؤد الى الاسراف وهذا
ايضا يندفع الايراد المذكور هنا كما في احتجاجه على ذلك برواية سالم تأمل فانها ورواية ابي سلمة المتقدمة في بحث التحليل
وهي كالصريحة في الدلالة على تحليل خادم يشتريها او امرأة يتزوجها ولا ظهور لها في تحليل المتعددة ايضا فالاولى
الاحتجاج له بالروايات المشتملة على التحليل المذكور خصوصا حسنة الفضلاء المتقدمة لعموم قوله فيها انا احللنا
لشيعتنا لا بآبائهم ليطيبوا فتدبر قوله ومن الثاني حمل المسكن منها ايضا يرد عليه ايضا ما اوردنا على سابقه فان مؤنة
المسكن ايضا من المؤنة المستثناة فلا وجه لاستثنائه على حدة الا ان يقال فيه ايضا مثل ما قلنا هناك من عدم اشتراط الشرائط
المؤنة فيه او يقال بعدم الاختصاص بالارباح كما ذكره الشيخ فيه بل باحته مما فيه الخمس من غيرها ايضا كما هو ظاهر كلام

العلامة

العلامة في المنتهى والتذكرة حيث اطلق اباحة هذه الثلثة مما هو للامام ولم يقيد بكونها من الارباح والشيخ في المسالك
فسر المساكن بما يتخذه منها في الارض المختصة به كالمملوكة بغير قتال ورؤس الجبال ثم قال وهو مبني على عدم اباحة مطلق
الانفال حال الغيبة ثم ذكر هذا التفسير وقال انه راجع الى المؤنة ايضا كما مر انتهى وعلى ما نقلنا من العلامة من اباحة
المساكن حال الغيبة والحضور جميعا لا حاجة الى بناء التفسير الاول على ما ذكره فان اباحة الانفال على القول بها انما هي
في حال الغيبة ولا يشمل حال الحضور فيصح استثناء المساكن منها وقال في الدروس بعد ما نقلنا عنه في المناكح ويحل المساكن
مما يختص بالامام كالتي يجلو منها الكفار ومن الارباح بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة ولا يخفى
ان ظاهره تخصيص الاباحة بحال الغيبة ومرجح تخصيصه بالارباح فلا بد من جعله بناء على التفسير على ما ذكره في المسالك
فكان نظر الشيخ اليه هنا واما احتجاجهم على هذا الاستثناء فهو على ما في المنتهى رواية ابي خديجة سالم بن مكرم والحرث بن المغيرة
النصري المتقدمتان وانت خبير بانه لا دلالة لو دلت لا تدل الا على اباحة الخمس من الارباح فتشمل ما يشترى به المسكن منها
ولا اختصاص لها بالمساكن فلا يصح بها التفسير الاول وانما يصلح حجة بعمومها للتفسير الثاني ولكن لا يظهر منها التقييد بمعنى الحاجة
على ما نقلنا من الدروس بل انما تدل على اباحة الخمس منها مطلقا مع انه لا اختصاص لها بالمساكن فلا يحتاج اليها استثناؤها وانما الروايات
التي بمضمونها انما تدل على اباحة خمس الارباح مطلقا او خصوص المناكح او على اباحة مطلق حقوقهم للشيعة فلا يظهر منها شيء لخصوص
المساكن فالاستدلال بها لاباحة خصوص المساكن لا يخلو عن شيء وكذا سائر الروايات المتقدمة في بحث التحليل سوى رواية ابي
سيار فانه نقل فيها وما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون الى ان يقوم قائمنا فانه يدل على تحليل ما في ايدي الشيعة من
الارض حال الحضور والغيبة الى قيام القائم لكن لا اختصاص لها بالمساكن بل تشمل الدور وغيرها ايضا
فتدبر ومن الثالث الشراء ممن لا يعتقد الخمس كما قاله العلامة ومن لا يخمس ونحو ذلك كما في الانفال لا غير الشراء
وفي المسالك جعل المراد بالمتاجر ما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب حال الغيبة وان كانت بأسرها او بعضها
للامام ثم ذكر بعد ما ذكره ههنا من الشراء ممن لا يعتقد الخمس ولا يخفى ان الاول على القول الاول من الانفال فلو حمل الاستثناء
عليه فلا بد من حمل بنائه على قول من لا يقول باباحة الانفال حال الغيبة كما ذكرنا في تفسير الاول للمساكن واما على القول
الثاني فيصح استثناؤه ويمكن حمل ما ذكره ههنا شاملا له ايضا فان الشراء من تلك الغنيمة الذي يستثنى اما ممن لا يعتقد
الخمس او ممن لا يخمس اذ لو كان ممن يعتقد الخمس فلا يصح الاستثناء اذ لا مجال للتوهم بعدم صحة الشراء منه حتى يحتاج الى
الاستثناء كما ربما يشترى منه مما اخذه من المعدن ونحوه هذا ثم ان حجتهم على هذا الاستثناء ايضا على ما في المنتهى هي
المتقدمتان فان قوله في رواية سالم او تجارة يشمل ما يشترى من الغنائم المذكورة وما يشترى ممن لا يعتقد الخمس ولا
يخمس جميعا وقوله او خادما يشتريها صريح في الخادم ويشمل القسمين وقوله في رواية الحرث وتجارات انه يشمل القسمين
ثم قوله فهو لهم حلال وما في ايديهم من حقنا عام في جميع حقوقهم لكن قد عرفت انه يمكن تخصيص الاول بما يتعلق بالولادة
بقرينة التحليل وحمل الحق المضاف على المعهود المذكور ويؤيده رواية ابي بصير المتقدمة من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله
اشترى ما لا يحل له والجمع بينهما بتخصيص المذكور في الاول وحمل الثانية على غيرها ويمكن الاحتجاج ايضا لاستثنائها
برواية يونس بن يعقوب المتقدمة لاشتمالها على التجارة صريحا لكن قد عرفت اختصاصها بكل زمان يكون قبل زمانه وهو
غير معلوم لنا او كون كل زمان قبل ظهور القائم مثلا غير ظاهر وقد ذكره الشيخ في المسالك وقد علل اباحة هذه الثلثة

من الاخبار بطيب الولادة وصحة الصلوة وحل المال وانا ما اتفق فيها على التحليلين الاخيرين وهو اعلم بما قال والظاهر
ان مرادهم بالمناكح هو ما ذكره الشيخ اولا وبالمساكن ايضا هو ما نقلناه عن المسالك اولا وما ذكره من كونه مبنيا على عدم
اباحة مطلق الانفال لكنه لكن كون المشهور منهم اباحة الانفال مطلقا كما انه ليس كذلك المشهور هو اباحة التصرف في خصوص
الاراضي الموات وما يتعلق بها وبعضها من رؤس الجبال وبطون الاودية وما يوجد فيها من الاشجار ونحوها واما
الغنيمة بغير اذنه فليس المشهور فيها على تقدير كونه من الانفال كذلك بل المشهور منهم اباحة منها هو المناكح والمساكن اما الاولى
فلكثرة الروايات الدالة على التحليل الواردة فيها الظهور بها انه لولا اباحتها لم تحل المستبيه بدون اذنهم مع
كونها كلها او بعضها حق الامام وبسبب ذلك يتبع الزنا فيهم والجواد لك تفضلا على الشيعة ومنا منهم عليهم
واما الثاني فكان مستندهم فيه لزوم العسر والحرج لولا اباحته لكثير من البلاد مما فتحت بدون اذنهم فيكون
كلها او بعضها لهم فلولا اباحتهم المساكن يلزم ان لا يجوز سكناها ولا تصح الصلوة فيها والظاهر عدم رضاهم على
اهلها اذ لا يتيسر لهم تركها والجلاء منها وكذا على من يجري بها ولا نقصها اما بما يرجع الى المؤنة فليس لشيء لاستثنائهم
المؤنة عليهم وحملها على استثناء ما زاد على الاقتصاد ايضا بينهما مع عدم الاشعار به بعيد ومع ذلك فلا دليل لهم على
ذلك لا اشعار في الثاني منها واما المتاجر فالظاهر ان المراد بها هو ما يشترى من الغنائم حال الغيبة وكذا مما
لا يعلقه الخمس اذ لانه مستندهم فيه مع ما اشرنا اليه من الروايات لزوم العسر والحرج ايضا على تقدير عدم اباحة
المهور انه في المنع من شراء هذه كلها وكذا ما حكم التراث من الاستقلالات مما عليها خمسها في الزبيعة الشجر الشهرة
دليل على اباحتهم لها ثم ان استثناء الاول مشهور جيدا ولا يبعد ان يكون مجمعا عليه كما نقلنا عن المنتهى التذكرة
المختلف وغيرها واما الاخيران فليس مشهورا بها بتلك المرتبة بل ظاهر كلام المفيد هو استثناء المناكح فقط كما
في المقنعة بعد ما اورد طرفا من الروايات الدالة على التحليل والروايات المعارضة كما نقلنا قال وهذا اورد ارشدك
ان ما قدمته في هذا الباب من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف
ذكرها في الآثار عن الائمة لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد
في الخمس والاستبداد به فهو مختص بالاموال والشيخ اضاف المساكن والمتاجر ايضا فانه في المبسوط بعد ما ذكر الانفال
وعدها وانه يختص بالنبي ص وبعده للامام في كل عصر قال فلا يجوز التصرف في شيء من ذلك الا باذنه ثم قال
هذا اذا كان في حال ظهور الامام وانبساط يده واما في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما
يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال
وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز والمعادن وغيرهما في حال الغيبة فقد اختلف اقوال الشيعة في ذلك الى آخر ما
نقلنا عنه سابقا ونقل كلامه في الخمس حال الغيبة ومثله في النهاية ايضا ولا يخفى انه صريح في اختصاص التحليل بالثلثة
وانه ليس باقي الانفال وكان في قوله مما لا بد منه اشارة الى ما ذكرنا من ان التحليل في الثلثة لانها لا بد منها
للانسان ولولا اباحتهم لها للشيعة لزم عليهم العسر والحرج المنفيان وقال ابن ادريس في السرائر وقد رخصوا
لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمراد بالمتاجر ان يشترى
الانسان مما فيه حقوقهم ويتجر في ذلك ولا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه

فربما اشتبه المعنى وعند تصريح بانه يكفي في كونها مما لا بد منه احتياجهم اليه في الجملة ويحصل الوهم فانه لذلك امر لا يتقيد
لكثير من الناس وهو جيد وقال المحقق في المعتبر وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح وقال المفيد والحق الشيخ
المساكن والمتاجر اما المناكح فلانها مصلحة عامة لتعذر التفصي منها او حيث في نظرهم الاذن في اباحة ذلك من
دون اخراج حقهم لا يعتنون الواطئ لمحل الحسنة الحشرة بالاباحة بلا ان الذي يجب عليه الخمس يجوز ان لا يخرج الخمس فكأنه
التاثير في الذمة وهو مبني على ما عند الحجة نانا نعلم ان الامام ملك الحصة بما لك الاخر وطيبها لك الملك التام ثم استدل بالروايات
المتضمنة لاباحة المناكح ثم قال واما المساكن والمتاجر فربما يكون الشيخ فيها استند الى رواية سميع بن عبد الملك ورواية سالم بن مكرم
ولا يخفى ان ما ذكره هذا الكلام من تخصيص المساكن والمتاجر واما اباحة الانفال مطلقا فليس فيه كلام اصلا وكلام العلامة في المنتهى
قريب من كلام المعتبر في المناكح الا انه ادعى عليه اجماع العلماء عليه ثم قال والحق الشيخ به المساكن والمتاجر ثم قال و
الدليل على الاباحة رواية سالم بن مكرم ورواية الحرث بن المغيرة النصري ويظهر منه ميل الى الحاق المساكن والمتاجر ايضا ولا
يخفى ان الروايتين المذكورتين ليستا مختصتين بالمتاجر ولا دلالة فيهما على المساكن اصلا فينبغي ان يذكر لها رواية سميع كما نقلنا
عن المعتبر فانها فيها اباحة الارض ولكنها مطلقة ولا اختصاص لها بالمساكن واما الحكم باباحة الانفال مطلقا حال الغيبة
فليس فيه ايضا وقال في التذكرة وقد اباح الائمة لشيعتهم المساكن والمناكح والمتاجر حال ظهور الامام وغيبته لعدم التمكن
التخلص من الاثم بدون الاباحة وذلك من اعظم من اقوى الحاجة والقول الصادق ونقل رواية الفضيل المتقدمة ثم قال
واما المتاجر فقال ابن ادريس المراد بها ان يشتري الانسان ما فيه حقوقهم ويتجر في ذلك ولا يتوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا
لا يخرج منه الخمس ثم نقل رواية الحرث بن المغيرة المتقدمة ولا يخفى انه ظهر منه القول بالثلثة وان اعتماده فيها على ما
استدل به اولا وانما نقل من الروايتين ما يدل على المساكن ثم انه ليس فيه ايضا تصريح باباحة الانفال مطلقا حال الغيبة بل يوهم
بينهم ولا تمام ذهب اليه الاكثر في صورة المنع في الباب فانه بعد ما عد الانفال قال ولا يجوز التصرف في شيء من ذلك بغير اذنه
ولو تصرف متصرف اثم وحينئذ مع الغيبة فالظاهر اباحة ذلك للشيعة وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد
الوارث انه امانة ولا يجوز اباحة جميعها وكذا في تفسيره قال والاقرب تعميم الاباحة الانفال الا التصرف في الارضين
الموات والاجام وما يكون لهما من معدن ونحو ونبات الى غيري رواية يونس والحرث ثم لا يباح الميراث الا الفقراء بلا شبهة
فان ظاهر انه تعميم الاباحة حيث استند بالروايتين وظاهرهما عموم الاباحة لم يقيدها بقسم خاص ولكن لما شبهة
فيه يلحق الفقراء لعنايتهم لا بامرها ان الظاهر بيته ذكر كلامه انه ليس المراد بعنوان الاباحة بالنسبة الى الجميع اقسامها بل بعضها
بما يحتج بالنسبة الى الفقير والغني جميعا ثم على اي حتى يحمل كلامه فالظاهر انه ليس مراده بالغير ما هو المصطلح عليه بل المفهوم
الموافق اذ ليس يظهر من الروايتين ما يدل على ما ذكره بل انه ابرئ المفهوم لظاهر ان الروايتين التعميم الى الغني والفقير
وكذا بالنسبة الى الجميع حقوقهم فقد ظهر مما نقلنا لك ان استثناء الثلثة هو المشهور بينهم بخلاف تعميم اباحة الانفال
فاستثناء هاهنا كلام كل من ذكر لا بأس بان يحمل على ما يختص بالانفال اذ كان قال بتعميم الاباحة فيها اذ يمكن ان يحمل ذلك
على ثبوت ذلك الاستثناء مع قطع النظر عن مذهبهم ولذا ان العلامة في الدروس حكم باستثناء الثلثة وهي
المناكح وكذا في التحرير وكذا المساكن ثم ذكر بعد ذلك ما نقلناه من كون الاشبه تعميم الاباحة مثل ما في الباب وانه
مقدر لانه قول الجامع من الاصحاب الذي وقفت عليه من القائلين به وهو ابو الصلاح على ما نقل عنه وهو انه قال

ويلزم من ابتنى عليه شيء من اموال الانفال ان يضع بيد ما بينا من شطر الخمس لكون جميعها حقا للامام م فان امتثال المكلف
مما يجب عليه من الخمس ومن الانفال كان ما مباينا لله سبحانه مستحقا العاجل للعرض المزجر من كل مسلم الى الحاكم المجتهد ويقبل
العقاب لكونه متخلفا بالواجب عليه لانفصل مستحق ولا يتحقق في ذلك بما ورد من الحديث فيها لان ذكر من الخمس والانفال نص
القرآن والاجماع من الامة وان اختلف منهم الجمهور ولا اجماع المجتهد على ثبوته وكيفية استحقاقه وعلم اليهم وبعضهم الح
ومنع مؤديه وذم المحل به ولا يجوز الرجوع من هذا المعلوم بالاخبار الاحاد انتهى ولا يخفى ان استثناء المناكح الروايات
فيه مستفيضة ولو لم يثبت الاجماع عليه فلا اقل من الشهرة العظيمة فلا باس بالمصير اليه واما حكمه هذا فما يدل على
الوجوب من الكتاب والاجماع بل فيه كلام وكيف يتمسك بالاجماع على المنع مع انه لو لم يثبت الاجماع على خلافه فلا ريب في
عدم وجود الاجماع عليه بل الشهرة العظيمة في خلافه واما المتاجر والمساكن فاستثنائهما ابهم وان لم يكن المشهور وفي ذلك
المرشد لكن فعلم المشهور بها ابهم وليس فيه ايضا ما ينافي الكتاب والاجماع حتى لا يمكن الحكم بالظهور لكونها فيها
لها هذا ولعل في المعتبر عن ابن الجنيد انه قال لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه ان لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وقال
وهذا ليس بشيء لان الامام لا يحلل الا ما يعلم ان له الولاية في تحليله ولو لم يكن له ذلك لاقتصر في التحليل ولو لم يكن له ذلك
اذ يختص التحليل على زمانه ولم يعينه بالدوام ويؤيد ذلك ما رواه ابو خالد الكابلي قال ان رايت صاحب هذا الامر
يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله انتهى ولا يخفى ان كلاما نقل اختصاص التحليل
بزمان امام نقل منه التحليل والاشتمال لعله كزمان الغيبة اذ لم ينقل تحليل من صاحب الامر م وما اورده عليه
ولكن العلامة في المختلف نقل عن ابن الجنيد انه قال والتحليل من لا يملك جميعه عندي غير مبرئ لمن وجب عليه حق منه لغير المحلل لان
التحليل انما هو مما يملكه المحلل لا مما لا يملك وانما اليه ولاية قبضه وتفرقه في اهله الذين سماهم الله تعالى انتهى ولا يخفى ان
هذا الكلام غير ما نقله المحقق فان ما هنا اختصاص التحليل منهم م بما هو حقهم وعدم شموله السهام البواقي ايضا اشتماله
بزمان المحلل وعدم شموله لما بعده كما هو [illegible] ذلك الكلام فالتنافي بين الكلامين كان كلام ابن الجنيد ادا في واحد
النقلين وقع خطاء كيف كان فلا يخفى على هذا الكلام مثل ما نقلناه من المحقق وما في المختلف من الاحتجاج بان التحليل انما
يختص بالمحلل ان لا يسوغ تحليل ما ليس له [illegible] ملك الغير اذ هو [illegible] بان الامام عندنا معصوم
وقد ثبتنا باخبارنا ما باحواله وهو لا يفعل غير السائغ فوجب ان يكون سائغا ولا يخفى ان باقي الاصناف يملكون النصف
من الخمس ملكا مستقرا وانما الامام يستوفيه لبيان المصرف فيه التصرف فيه بحسب ما يراه من المصالح انتهى ولا يخفى انه
لو ثبت بالروايات السابقة شمول التحليل للسهام الباقية ايضا فما ذكره العلامة حجة اذ الامام م لا يفعل غير السائغ
بعلم منه انه في الاشياء في امثال ذلك والا لم يقع التحليل لكن في ثبوت ذلك تامل اذ لا يبعد ان يدعى ان الاخبار المذكورة
في المناكح كما هو الشمول للجميع فلا يبعد الحكم بها لاحتمال ما ذكرنا من الاخبار اولا من ان يكون ما وقع من البعض
تحليل [illegible] الامام م كما هو المتم فيكون تحليل الجميع تحليل حقهم م واما المتاجر فشمول الاخبار المذكورة فيها للجميع
لا يخلو من ظهور لكن الحكم به لا يخلو من اشكال والاحوط اداء سهامهم [illegible]
واما المساكن فلا يخفى ان ظاهرها [illegible] شيئا من الارض منهم يحللون عموم التحليل
حضور حقهم وما ذكرنا من لزوم العسر والحرج في خلافه [illegible] في الجمع [illegible] استثناء المساكن [illegible]

ويظهر منها الاغلب حقهم [illegible] تحليلهم [illegible]
[illegible] التحليل [illegible]

لاستثنا

لاستثناء الجميع على ان عامة الاراضي كلها للامام م اذ الموات من جميعها له م ورخص الشيعة حال الغيبة احياءها والتصرف
فيها تصرف الملاك وما اسلم اهلها عليها طوعا فهي لهم وما فتحت عنوة بغير اذنه م كما هو الغالب في اكثر بلاد الاسلام
فالمشهور فيها ايضا كما عرفت كونها كلها للامام م بناء على القول الآخر يكون له شركة فيها فلا يبعد ان يحمل الخبر المذكور على اشتراك
في مثل ذلك او يكون مؤيدا للقول المشهور واما ما فتحت عنوة في عهد النبي او بعده باذن المعصوم لو وقع ذلك التي يكون امرها

تقدم معرفت ان هنا احتمالا [illegible]
السالك للمالك [illegible]

بكونها للمسلمين بعد الخمس [illegible] ويكون الباقي لجميع المسلمين يكون في يد الوالي ويصرف في مصالح المسلمين والثاني
ما نقلنا من الخبرين ان يحل الخمس فيها شاملا ويقسم الوالي الخمس [illegible] اربابه ويصرف الباقي في المصالح المذكورة
وعلى الاول لا اشكال اذ الخمس [illegible] منها والباقي يصرف في مصالح المسلمين فلعلهم والمصلحة في تحليل ما في ايدي الشيعة
لهم [illegible] الروايات الاخر [illegible] الظاهر التحليل [illegible] اكثر تمامها في ايديهم واما على الثاني فيكون الخمس في كل ارض منها
فلا بد من حمل التحليل في كلها كما في الخمس كما ذكرنا من اخبارهم في مثل ذلك والظاهر ان هذا لا يخفى ان لم يكن فيها امر
في حال الفتح واما فيما لم يعلم ذلك واحتمل كونها مواتا في ذلك الوقت واحياها بعده كذلك [illegible] في يد واحد بعنوان الملك
فالظاهر ان يعامل معه [illegible] الاحتمال المذكور وعلى هذا فلا اشكال في شيء من اراضي البلاد المفتوحة في الاستثناء السابق
اذ كانت في يد واحد وادعى ملكيتها [illegible] ذلك الاحتمال فلا اذ في كل قطعة منها في احتمال ان يكون من الموات الغير [illegible] كانت
في وسط البلد المفتوح [illegible] واحياها [illegible] بعد ذلك وصارت ملكا الى ان انتقلت اليه واما فيما في البلاد المفتوحة باذن المعصوم
احتمل بناء على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين فيها ان يكون هذه القطعة من الخمس المؤدي الى احد من اربابه
بقي ملكا الى ان انتقل اليه ويحتمل الاحتمال كما ذكرنا في زماننا فتح بلدة عنوة بنا في الاشكال المذكور في تحليل
حصة غير الامام لو قيل بذلك ولا بد ان يختص بالخمس كما ذكرنا والاولى رعاية الاحتياط والله اعلم واما الاول
ويمكن ان يقال ان عدم التعرض لها لان تفسير الاولين بما يكون من الخمس يرجع بها الى استثناء المؤنة وقد ذكره فلا حاجة الى التعرض
واما في الثالث فالتفسير الذي ذكره ما لا حاجة الى استثنائه في كلام المحقق لان كلامه في الخمس الذي يجب على احد ابتداء
وجواز الشراء ممن لا يعتقد الخمس ولا يخرج مسألة اخرى وهو في هذا المختصر [illegible] من الفروع وانما تفسيرها الآخر
فهو متعلق بالانفال والمحقق هنا اقتصر على عدها ولم يتعرض لحكمها اصلا [illegible] ابهم من ذلك فافهم ثم نقل
في البيان اطباق الامامية ذكر هذا في الرد على ابن الجنيد فانه بعد ما ذكر انه رخص حال الغيبة الثلاثة قال ويقول
ابن الجنيد بان الاباحة انما هي من صاحب الحق في زمانه فلا اباحة في زماننا ضعيف لان الروايات ظاهرة في العموم

وذكر ان مراده اطباق الامامية

وعليه اطباق الامامية على كونها للعموم في جميع الازمان اذ لم يظهر منهم مخالف في ذلك اذ من عمل منهم بها عمل بها في جميع
الازمان ولكن حملها على التحليل للشيعة [illegible] او في خصوص [illegible] ومن ردها منهم ايضا حملها
على العموم في جميع الازمان وردها بزعم منافاتها للقرآن والاجماع فخصصها بزمان المحلل كما ظن ابن الجنيد خلاف ما
[illegible] عليه وعلى هذا فكلامه لا يحتاج الى الاستناد الى الذي ذكره [illegible] اذ لا يظهر مخالف لما ذكره حتى يحتاج الى [illegible]
من الهاشميين فالمصالح [illegible] ان هذه الثلاثة ليست على عمومها بل لا بد من تخصيصها وثانيها
انما يختص بالهاشميين ولا يشركهم المطلبيون ثم الثالث ان الهاشمي من انتسب الى هاشم بالاب فلا يكفي الانتساب
اليه بالام اما الاول فهو المعروف بين الاصحاب والجمهور [illegible] على خلافه وانه يشرك اليتامى والمساكين وابناء السبيل

من كل الناس ولا اختصاص بطائفة خاصة ونقل عن ابن الجنيد من اصحابنا انه يقدم الهاشميون المطلبون منهم على غيرهم
لكن اذا فضل منهم يصرف الى الاصناف الثلثة من غيرهم ورجح العلامة في المنتهى لاصحابنا في مقابل قول الجمهور بان حق
الخمس عوض عن الزكوة فيصرف الى من منع منها وبان لبني هاشم شرفا على غيرهم فخصوا بالاشرف كما اختص غيرهم بالادون
وبان اهتمام النبي صلى الله عليه وآله برجال بني هاشم اتم من اهتمامه بغيرهم لقربهم وشرفهم فلو شاركهم غيرهم لكان الاهتمام بغيرهم اتم او مثله
اذا تعلقوا بالزكوة وشاركوهم في الخمس ولا يخفى ضعف الوجوه وعدم صلاحيتها لتاسيس الحكم بها ثم قال ويؤيده ما رواه
الشيخ عن زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر الرواية المتقدمة في بحث تقسيم الخمس الى الستة وكذا مرسلة
عبد الله بن بكير ومرفوعة احمد بن محمد المتقدمتين هناك ومثلها مرسلة حماد بن عيسى المتقدمة هناك الا انه لكنه لم يذكرها
وذكر ايضا رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطهم من ذلك كله سهم
ذي القربى الذين قال الله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان نحن والله عنى
بذي القربى والذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرم نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس
وهذه الروايات وان صح اسنادها لكنها مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت ان يكون اجماعا منهم كما تجبر ضعف
الاسناد ويؤيدها ايضا رواية الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر في قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه وللرسول ولذي القربى قال هم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله والخمس لله وللرسول ولنا … الجمهور بعموم الآية
الكريمة والجواب لنا ان نخصصها بما نقلنا من الروايات وتلك الشهرة بين اصحابنا على انه يمكن ان يكون اللام في
الاصناف فيها للعهد ويكون المعهود هو ما اخبر عنه في تلك الروايات ولا يخفى ان حجة … المتقدمة في الاحتجاج
للتقسيم الى الستة ايضا لا تخلو عن ظهور في العموم في الثلثة فالامر فيه سهل نظرا الى الآية الكريمة كما لا يخفى واما قول
ابن الجنيد فلا يظهر لنا حجة لما ذكره من التفصيل وما في المنتهى من خلاف ابن الجنيد لا يعتد به اذ لا يعرف له موافقا
لنا واما المقامات الاخرى وتفصيل القول فيها   على اشهر القولين فيتعلق بكلا الامرين   لانه … الاشتراك
ثلث هذا في الاشتراك اللفظي ثم واما في المعنوي اذ في الاشتراك المعنوي لم يكن اللفظ حقيقة لكن مخصص في ضمن هذا الفرد
لكن اثبات هذا الدعوى مشكل جدا لكان الغلط نشأ من اشتراك اللفظ فافهم انتهى ثم لا يخفى انه ليس في شيء من الروايات
التي يمكن الاحتجاج بها للاختصاص حديث الهاشمي والاختصاص به سوى مرسلة حماد وهي صريحة في الحكم كما سنذكره
فلا حاجة فيه الى تحقيق معنى الهاشمي واما الروايات الاخرى فليس فيها حديث الهاشمي اصلا بل مرسلة ابن ابي بكير و
مرفوعة احمد بن محمد دالة على الاختصاص بآل الرسول فينبغي تحقيق ان الآل هل يختص بالمنتسبين الى الهاشم
بالاباء او يشمل المنتسب اليه بالام ايضا بناء على ما ورد في الروايات من الخاصة والعامة من منع بني هاشم كما وقع
في طرقنا او منع بني عبد المطلب كما وقع في طرق اخرى من الزكوة وكان معلوما عندهم ان الخمس عوض من الزكوة وعلى
هذا فان اختص بنو هاشم او بنو عبد المطلب بالمنتسب اليهما بالاباء اختص بهم الخمس ايضا وان شمل المنتسب اليهما
بالام ايضا مشتركة في الخمس فلا بد من تحقيق الهاشمي ونحوه كما فعلوه وبعد تحقيق ذلك يظهر معنى الآل وما في معناه
ايضا الواردة في الروايات المذكورة فتدبر   وفي الرواية من الكاظم ما يدل عليه وهي مرسلة حماد بن عيسى …

منه
ثم لا نعلم ما يمكن فيه تحصيل الاتفاق الا ان يدعى ثبوت
استعمال لفظ الهاشمي ونحوه في المنتسب بالاب مجازا
لكن … الاشتراك …

علي وسندها الى حماد ضعيف جدا في التهذيب ولكن في الكافي حسن بابراهيم بن هاشم وعلى هذا فلا باس بعد الارسال وعندهم
بحجية ذلك الاسناد ان مثلها العمل بها بين الاصحاب على ان حماد على ما ذكره الكشي ممن اجمعت العصابة وهذا ايضا يجبر الارسال
بناء على ما هو الظاهر وهذا ثم ان فيها بعد ما ذكر من ان ثلثة اسهم وهي نصف الخمس كلا للامام ويقسم نصف الخمس الباقي بين اهل
بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم … يقسم بينهم على الكفاف والسعة على ما فضل منها … هؤلاء
الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله عز وجل فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب
انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد
تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له
من الخمس شيء لان الله يقول ادعوهم لآبائهم الحديث ولا يخفى صراحته في الحكم ولكن التوقف فيه باعتبار السند واما
الاستدلال بالآية الكريمة لو لم يثبت كونه من الامام فليس بشيء يمكن التعويل عليه كما لا يخفى على المتامل   وعلى الثاني اما الى عدم
الاختصاص فهو ظاهر ان الآية الكريمة تعم جميع اليتامى وابناء السبيل فلا يختص الا بما يثبت اختصاصه وهو غير الهاشمي
والمطلبي للاجماع عليه فيبقى المطلبي تحت العموم لعدم اجماع فيه فلا وجه للاقتصار في الاحتجاج على ما دل على عدمه من الاخبار مثل
مرسلة حماد المتقدمة … يجوز في الاختصاص ببني عبد المطلب فلا يدخل بنو المطلب ومثل الروايات الواردة بمنع
الزكوة فانها انما وردت بمنع بني هاشم كما في بعضها او بني عبد المطلب كما في بعض آخر وعلى هذا فالامر في اختصاص المنع بهم وعدم
شمول الحكم لغيرهم اصلا فلا يشمل بني المطلب ويضعف ما ذكرنا ايضا من ان الخمس انما هو عوض الزكوة فيثبت اختصاصه بهم وعدم
شموله للمطلبي   واما ثانيا فلما استدل به القائل بها من الاخبار فانه استدل بما رواه الجمهور عن النبي انه قال انا و
بنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام وشبك بين اصابعه وبما رواه ايضا انه قال انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد
وفيه … اسنادهما ظاهر وكذا قصور دلالتهما لاحتمال ان يكون عدم افتراقهما ومعيتهما في نصرة كل منهما للآخر ولا يلزم
ان يكون من كل وجه حتى في استحقاق الخمس وحرمان الزكوة وبما استدل به الشافعي … وافق ابن الجنيد في استحقاق المطلبي و
استدل المفيد برواية زرارة عن ابي عبد الله قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم
في كتابه ما كان فيه سعتهم وفي السند علي بن الحسين بن فضال وابراهيم بن هاشم فهو موثق حسن واما ضعفها بناء على ما هو
رأي الشيخ من استضعاف الموثقات واما قصور دلالتها … فلانه يمكن ان يكون المراد بما جعل الله لهم في كتابه هو خصوص
الخمس بما يشمله ويشمل ما هو من ابناء ذوي القربى فقط بان يكون المراد … الحكم فلو ظهر العدل لما
احتاج هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة … الى الامام … امتثالا لما امر الله تعالى … ابنا
ذوي القربى فقط ولو سلم … ما ذكرنا من الروايات الواردة في الزكوة ويمكن حملها على التقية جمعا بين الاخبار
فالاولى هو القول الثاني ولا ريب ايضا ان الاحتياط في العمل به   بل هو اهم منها ومن المجاز … كون الاطلاق … الحلال
المنتسب المشهور بين الاصوليين والمنع عليه مع عدم المعارض فيه مسموع عندهم لكن كما لا يخفى … كما اشتهر … ملفقا
على شرح مختصر الاصول واما في صورة وجود المعارض فلا ريب في ان الحاجة … ترجيح المنع الذي اشتهر …
مرجحات المجاز اكثر … استعمال اللفظ في معنى … بانه معنى حقيقي
لم اذا كان استعمال اللفظ في معنى … وذاع وتكثر … بانه معنى حقيقي له ويحقق ذلك في الكتب الاصولية

التي تمسكوا بها فهذا الأصل معلوم الانتفاء وكان ما نحن فيه من ذلك اذ فيما نقل عن السيد في الاستدلال بالاطلاق ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله على الحسنين ليس فيه التمسك بكون الأصل في الاطلاق الحقيقة والكلام فيه على ما نقل منه هكذا وقد يدل على
ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا اختلاف في تسمية الحسن والحسين عليهما السلام بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وانهما
يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضل ولا مدح في وصف مجاز مستعار فثبت انه حقيقة انتهى ولا يخفى انه لم يتمسك فيه
باصالة الحقيقة بل انما تمسك بانه لما كان ذلك في مقام تفضيلهما ومدحهما وجب ان يكون ذلك على الحقيقة اذ لا فضل
ولا مدح في وصف مجازي وهو كما ترى فان الوصف المجازي ايضا يكفي في التفضيل والمدح اذ لا اقل انه بمنزلة الابن
في حكمه وكونه في فضله ونسبته كيف ولعله يصلح الوصف المجازي للتفضيل والمدح اذ لا اقل انه بمنزلة الابن وحكمه
وكونه في فضله ونسبته كيف ولو لم يصلح الوصف المجازي للتفضيل والمدح لم يصح مدح احد بانه الاسد او الجواد او السحاب
مع شهرة المدح بها وبامثالها ثم قد تمسك بذلك الاصل بعيد ذلك فانه قال على ما نقل عنه وما زالت العرب في
الجاهلية تنسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان ابو عبد الله
ع يقال له ابدا ابن الصديق لان امه بنت القسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف بين الامة في ان عيسى من بني آدم وولده وانما
ينسب اليه بالامومة دون الابوة ثم اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كلما
استعمل في شيء يكون حقيقة قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة انتهى وظاهره التمسك بالاصل
المذكور ويجري في استدلاله الاول ايضا وكان اقوى ما يتمسك به هنا الفصل الثاني وذلك الاستدلال عليه بما اورد
عليه صاحب المدارك نقل كلام السيد كما نقلناه ثم قال ويتوجه عليه ان الاستعمال كما يوجد في الحقيقة كذا يوجد في المجاز
فلا دلالة له على احدهما بخصوصه وقولهم ان الاصل في الاطلاق الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم ذلك الاشتراك والا
فالمجاز خير منه كما قرر في محله انتهى ولا يخفى ما فيه فان وجود الاستعمال في الحقيقة والمجاز جميعا لا ينافي كون الاصل
في الحقيقة وكلامه عليهما انما اذا ثبت خلافها وما ذكره من ان ذلك الاصل انما هو اذا لم يستلزم الاشتراك والا
يرد عليه مثل ما اوردنا على قول الشهيد [illegible] لان الاشتراك الذي قرر في محله ان المجاز
خير منه هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي ولا نسلم لزوم الاشتراك اللفظي هاهنا لم يجوز الاشتراك المعنوي بل القائل
على تقدير القول بكونه حقيقة في ولد البنت انه هو الاشتراك المعنوي لا اللفظي هذا وقد يحتج المرتضى ايضا على ما نقل
عنه بانه لا خلاف بين الامة في ان ظاهر قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم يحرم علينا بنات اولادنا فلو لم يكن بنت
البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الاية ولا يخفى انه لو ثبت الاجماع على ما ذكره لكفى حجة لما ذكره لكن لم يثبت
ذلك لنا وانما غاية ما ثبت لنا الاجماع على ان البنات في هذه الاية تشمل البنات بلا واسطة وبواسطة سواء كانت
من الابن او البنت واما ان ذلك بظاهر اللفظ فلا يظهر لنا اجماعهم عليه بل قد صرح كثير منهم بان الابناء والبنات لا يشمل
ابناء الابناء وبناتهم حقيقة فكيف لابناء البنات وبناتهن واحتجوا لذلك بوجوه علامات المجاز في الولد والولد
فانه يصح السلب [illegible] فعلى هذا فغاية ما يثبت لنا الاطلاق البنات في الاية الكريمة على ما يشمل
بنات البنات وهو لا يفيدنا الا ان يتمسك فيه بانه باصالة الحقيقة كما ذكره [illegible] وقد احتج
لقول المرتضى ايضا بما رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان

تؤذوا

تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء [illegible] على ولد البنت
بكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف بينهما كما هو واضح ولا يخفى قوة هذا الوجه ولكن يمكن المناقشة فيه بان الحكم
المذكور يمكن ان يكون باعتبار ما علم من الاطلاق [illegible] على رسول الله صلى الله عليه وآله بالنسبة الى الحسنين عليهما السلام
كما [illegible] عليهما الابناء في اية المباهلة ولا يلزم من هذا ان يكون للاب حقيقة لغوية في الجهة [illegible] ولا ان يكون حقيقة
شرعية فيه مطلقا بل هذا انما يتم بعد كونه حقيقة لغوية فيه [illegible] وقد يؤيد ايضا قول السيد
رحمه الله بما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في حديث طويل عن موسى بن جعفر عليهما السلام في حكاية ما جرى بينه وبين الرشيد
لما ادخل عليه ثم قال لي الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله ص ويقولون لكم يا بني رسول الله
وانتم بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي نشر
فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقلت
لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا
ذرية النبي والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب فقلت
اسألك بحق القرابة والقبر ومن فيه الا اعفيتني عن هذه المسألة فقال لا او تخبرني بحجتكم فيه يا ولد علي وانت يا موسى
امامهم كذا الي ولست اعفيك في كل ما سألتك عنه حتى تاتيني فيه بحجة من كتاب الله وانتم تدعون معشر ولد
علي انه لا يسقط عنكم منه شيء الف ولا واو الا وتاويله عندكم واحتججتم بقوله عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء واستغنيتم
عن رأي العلماء وقياسهم فقلت تاذن لي في الجواب فقال هات فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله
الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا
ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء من طريق
مريم ع وكذلك الحقنا بذراري النبي ص من قبل امنا فاطمة ع ازيدك يا امير المؤمنين قال هات قلت قول الله عز وجل
فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم
نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ولم يدع احد انه ادخل النبي ص تحت الكساء عند مباهلة النصارى الا علي بن ابي طالب
وفاطمة والحسن والحسين وابناءنا الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفسنا علي بن ابي طالب الحديث ولا يخفى ان هذا الحديث الشريف ايضا
لا يدل الا على صحة الاطلاق الذراري عليهم كما وقع مثله في الذراري عليهم كما وقع مثله في القرآن المجيد في عيسى ع [illegible]
لان المطلق في الكتاب العزيز الابناء على الحسنين ع ولا ريب في صحة [illegible] الاطلاق الذراري عليهم ع واما ان ذلك
كان بطريق الحقيقة اللغوية فلا يدل عليه بل يحتمل صحته بالمجاز المقبول والحقيقة الشرعية وبالجملة فالمسألة محل اشكال
والاحتياط ان لا يدفع الى المنتسبين بالام الخمس الا الزكاة والله تعالى يعلم   وقال المفيد في المقنعة [illegible] ذلك قول
ابن الجنيد واحد قولي المفيد   لان الخمس [illegible] احمد بن محمد [illegible]
وابناء السبيل من الخمس اللذين لا تحل لهم الصدقة والزكاة [illegible] على قدر كفايتهم
فان فضل شيء [illegible] ان نقص [illegible] ولم يكفهم [illegible] كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان ومرسلة حماد بن عيسى

الطوائف من الهاشم فان فيها ان نصف الخمس كملا او نصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم
لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون عنه فهو للوالي
وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم
لان له ما فضل عنهم وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات
الناس تنزيها لهم من الله لقرابتهم من رسول الله وكرامة لهم من اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما
يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة الحديث   فهو من حيث عدم اعتبار فقرهم كالمؤلفة والعاملين
ولان الامام يقسم بينهم والدليل عليه ايضا الروايات المتقدمة واما ان في اخر الرواية الثانية ما هو
اوضح دلالة على اعتبار الفقر مما ذكره فان في اخرها وليس في مال الخمس زكاة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في
اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة النبي نصف الخمس الخ وهو على انه جعل لهم بسبب
الخمس كفايتهم بعد حاجتهم   والجواب انه تعليل كما ترى فلا يلزم ... الشيء اذا احتاج اليه   وفيه نظر بين
اما في الاول فلضعف الروايتين اللتين استندوا اليهما اما الاولى فلانها مرفوعة والمرفوع اليه غير مذكور فربما
كان غير الامام واما الثانية فلارسالها ولعل وجه ... بما نقلنا من اجماع العصابة في ... فلا يمكن العمل عليهما مع ... العمل بها
العمل الاخير ولو سلم فلكون العوض في حكم المعوض في اعتبار جميع ما اعتبر في المعوض فيه ايضا ممنوع لا بد له من دليل ولو سلم فاعتبار
الفقر في الزكوة فيما اعتبر فيه من اصناف مستحقيها بدليل على اعتبار ... وفي ذلك الصنف ايضا من ارباب الخمس وهو الباقي لمن
اصناف مستحقيها الزكوة فلا يمكن الحكم فيه ايضا باعتبار الفقر الا بما ورد عن الامام من اربابه وعدمه وهو الفقر
ويؤيد هذا ان في الحديث الثاني قال وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم فاقتصر
على ذكر الصنفين ولم يذكر معهما الباقي وهو يؤذن بعدم كونه عوضا من الزكوة فيهم والحديث الاول وان كان
ظاهره شمول الحكم للباقي ايضا لكن يمكن تخصيصه ذلك الحديث بمثل ... الذين ظاهرهم الصدقة او وصفا للاخيرين لا
الثلثة واما في الثاني فلما ذكرنا ايضا من ضعف الروايتين الدالتين عليه وايضا في لزوم انتفاء التخصيص باستغناء
المحتاج نظر يبتني عليه من نقل قول الشيخ بعدم اعتبار الفقر في اليتيم فانظر واعلم ان المحقق في المعتبر بعدما اعترف
بضعف الروايتين قال والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم يعلم من باقي الفضلاء رد
لما ذكر من كون الامام يأخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل من المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية
الموافقة لفتواهم فانا نعلم مذهب ابي حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنهم واحدا وربما لم يعلم الناقل من اهل
وان علم نقل الناقل بهذه وليس كلما اسند عن مجهول لا نعلم نسبته الى صاحب المقالة ولو قال انسان لا نعلم مذهب
ابي هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت ينسب
اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى وما ساوه
فبناؤه على ان تخصيص به يعلم او يظن وان كان الناقل عنه واحدا ضعيفا او مجهولا بعد شهرته لك بين اتباعه
وسائر ما انتسب اليه من الفرائض مثل عدم تعلق مرض لاحد في جعل ذلك وتنسب اليه من هذا القبيل ما نقل من مذهب
ابي حنيفة والشافعي وامثالهما مع علم عدالة الراوي عنهم بل جهالة الراوي عنهم بل الافضل وجد للشهرة نقل مذاهبهم

بين اصحابه وعدم ظهور دلالة منهم وما نحن فيه كذلك لان الروايتين وان ضعفتا لكن قد اشتهر العمل بهما بين اصحابنا والمعنى
بمضمونهما المفيد والشيخ وجماعة من فضلاء اصحابنا ولم يظهر رد لمضمونهما من قدماء اصحابنا الذين تقدموا على ابن ادريس
والقدح بل جل علمائهم وردهم من دون المتأخرين الذين لم يظفروا بما ظفر به الاقدمون من القرائن على صحة النقل ولا يخفى ان مثل
هذه الشهرة ولم يعد العلم بعمل بعضهم بها فيفيدنا الظن القوي بها بانضمام ضميمة عدم ظهور مخالفة في اختلاف ذلك ويجعلها
قرينة يظهر به ضعف ما ذكره صاحب المدارك حيث قال بعد نقل كلام المعتبر وما ذكره من ان النقل اذا سلم من المعارض
ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية جيد لو ثبت ذلك لان ذلك لا يقتضي قبول المرسل الذي يحتمل كون المرسل عنه فاسقا
مع ان الاصل والاطلاقات يكفي في المعارضة هنا واذا كانت الروايات مطابقة لمقتضى الاصل والعمومات يكون الحجة في ذلك
الاصل لا الروايات انتهى قوله انا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان الناقل منهم جهة ... ذلك من باب
التواتر وهو يحقق بالاخبار العدول وغيره ومثل ذلك العلم يكون المسند المتواتر وغيرها مذهب الاهل البيت الا ان ذلك
بقوته انما هو المسائل لا في مثل هذه المسئلة كما يشهد به الوجدان انتهى وبعد ما عرفت انك في بيان مراد المحقق يظهر لك
ضعف كلامه بادني تأمل فيها فلا حاجة الى تطويل الكلام بالتعرض لها ثم اعلم ان الشيخ في هذا الحكم ابن ادريس قال لا يجوز
له ان يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم على المراد نصيبهم من سهم مستحقيهم في السنة كان على الامام القيام
عليه بحفظه الى ان يوجد مستحقه ومحله كما قال بان الفاضل له وكذا ما في الروايتين حمل تقسيم العمل بهما على ذلك كما لو كان
فيها من الشهر الى العشر بأن يكون نائبا عليه ومرتبا للحفظ حتى اذا كفر الغير ولا يؤدي الى الشفقة الحكم التي ما شاء من الامر
الا ما لا القوام عليه والمحافظة ومثل في كلام العرب كثير وان نقص نصيبهم من استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده
اي من حصته اي بيت مال المسلمين بقدر ما يستغنون به لانه من جملة جميع مصالح المسلمين وهذا ايضا دحل ما في الحديثين
على تقسيم العمل بهما ولا يخفى بعده كما من الحاملين فعمل بتقسيم العمل بالحديثين بحمله ما على خلاف ظاهرهما الا ان يقدم دليل على خلافه
ونقل المحقق في المعتبر الاستدلال على القول بوجوه ثلثة الاول ان مستحقي الاصناف يختص بهم فلا يجوز التسلط على مستحقهم من
غير اذنهم لعموم الاية الثاني ما له الامر مسلم الامن حيث نفس حقه واجاب عنه بانا لا نسلم استحقاقهم له كيف كان بل استحقاقهم
له بقدر كفايتهم على وجه الكفاية ولهذا يمنع الغني منهم واعترض عليه صاحب المدارك بان مقتضى الاية الشريفة والاخبار
الكثيرة استحقاق كل من الاصناف الثلثة ... وكون النصف للاصناف الثلثة وما اعتبره من التقييد فيه مستفاد من
هذه الاطلاقات ليس نفعا على دليل صالح لذلك ومعنى الغني في تلك الاصناف انه بحيث هو بدليل من خارج وفيه ان المكلف
والاستحقاق الاتي منها كل منهما من معاني اللام ودلالة هنا يتعين ولا دلالة للاية الكريمة الا على الثاني وهو استحقاق كل
من الاصناف الثلثة واما ثبوت بعض الخمس بانه استحقاقهم انما هو بقدر حاجتهم في السنة فان زاد نصيبهم على ذلك
فلا يتعين له مصرف في الاية فاذا دلت الروايات على انه للامام مع صلاحيتها للاستناد على ما نقلنا من المحقق يحكم به وليس
فيها ما ينافي الظاهر الكريمة فيجب رد في العمل بها لذلك ثم لو دلت الاية على الملكية للاصناف الثلثة لكان الحكم بكون الفاضل
للامام لا يخلو من اشكال لما عرفت الفقر وكذا الملازمة لاية على انه للامام لا باس به ايضا بناء على ما حققه المحقق من حجية الخبرين وكذا
الكلام في الاخبار الكثيرة على ما ذكره هذا واعترض عليه ما قال المحقق ... زاده في شرحه للارشاد بان مقتضى الاية الشريفة استحقاق
كل من الاصناف الثلثة النصف من الخمس انما استحقاق كل صنف لسدس منه بعضه وهو مع من كلا منهما او الاخبار فلا اعلم فيها ما يدل على

ذلك سوى اخبار ثلثة مطلقة فعلى داثنان منها دالان على التقييد الذي ذكره المحقق وغيره فاذا قيدنا اطلاق الاخبار الكثيرة
بما ذكره محل تأمل وايراده الاول جيد ولم يقل بوجوب القسمة ستة اقسام كما هو المشهور وحسنة كما في القول الاخر
وانا لو قيل باحدهما انا القائمين الا انه استحقاق كل صنف لجميع سهمه لا الشيء منه كما لا يخفى واما ما افاده من الانحصار
في الثلثة التي ذكرها فغريب منه طاب ثراه لوجود اخبار مطلقة كما ذكرنا من رواية مالك الجهني ورواية سليم بن
قيس الهلالي ومحمد بن يحيى بن عبد الله الحارث ومحمد بن علي بن مهزيار الطويلة وقد تقدم كلها فهي مع رواية ابن
ابي بكر المطلقة التي هي احد الثلثة روايات كثيرة كما ذكره والثاني من الوجوه المذكورة ان الله سبحانه وتعالى جعل
للامام شطرا وللباقين شطرا فلو لم يسد الفاضل والتمم الناقص لم يبق للتقييد فائدة واجاب عنه بانا لا نم ان تعدد
الاصناف يقتضي مغايرة الاستحقاق بل كما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون لبيان المستحقين كما في اية الزكوة ولهذا لا يجب تعميم
عليهم بالتسوية بل يجوز ان يعطى صنفا اكثر من صنف نظرا الى سد الخلة وتحصيلا للكفاية وقد دل على ذلك رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن قيل له افرايت ان كان صنف اكثر من صنف او اقل من صنف كيف يصنع قال ذلك
الى الامام ارايت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع اذا كان يعطي كما يرى وكذلك الامام وهذا صريح بان العدد لبيان النصيب
وان كل نصيب يختص بواحد لا الشركة الا انه واعترض عليه في المدارك بان مقتضى اللام الاستحقاق ومقتضى العطف
التشريك في الاستحقاق وكون العدد لبيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج كما وجد في اية الزكوة
مع ان ذلك لو تم لاقتضى جواز صرف الخمس كله في احد الاصناف الستة وهم لا يقولون به وفيه تأمل اذ فهم خصوص ما
تقتضيه كون اللام للاستحقاق يتوقف على كون العدد لبيان المصرف وليس بينا القدر فانه يحتاج الى دليل من خارج
وما ذكره من انه لو تم ذلك لاقتضى جواز ذلك يمكن ان يكون بدليل من خارج كالاجماع ولا يلزم ان يكون
بدليل الوقف بنصف الايراد من خال المحقق [illegible] لكن زاد بعد قوله وهم لا يقولون به الا ان يقال قد ثبت نفيه بالاجماع
لا يجوز الايراد وهو جيد كما ذكرناه ثم قال والصواب في الجواب ان يقال المستفاد من الاية نفي استحقاق كل صنف
لا استحقاق كل صنف مقدار السدس ويمكن تنزيل كلام المحقق عليه انتهى وفيه تأمل لان الاية ان كان في محل الاية
على اشتراك الجميع في اصل الاستحقاق وكون مصرف الخمس خلاف الاية بل هو اولى بذلك من الاية الاولى وانه لم يكن
الثاني خلاف الاية فلم يكن في الاول الا انه ظاهر بل هو اولى فيه كذلك فالحكم بكون الصواب هذا دون ذلك كما ترى واما الايراد الثاني
لصاحب المدارك فهو [illegible] على ما ذكره ايضا لانه لو تم لاقتضى جواز صرف شيء قليل من سهام الاصناف الثلثة منهم وبذل
الباقي للامام مع حاجتهم الى تمام سهامهم وكذا بذل شيء قليل من سهام الامام وصرف الباقي وان احتاجوا
اليه ولم يقل احد بشيء منهما ولو قيل ان عدم جوازهما ثبت بدليل من خارج كالاجماع فهو يجري فيما ذكره المحقق
ايضا فلا ترجيح لذلك الوجه والصواب على ما ذكره ايضا فتنبه قال المحقق بعدما نقلنا عنه لا يقال فاجمعنا على وجوب
قسمته ستة اقسام وان لكل صنف نصيبا وقد ذهب الى ذلك جماعة من الاصحاب قلنا الاجماع على قسمته ستة
لكن اذا فضل من قوم ضيعتهم جاز صرفه الى غيرهم انتهى وقوله فلا عدة اجمعنا ثم قوله وقد ذهب الى ذلك جماعة من
الاصحاب كما ترى فكانه اراد بالاجماع معناه اللغوي اي عزمنا عليه وذهبنا اليه واراد ان جماعة من الاصحاب ذهبوا عزمنا
الى الاجماع المذكور اي اعتقدوه وادعوه ثم ان الثاني ان تطرق في الايراد الثاني اذا حمل الاية على بيان المصرف لا بيان

مغاير

مغاير الاستحقاق وجواز تفاضل بعضهم على البعض فلم لا يجوز ان يختص به بعض الاصناف دون بعض ثم لا يعني بالقول
بقسمته ستة اقسام او خمسة وحاصل ما ذكره في الجواب بعد المسامحة في لفظ قلنا انا لا نقول بكونها لبيان المصرف ولم
يجوز التفاضل بينهم كيفما كان ولم يجوز ان تخصص به البعض دون البعض بل نقول انها لا لبيان المصرف لكن يلزم منها
وجوب قسمته ستة اقسام لكن اذا فضل نصيب بعضهم عن مؤنتهم يصرف الفاضل الى غيرهم فلا يجوز التفاضل الى غيرهم
فلا يجوز التفاضل الا في هذا الوجه ولا يجوز تخصيص البعض بالكل الا مع عدم وجود البعض الاخر والا مع وجوده فلا بد
من صرف نصيبه اليه بقدر حاجته في السنة وكانه حمل رواية ابن ابي نصر ايضا على اختيار الامام في التفاضل بينهم على
هذا الوجه لا مطلقا وعلى هذا فما ذكره في الجواب يدفع ايراده لكن يبقى ايراد المحقق وهو انه اذا حمل الاية على بيان المصرف وقيل
بجواز التفاضل بينهم ولو على الوجه المذكور فلا فائدة ايضا في الحكم بوجوب قسمته ستة اقسام او خمسة اقسام بل الفائدة تنحصر
ان يحكم بوجوب اعطاء الاصناف الثلثة كفاية سنتهم وكون الباقي للامام ويمكن دفعه بانه يترتب عليه فائدة اذ يثبت ان
شرف كل من الاصناف بان السدس والخمس مستحق من الله تعالى وان النقص انما يأتي بعضهم من زيادة صنف اخر بصرف
منه اليهم هذا في الاصناف الثلثة واما في الامام فيمكن ان يكون فائدة التقييد على ان سهامه في نصيبهم من فقد الواحد انما يعطيهم
اليهم عند الاعواز انفاقا منه عليهم ولا يجب عليه ذلك في خصوص نصيبهم من الخمس بل يعطيهم مطلقا هذا اذا
قلنا بوجوب الخمس عليه من ماله واما لو قلنا بوجوبه من بيت المال كما نقلنا عن ابن ادريس فالامر اظهر فتدبر والوجه الثالث
ان الذي يجب عليهم الانفاق [illegible] عليه ولا [illegible] عليه بعنوان الاستحقاق الامام يستلزم وجوب النفقة الا انه يجيبا عليهم [illegible] من [illegible] اتمام [illegible] عليه [illegible]
ان متممهم الثلث [illegible] عليهم بالكفاية لا باعتبار [illegible] كما [illegible] على الصنفين الاخرين ان كان
بعضهم لا يجب عليه نفقة البعض الاخر فكذا الامام واعترض عليه صاحب المدارك بالفرق بين نفقتهم ونفقة الاصناف
بان الاول نفقة فلو وجب لا تم لا انتفى وجوب الانفاق بخلاف الثاني فان نظام الاسهم الثلثة من غير نفقة فلا يلزم
من عدم استحقاقا ما [illegible] لهم وجوب انفاق بعضهم على بعض [illegible] انه لا يجوز في الزام هذا الالزام لو ثبت مستغني عن
تكن موضع الكلام انتهى وان كان المحقق لا يجوز ان يكون سهم الامام سدادا بل يجوز ان سهمه مع [illegible] ما يبقى بعد دفع النفقة
وما كان لاداء فهو مقرر من الله لهم فليس في التحقق وجوب انفاقهم على الامام وعلى هذا فلا ايراد عليه بما اورده لكن ما ذكره
في حق الحقيقة لا [illegible] بالقول بوجوب انفاقهم عليه كما ذكرنا فهو لا ينافي ما يظهر من كلامهم من حصر وجوب النفقة
فيمن ذكروه وكان ذلك في واجبي النفقة بالنسبة الى عامة الناس فلا بأس بان يوجب الامام من يجب عليه نفقتهم
ايضا وما ذكره من انه لا بد من ثبوت مستنده صحيح ولكن ثابت عند المحقق كما ظهر مما نقلنا عنه في تمسكه بالحديثين مع
ضعفهما والحق ان المسئلة لا تخلو من اشكال لكن لا اثر فيها اذ في زمان الحضور الامر اليه وفي زمان الغيبة الكافر في
جواز صرف كل نصيبه في مستحقه بقدر ما [illegible] يحكم شاهد الحال ولا يتوقف ذلك على تحقيق مال تتم المعونة ثم اذا وجب
التتمة عليه لكان اكد للتجويز المذكور لانه يتوقف التجويز عليه فتأمل ومن ثم ذهب جماعة ومنهم الشيخ في الخلاف وابن ادريس
ولا يجوزان التتمة قال بانه يقسم بين الاصناف على قدر الحاجة والفاضل للامام واذا كان اليتيم غنيا فلا حاجة اليه
فلا يجوز القطع اليه واوضح لا يكون ما يطلب الحاجة [illegible] الى الباقي حتى يكون الفاضل للامام ويمكن ان يقال ان
الخمس يعطى الحاجة لعلها اعتبر فيه الحاجة واما اليتيم فكلام العيني فيه [illegible] الاطلاق الاية ومثلها ابن السبيل فلم يعتبر فيهم

يجوز بدل [illegible]

الفقر لاطلاق الآية ومقابلته للمسكين ثم لغيره حاجة ويمكن ان يكون الفاء بعد فيها يجوز الدفع اليه مع عدالة الحاجة في
الشان لمؤنة ما يحتاج اليه من الخمس بغير مؤنة سنة يصرف فيها ويحفظ ما لا يحتاج ويكون ذلك دليلا على ان الله
لكان بيته وجيرانه فانهم وهو يقتضي المغايرة ولذلك كان المراد بالمغايرة هو المباينة الكلية والفقر في عدمه راجع
الى انتفاء المغايرة وفيها انها الى كونه قسيما وان المذكور والثالث سهل الاتيان في المصادر على ما هو المشهور وحاصله
ان اليتيم قسيم المسكين في الآية وهو يقتضي المباينة فيجب ان يعتبر فيه عدم الفقر ولو سلم عدم ذلك لا انتفاء نظرا
الى كونه قسيما لا يقتضي المباينة بل انما يقتضي المغايرة في الجملة نعم عند عدم المخصص يدل على تخصيص يحمل على عمومه ويحتمل
ان يكون المراد انه عند عدم المخصص الذي يدل على تخصيص اليتيم بمن كان فقيرا يبقى العموم اي لو سلم عدم اقتضاء
المباينة نظرا الى ان كونه قسيما لا يقتضي المباينة فلا اقل من الحمل على العموم عند عدم المخصص بالفقير ويحتمل ان
يكون مراده عدم اعتباره على سبيل القلب والمراد اعتبار عدمه وح فيتم عدمه يمكن ان يكون راجعا الى اعتبار
عدم الفقر المتقدم في نظم الكلام على ما قررنا وعلى الوجهين يمكن حمل المغايرة على اطلاقها وايما ما وح فهو اولا انسب
من المغايرة باعتبار عدم الفقر ثم نزل عنه نظرا الى ان المغايرة لا يقتضي المغايرة ويمسك بظهور العموم عند عدم المخصص
وعلى هذا فيتم انها راجع الى المغايرة كما هو الظاهر وعلى الوجه الاول ايضا يمكن ان يكون ضميرها راجعا الى المغايرة ويحمل على
الاستخدام الى المغايرة اللازمة للتقسيم لا يقتضي المباينة التي هي مراده من المغايرة هذا ولقائل انه لا يمكن حمل المغايرة في
كلامه على المباينة الكلية اذ لم يقل احد باعتبار عدم الفقر وهو يقتضيه العموم من عبر على ما نقل بعضه اذ ان اراد ان لحظ
لم يحمل اليتيم في الآية على غير المسكين فهو تم ولا يجوز حمله عليه وان اراد ان اليتيم الفقير ايضا يستحق الخمس ولم يقل احد بخروجه
عن مستحقيه فهو تم لكنه يجوز ان يكون ذلك باعتبار جزء لا بنفسه ولو سلم فلعل بدليل الخروج في الآية هنا ولذلك تحمل المغايرة
في كلامه على المباينة الجزئية وح فالاظهر ان يقال المراد ان كونه قسيما له يقتضي المغايرة بينهما بان لا يدخل احدهما تحت الآخر
مطلقا ولو سلم عدم ذلك لا انتفاء نظرا الى انها اي كونه قسيما بتقريب ما ذكرنا لا يقتضي المباينة بل يكفي المغايرة في الجملة المتحققة
في ضمن العموم والخصوص مطلقا ونظرا الى انها اي المغايرة اللازمة للتقسيم لا يقتضي المباينة بل هي المغايرة في الجملة المتحققة
مع العموم المطلق ايضا فعند عدم المخصص يبقى العموم والحاصل انه لو سلم عدم تمامية الدليل المذكور لعموم اليتيم ظاهر
في عمومه لفظا وعدم الظهور يقتضي الحمل على العموم هذا واستشعر بان سياق التسليم والترقي على الوجه الاول انسب
على هذا الوجه لكن ادعاء ان كونه قسيما يقتضي المباينة الجزئية كما ذكر في هذا الوجه اظهر من ادعاء اقتضاء المباينة الكلية
لما ذكر في الوجه الاول على انه لو تم لو اراد ذلك من القائل بعدم اعتبار الفقر في اليتيم يحتاج الى تاويله كما اشرنا اليه
فلعل هذا الوجه اظهر فتدبر ونوقش القسم في الدروس ولو وجه باعتبار اطلاق الآية الكريمة ومقابلته للمسكين
ولقد الروايتين الدالتين على القسم بقدر الحاجة وجبر ضعفها بشهرة على الاصحاب لجاد وكان ان يمكن الجمع بينهما
بتوجيه قدر الحاجة في اليتيم بما ذكر تامونة سنة وما يحتاج اليه لها ولم يكن لو ما لك يمكن الجمع بحمل ذكر اليتيم
في الآية مقابلا للمسكين مع دخوله فيه بناء على اعتبار الفقر فيه على تخصيصه للتاكيد فيه كما في قوله حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى بل هو في غيره وكن الاحتياط في اعتبار الفقر وعدم الدفع اليه مع الغنى واقتدر يعمل به
كان دليل اليتيم ايضا فيه ذلك لا يخفى ان مدخ كونه قسيما وانه يقتضي المغايرة لا يافي هنا اذ كونه قسيما في بلده يكفي الفقا

دهم اليتيم

وجه القسيم نعم لو كان فقيرا في بلده ابن السبيل اما القسيم بناء على اشتراط المباينة بين الاقسام كما هو ظاهر المشهد لدليل التسليم
ولعل ح يحمل اطلاق ابن السبيل على الفقراء ويجعل ابن السبيل مختصا بالغني في بلده هذا فكان ما ذكره اه من حديث
العموم جاء هنا فان ابن السبيل في الآية عام لكل مسافر ولا دليل على تخصيصه بالفقير في السبيل بل الغني فيه ايضا داخل في
العموم فتامل فيه ونظيره قال في الحاشية وجه التامل ان هذا انما يتم لو كان ابن السبيل بمعنى المسافر مطلقا كما يستفاد من كلام
بعض اهل اللغة والتفسير وليس كذلك انما سمي بملازمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق لكن المستفاد من كلام بعض آخر
انه المنقطع كما هو المشهور في تفسيره وفي كتب الفقه بل يجري من سفره كما في القاموس وابن السبيل ابن الطريق اي الذي
قطع عليه الطريق انتهى وقيل انما سمي المسافر المنقطع به ابن السبيل لملازمته الطريق وكونه فيه كما ان الطريق ولده وعن
ما روي عن ابن ابراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام وابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع
عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات ولا يخفى انه ح لا عموم فيه بل اعتبر فيه مفهوم
العجز الا ان اعتبار العجز في مفهومه لغة ايضا لا يستلزم اعتبار الفقر فيه اذ يمكن العجز من وجه آخر وح يجري ما ذكره من
حديث العموم نعم لو صحت الرواية المذكورة كانت ظاهرة في اعتبار فقرهم فيه فينبغي هنا الحمل اذا كان كلام الشيخ يوجب
اعتبار فقره في بلده التسليم الذي يستفيد من قوله ويكفي ابن السبيل الفقر في بلده التسليم وكذا من قول الشيخ ان تفقره
ويمكن ان يكون كلامه في عدم اعتبار فقره في بلده وح يكون قوله ان ظاهرهم عدم الخلاف فيه والا لكان ما ذكره من الدليل
على اعتبار فقر اليتيم ايضا جاريا في ابن السبيل ان اعتبار فقره في بلده ولا يخفى بعدها فتدبر نعم خلاف مع وجوده اي الاجماع على
اعتبار الايمان في الزكاة انما هو مع وجود المؤمن واما لو لم يوجد فيجوز دفعها الى غير المؤمن من المستضعفين وبعض
الحق الذين لا يكونون نواصب في احد القولين والقول الآخر المنع مطلقا فينتظر وجوده وعلى هذا فاعتباره في الخمس ايضا
ينبغي ان يكون على هذا التفصيل فتامل وجهها نظرا الى ان الاول فلان كون الخمس عوضا تاما كما تقدم وعلى تقدير تسليمه
لا يوجب اشتراك العوض مع المعوض في جميع الاحكام واما في الثاني فلان المخالف لعيد من الصلاة والموادة من حيث
انه مخالف واما من حيث كونه قريبا للنبي ص او من شأنه الهداية فليس بعيد واما قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله فقد فسر ايضا بذلك اي الخلي من الموالات فالذي فانها لا يجتمع مع الايمان
والثالث ان قوله العبيد لك ولو كانوا اباءهم او اخوانهم او عشيرتهم لا يلائمه فان الغالب في الفرض المذكور مواداتهم
باعتبار النسب لا باعتبار الدين والثالث يكون المنع فيه ايضا ويمكن ان يكون وجه النظر فيه منع كون الموادة
والموالات بل هو من قبيل اداء ما لهم فان المخالفين ليس على مقتضى اطلاق الآية شركاء فحصول حق الامام اذا كان
من احد الاصناف المذكورة فاعطاء شيء منها اليهم اعطاء لحقهم اليهم وليس فيه موادة والثالث فيجعل العادل ايضا الاحوط
اعتبار الايمان كما ذكره الشيخ حضورا مع وجود المؤمن ويؤيد اعتباره رواية ابراهيم الاودي عن الرضا ع قال سمعت ابي
يقول كنت عند ابي يوما فاتاه رجل فقال اني رجل من اهل الري ولي زكوة فالى من ادفعها فقال الينا فقال اليس
الصدقة محرمة عليكم فقال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا فقال اني لا اعرف لها احدا فقال انتظر بها سنة
قال فان لم اصب لها احدا قال انتظر بها سنتين حتى بلغ اربع سنين ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا
واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا ولا يخفى ان اخر الخبر يشمل الخمس ايضا لكن

سنده ضعيف جدا وانما يدل على حرمته على بعد قدوم ولا يشمل جميع المخالفين ان لم نقل يكون جميعهم عددا وانما الامر الظاهر
في الحرمة على من ينتفي عدم اسلكه اداء الى المؤمن ولو بعدم عين والا فعليه حفظها الى ان يوجد المستحق ولا ينفذ بقبله
ويمكن حمله على المبالغة في المنع من اعطاء العدد حتى ان الالقاء في البحر خير لكنه بعيد من سياق العبارة والله يعلم
واعلم ان المحقق في الشرائع تردد في اعتبار الايمان وقال المحقق الشيخ علي ما ذا اعتبار التردد من اطلاق الاية ومن
ان المخالف لعيد جدا من ذلك ومن العجائب هاشمي مخالف يرى راي بني امية فيشترط الايمان لا عدالة وكان مراده ان
المخالف لعيد من ان الواجب لله شيئا ويحكم بها اشد والاعتبار بالمراد ديعولوه من العجائب انه قد لحق من الاعتبار
مخصص الاصناف في الاية بالهاشمي والهاشمي المخالف الذي يرى راي بني امية ويقدم على امير المؤمنين عليه السلام غيره ويقول
بامامة معوية معدم الى عدم ذلك من مقابل المخالفين عجيب جدا ولا يستبعد وجود هاشمي كذلك فالقاطعة المبادرة من العا
هذا امر المؤمن من بني هاشم فالقاطع الهاشمي الذي يختص به الاصناف الثلثة بمقتضى الاعتبار وعلى ما هو الظاهر المتبادر منه
ويمكن ان يكون غرضه ان هذا دليل القطع في استبعاد ان ليس هاشميا فانهم قوله والانفال جمع نفل بفتح الفاء وسكونه
بمعنى الزيادة يقال نفلتك كذا اذا زدته وقيل بمعنى العطية وتقول نفلتك اي اعطيتك كذا في مجمع البيان وفي القاموس فسر
بالغنيمة والهبة وقال الازهري النفل ما كان زيادة من الاصل وسميت الغنايم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على ساير
الامم الذين لم تحل لهم الغنايم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض وقال الله ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة اي زيادة على ما سال انتهى والظاهر ان اصل معناه اللغوي هو الزيادة والعطية كما نقلنا من المجمع واطلاقه على الغنيمة
باعتبار انها زيادة من الاصل كما هو الظاهر او زايدة من الاصل كما نقلنا من الازهري او عطية من الله تعالى لهم واطلاقه
النافلة على صلوة التطوع باعتبار معنى الاول انسب فانها زيادة على الاصل كما هو الظاهر وزايدة من الاصل كما
نقلنا من الازهري ويمكن ايضا جعله من المعنى الثاني فانها عطية من الله تعالى وخوطها فانهم قوله على الحال الزائد قوله
للنبي والامام بعده على قبيلهما اي مقابلها من شركاء الخمس وكانه لا حاجة الى هذا التخصيص بل يمكن اعتبار
زيادتها بالنسبة الى ساير الناس ولا يحتاج اليه ويمكن اخذها من المعنى الثاني ايضا فانها عطية من الله تعالى لهما
قوله وهي كانت لرسول الله في حيوته بالاية الشريفة لم يرد ان كون الانفال له بالمعنى الذي ذكره مستفاد
من الاية الشريفة بل اراد ان الاية الشريفة تدل على كون الانفال له ويعلم بما ورد ثبوتا كون المراد بالانفال
هو ما ذكره وعلى هذا فما ذكره لا ينافي على اكثر المفسرين من ان المراد بالانفال هنا هي الغنيمة وانها
في غنيمة بدر نزلت باختصاصها كلها بالله والرسول ثم نسخت باية الغنيمة ومنهم من لا يقول بالنسخ ويحمل
الانفال على ان حكمها الى الله والرسول وهو ما فصل في الاية الغنيمة وعلى ما ذكره اصحابنا في تفسير الانفال
يمكن الجمع بينه وبين ما نقلنا عن المفسرين بان يكون ما غنيمة بدر ايضا وقت نزول الاية في اقسام الانفال الخمسة
الذي ذكروه وكانت مختصة بالله وبالرسول ثم نسخت وعمم عدم ابا ماهي من الانفال بناء على ان […] منهم
عدما استقر كونها منها وما هو منها في زماننا فافهم قوله الذي يبدوه من قبلها غرضه الاشارة الى مناسبة
المعنى الاصطلاحي لمعناه اللغوي تأكيدا لما ذكره سابقا وفيه […] ايضا ولا حاجة الى جعل الزيادة بالنسبة
الى قبيله اذ يمكن اعتبارها بالنسبة الى جميع الناس فتذكر قوله او يخلي اهلها […] على كونها من الانفال

موثقة زرارة لعلي بن الحسين بن فضال عن ابي عبد الله قال قلت له ما يقول الله يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول يدل عليه ايضا
بعض الاخبار الاتية وايضا ما رواه محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها
او بعض الشيخ فيها ما لم يملكها اهلها ويجعلون منها فهو نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله
فهي ضعيفة باسمعيل بن سهل فالاظهار تلك الاخبار وعدم تقبل لها لعمومها فيمكن حملها على ان ذلك القسم يخرج منهم قوله
او سلمت المسلمين طوعا من غير قتال […] محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال سمعته يقول الفئ والانفال
ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من الارض خربة او بطون اودية فهو كله
من الفئ فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام بعد الرسول واما قوله وما افاء الله على
رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا
بمنزلة المغنم كان ابي يقول ذلك وليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي وموثقة
ابن بابويه عن ابن فضال […] ابراهيم بن هاشم […] عن ابي عبد الله انه سمعه يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها
هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفئ والانفال لله وللرسول
فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب ورواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله قال سئلته عن الانفال فقال
ما كان من الارضين باد اهلها وفي غير ذلك الانفال هو لنا وقال سورة الانفال فيها جدع الانف وقال وما افاء الله
على رسوله من اهل القرى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء قال الفئ ما كان
من اموال لم يكن فيها هراقة دم او قتل والانفال مثل ذلك هو بمنزلته وكان في نقل الاية الكريمة سهوا من احد الرواة
فان في القران العزيز في هذه الاية منهم لا من اهل القرى وانما هو في الاية التي بعدها […] وقع في رواية محمد بن
مسلم التي نقلناها انفا الا ان يكون بيان المرجع الضمير في منهم ويكون نقلا بالمعنى او يكون المنزل هكذا في هذه الاية
ايضا ان يجوز امثال هذه التغييرات كما ورد في الاخبار الكثيرة وقد يحمل رواية محمد بن مسلم على انها على طبق ما في المصاحف
والله يعلم […] وما كان […] نفل […] ولا ركاب الامر بها […]
بالخمس فيها […] فكيف ما […] عليه النصف او الثلث او الربع او ما كان لسهم خاصة وليس لاحد فيه شيء الا
ما اعطاه هو منه وبطون الاودية ورؤس الجبال والموات كلها هي له وهو قوله يسئلونك عن الانفال وما كان من فتح
القرى ومن […] من الاوارث له فهو له خاصة وهو قوله وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهو له وليس هو
يسئلونك عن الانفال اي المراد يسئلونك هو ما ذكرنا من سؤال انه […] منه الاما هو ظاهر من السؤال
من انها ما هي او لمن هي او ما حكمها لان سؤالهم في الواقع كان كذلك لاجل […] وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره انه
قراءة اهل البيت يسئلونك الانفال بدون لفظة عن ونقل في مجمع البيان على هذا فالظاهر ان يكون في هذه الرواية ايضا
سهوا من الراوي والناسخ بناء على ما في المصاحف التي عندنا وقد يكون ما نقل من التفسير مطابقا للظاهر ويكون قوله هو الذي
يسئلونك من الانفال الظاهر لا حاجة الى التكلف في توجيه هذا الكلام في نقل من اهل القرى في هذه الرواية السابقة
فلا حاجة الى الاعادة وفي رواية حماد بن عيسى الطويلة […] بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها

وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على جزية قال وله رؤس الجبال وبطون الاودية
والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان المغصوب كله مردود
وهو وارث من لا وارث له وعليه ان يعول من لا حيلة له ثم قال بعد كلام والانفال الى الوالي كل ارض فتحت في زمن النبي
الى آخر الابد ما كان افتتاح بدعوة النبي من اهل الجور واهل العدل لان ذمة رسول الله اقدم من اهل الجور واهل العدل
لان ذمة رسول الله في الاولين والآخرين ذمة واحدة لان رسول الله قال المسلمون اخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى
بذمتهم ادناهم الحديث وكان ذلك سقط والانفال ... الانفال الى الوالي والمراد ان الامر في كل الاراضي
المفتوحة الى الوالي الى آخر الابد لا اختصاص لها بعصر دون عصر بزمان دون زمان فما كان من الانفال يكون للوالي
في اي عصر فتحت وما كان للمسلمين بعد الخمس يكون كذلك ويكون امرها الى الوالي واختيارها بيد من يحضر الى آخر
الابد ومنه يظهر ان الاولى ان يكون للوالي الى آخر الابد ولو كان صحيحا يحمل الى الوالي على ان الوالي بعض الارض
بما ذكر سابقا وهو ما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وبعد ما كتبت ذلك رايت ان ما في الكافي والانفال الى الوالي
وكل ارض وهو منطبق على ما ذكرنا من السقط الاول وفي حسنة حفص بن البختري الكافي بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله
قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم صالحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله
وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء قوله كبلاد البحرين يدل على كون البحرين من ذلك ولا ينافيه ما في الاستبصار من الانفال
فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو خالص للامام وليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب
وهذا ينافي ما يحكى من الشيخ في كتاب الاحياء من جعل البحرين مما اسلم عليها اهلها طوعا كالمدينة المشرفة فيكون لاهلها ولا يبعد
ان يكون ما ذكره هناك مستندا الى نقل اهل التواريخ لكنه ليس له مجال الرجوع اليها مع ما يظهر منها شيء قوله وبلاد
اهلها هذه رواية الحلبي وكذا رواية محمد بن مسلم التي نقلناها فيما كتبنا على التهذيب ايضا غيلا وكذا المرسلة
الطويلة لحماد ولكن فيها كل ارض خربة قد باد اهلها مقيدا بالخربة فلا يشمل باطلاقها ما ذكره الاصحاب قوله وكذا
مطلق الارض الموات يدل عليه رواية محمد بن مسلم على ما يحضر لكنها اهلها وكذا موثقة سماعة المنقولة بعدها وكذا
مرسلة حماد الطويلة وكذا حسنة حفص بن البختري قوله التي لا يعرف لها مالك وفي المنتهى وغيرها يجب عليها ملك
معتاد باد اهلها اذ لا يجري عليها ملك احد او باد اهلها ويوافق ما هنا وقال بعض الاصحاب بعموم الحكم لكل الموات
وهو الذي ذكره العلامة في الارشاد ولا يخفى ان الروايات الاولى على النسخة ظاهرها العموم في كل ما ترك اهلها خاربة
حتى خربت والموثقتان ظاهرهما العموم في كل خربة وكذا الحسنة وان كانت مرسلة حماد تقول تعمهما ايضا والانفال كل
ارض خربة قد باد اهلها يدل على اشتراط هلاك اهلها والظاهر منها اذ لا يجري عليها ملك مالك وحتى يكون حجة للتقييد
ويمكن الجمع بينها وكل ارض ميتة لا رب لها ان يحمل الرب فيه على المالك فهو يوافق القول الاول وان حمل على المالك
المعلوم كان ودعا فيشمل ما لا يعرف لها مالك انهم اذا تركوها ولم يقم بعمارتها اصلا ولا يخفى انه لا اثر في التحقيق القول الى ذلك
اذ لا يترتب عليه الاحياء الا تخيلا وعليه في زمان الغيبة فان ما يثبت كونه ملكا للامام يجوز للناس احياؤه بعموم ما يدل
على حل المحيون لهم للشيعة وما لم يثبت هو بذلك وقيل بقائه بعد الخراب في ملك مالكه فلا يمكن الحكم بجواز احياء الناس لها و
يجعلوا ذلك للعزم اصلا وحصلوا القول فيه في كتاب الاحياء بالا مزيد عليه ولا [illegible] معه الى التحقيق ما ذكر هنا ونظرها

و قوله

ويمكن ان يكون الساقط لفظ فقط ويكون المراد ان الانفال ... الى الوالي ... الى آخر الابد

ذكره هناك ذهاب بعضهم الى انه بعد الخراب يصير مباحا وذهاب بعضهم الى بقاء ملكها للمحيي وبطلان ملك السابق وهذا هو الذي قوى الشيخ
هناك وذلك لان الاحياء كثيرة عليه وذهاب آخرين الى انه بالخراب لا يخرج عن ملك السابق بل هو له ولوارثه بعده ما هو باد
حيث لا يعرف منهم احد وعليه لا يجوز احياؤه الا باذن المالك ما لم يبلغ الى ذلك الحد لكن صرح جمع منهم بانه يجوز احياؤها
ويصير المحيي احق بها ما دام قائما بعمارتها وعليه طسقها لاربابها مستدلا ببعض الروايات والاقوى عند الشيخ ان ما قيل
بخروجها من ملكه بالخراب باحيائها فذهاب بعض اليه والا يجوز التصرف فيها بدون اذنه وذكر ان موضع الخلاف ما اذا
كان السابق قد ملكها بالاحياء بالشراء ونحوها لم يزل ملكه عنها اجماعا على ما نقل العلامة في التذكرة من جميع اهل العلم
وعلى هذا فالاحياء المذكورة منها في الخربة انها من الانفال يجب ان يحمل البعض على الذي في ما التقى والقول الاول في
المرسلة وكذا الثاني بناء على احتمال الاول يحمل على مذهب الاخيرين لكن على ما نقل من التذكرة ينبغي تخصيص الاحياء
العامة منها بما كان الاول ملكها بالاحياء ولا يخفى بعده والاظهر حملها على الخربة التي لا يعرف لها مالك كما فعله الفقهاء
منهم ثم ان العم في كتاب الاحياء ذكران الموات هو كل ارض لا ينتفع بها لعطلتها اما لانقطاع الماء عنها او لعدم الماء منها
او لاستيلاء الماء عليها وذكر الشيخ هناك انه لا فرق بين ان يكون قد سبق لها احياء ثم ماتت وبين موتها ابتداء ولذا
لا يعتبر في تحقق موتها العارض ذهاب رسم العمارة وانما بطلها العطلة وانما يعتبر الحادث بالاحياء ونحوها
الصفة فيها مطلقا كما قاله التذكرة والقاموس الخربة ما ذكره واما الموات فالظاهر منها ما ذكره التذكرة فعليه قوله والآجام
بكسر الهمزة جمع اجمة يدل عليه مرسلة حماد الطويلة وما نقل في المعتبر من رواية الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول قال وله
الجبال وبطون الاودية والآجام قال في الوافي ونحوه قوله وهي الارض المملوءة من القصب ونحوه هذا هو المعروف
في معناها وقال في معناها وقال في القاموس الاجمة محركة الشجر الكثير الملتف وكان سقط منه ذات قوله في غير الارض
المملوكة اي المراد بالآجام هي الآجام التي في غير الارض المملوكة واما ما كان منها في ارض مملوكة فهو تابع لها فان كانت
مملوكة لشخص معين فهي له وان كانت مملوكة للمسلمين قاطبة كالمفتوحة عنوة فهي لهم وكان المراد من الاحداث في الارض
المملوكة فانها كانت مسارحا قبل ملك الارض فهي لهم ولا يمنع الارض بعد ما صارت ملكا للمسلمين او لشخص معين
يدل عليه كلام ابن ادريس في السرائر فانه قال انما هي من الانفال والآجام التي ليست في املاك المسلمين بل التي كانت
مسارحا قبل فتح الارض وعلى هذا فما ذكره من التقييد يجري على دليل من يقول انما جرى عليه ملك مسلم فهو له ولوارثه
ولا ينتقل عنه بصيرورته مواتا واما على دليل من يقول يبطلان حق المالك بذلك وانه يصير ملكا لمن احياه بعد ذلك
فيجب ان يحكم بالعموم وانه بعد ما صار اجمة يصير ملكا له ومن جملة الانفال الا ان يقال ان من قال بذلك يمكن ان يقوله
فيما صار خرابا لا ينتفع به واما الاجمة فينتفع بها بما يحدث فيها من القصب والاشجار فهي للمالك عادة فلا يمكن
ان يكون كذلك لعدم تلك المنفعة فلا يمكن الحكم بخروجها من ملكه مع اصالة الاستصحاب اذ الروايات الدالة على جواز
الاحياء بعد ما صار مواتا لا يبعد حملها على الموات الذي صار مواتا بخربة ولا ينتفع به اصلا هذا واما حمل كلام الشيخ
على تخصيص الاجمة بما كان في غير الارض المملوكة وان ما كانت منها فهي تابعة للارض سواء كانت للشخص معين
او لجميع المسلمين وان كانت اجمة قبل ان يجري عليه ملك مسلم فهو وان كان ظاهر العبارة لكنه لا يقول به احد والاكثر
اطلقوا كون الآجام من الانفال وابن ادريس الذي نقلنا كلامه ما ذكرنا ولا يدل على ذلك وابن الجنيد عد الاجمة

من الانفال لعدم اختصاصها بل هي في كل ارض لا رب لها ويكون ملكا لمالكها فلا اختصاص لها بالامام حتى تعد
من الانفال قوله ورؤس الجبال وبطون الاودية قد دل عليهما مرفوعة احمد بن محمد ومرسلة حماد ورواية الحسن بن
راشد ويدل ايضا على الثاني موثقة محمد بن مسلم ورواية حسن بن راشد ويدل ايضا على الثاني موثقة محمد بن مسلم
وحسنة حفص بن البختري قوله والمرجع فيهما الى العرف قوله الجبال والاودية كما ذكره في المسالك وكذا في الرؤس والبطون
ولا يبعد حمل كلامه هيهنا على ما يشملها قوله وما يكون بها من شجر ومعادن وغير هذا اذا القائل بكونهما من الانفال كونها
لم يعم ما يكون بها فيها قوله وذلك في غير ارض المختص بزيلك كالمفتوحة عنوة واما في ارض المختص به قوله كالارض
التي ملكت من الانفال فقط امر لو لكن ليس مخصوصة هيهنا بل الحكم على الارضين المذكورة بانها للامام يشمل جميع اجزائها
وما يتعلق بها من جبل وواد وما يكون بها فيتعين ان يكون المراد هيهنا ما يكون من الجبال والاودية في ساير الارض
سواء كانت مشتركة بين جميع المسلمين او مختصة بمالك كما يظهر من اطلاق العبارة هذا في الارض المختصة به من
حيث انه امام واما في الارض المختصة به لا من حيث انه امام بل بالبيع والهبة مثلا فيمكن ان يكون داخلا في الحكم
المذكور هنا لعدم [illegible] فيكون مراد الشهيد بارض المختص من حيث انه امام ويمكن ان يكون خارجا عنه فيكون
حكمها فالامر الاحل الظهور انه اذا كان الجبال والاودية في ملك غيره لم [illegible] ماكان في ملكه [illegible]
الى اخذ [illegible] في كلام الشهيد لكن [illegible] لا وجه لاخراجه من الحكم المذكور [illegible] بل الوجه حمل كلام
المص على العموم بحيث يشمل جميع الجبال والاودية سواء كانت في ارضه اي ارض كانت او في ارض غيره [illegible] اولى
او من شمول الحكم الارض الجبال والاودية التي فيها خفاء لا يخفى ويمكن ان يكون مراد الشهيد [illegible] الغير المختص
اي ذلك في الارض المختصة به ايضا واما فيها فقط فتامل [illegible] مراد الشهيد هو ما ذكرنا [illegible]
على ابن ادريس كما فعله المص في البيان فانه [illegible] الانفال رؤس الجبال وبطون الاودية فالحق [illegible]
ابن ادريس من اختصاص الامام برؤس الجبال وبطون الاودية على الاطلاق بل [illegible] ذلك بما يكون في موات
الارض او الارض المملوكة للامام وهذا القول يفضي الى [illegible] وعدم الفائدة في ذكر اختصاص بين من
النوعين [illegible] ما ذكره الشهيد ايضا اشارة الى ما ذكره وان ذلك في غير الارض المختصة به ايضا والافلا
في المختص وان عبارة ابن ادريس في السرائر في [illegible] حق الانفال هكذا ورؤس الجبال وبطون الاودية
التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما ماكان من ذلك في ارض المسلمين [illegible] فلا [illegible]
المفتوحة عنوة على المعادن التي في بطون الاودية التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال [illegible] ولا يخفى ان ما نسبه المص اليه
واعترض عليه لا يظهر من كلامه بل ولا مطلق في رؤس الجبال وبطون الاودية [illegible] والمعادن التي في بطون
التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال لا ينافي ذلك الاطلاق ولا يدل على تخصيص بطون الاودية ورؤس الجبال
اللتين عدها من الانفال بما كان منها في ملكه بل يجوز ان يكون ذلك [illegible] في بطون الاودية
ما هي له ايضا يمكن ان يكون ما هي له [illegible] ومن جملتها [illegible] فلا يدل على تخصيص
في رؤس الجبال وبطون الاودية اصلا بل انما يدل على تخصيص المعادن بما كان في ملكه مخصوصا او في بطون
الاودية ورؤس الجبال اللتين هما ملكه باعتبار الامامة او في الارض المفتوحة عنوة التي [illegible] فيها المسلمون

والعلم الثاني [illegible] للمسلمين [illegible]
[illegible] الارض والمعادن التي في بطون الاودية [illegible]

ويخرج المعادن

ويخرج المعادن التي كانت في ملك احد من المسلمين وكانت بيده عليه وعلى تقدير ان يحمل تمامها على التخصيص والتقييد فالظاهر
[illegible] ان التخصيص بمثل ما ذكر في المعادن اي ما كان منها في الارض المختصة به مخصوصا او في الارض المفتوحة التي يشترك
فيها المسلمون فلا يخرج منها الامام وكان منها في الارض المختصة باحد المسلمين كما يظهر من كلامه في الاحكام ايضا وعلى هذا فلا
يرد عليه ما نقلنا من البيان اذ يكفي في فائدة تخصيصها بالذكر اخراج ما كان منها في الارض المفتوحة عنوة على ابن
ادريس لا يعمل باخبار الاحاد فلعل ما ثبت عنده كونه من الانفال بالاجماع هو القدر الذي ذكره ولم يثبت ذلك فيما
في ملك احد من المسلمين والروايات وان وجب حملها على العموم بمقدار من اللغوية لا ينتهض حجة عليه لعدم تواترها ويمكن
دفع هذا بان مراد المص ليس الرد على ابن ادريس تمامها [illegible] تلك الروايات حتى يرد عليه بل مراده الرد على طريقتهم
من العمل باخبار الاحاد ولا يمكن الذهاب الى ما ذهب اليه ابن ادريس فان ترك ظواهر العموم والتخصيص في الروايات المذكورة فلا
يرد عليه الا ما ذكرنا من عدم لزوم اللغوية المذكورة في العموم والاطلاق فعلى تقدير العمل باخبار الاحاد لا وجه
للتخصيص المذكور سوى ان القاعدة الاصل فيما كان في ملك احد من المسلمين بان كان في ملكه واستولى على ما [illegible] في ملكه
وعدم انتقاله منه فالحكم بانتقاله الى [illegible] بمجرد عموم تلك الروايات او اطلاقها لا يخلو من اشكال بل لا [illegible] يرجح الاصل و
الاستصحاب [illegible] بان يكون رؤس الجبال وبطون الاودية تابعا للارض [illegible] ملكا لمن كان [illegible] فكان العمل
بعموم الروايات المذكورة اولى لعدم المعارض لها هذا هو الكلام في ايراد البيان على ابن ادريس واما الكلام
الشهيد فان حمل كلام ابن ادريس ايضا على العموم فيها فليس فيه اشارة الى رده عليه بل [illegible] بعموم الحكم وعدم اختصاصها
بما كان في ملكه مخصوصا او بالامام وان حمل كلام ابن ادريس على التخصيص الذي ذكرنا فان حمل كلام الشهيد على ان ذلك
في غير الارض المختصة به فيكون اشارة الى الرد على ابن ادريس حيث لم يقل بذلك الاطلاق وان حمل على انه في غير
الارض المختصة به ايضا في الجملة الذي [illegible] فائدة تخصيصها بالذكر فهو ينطبق على القول بالاطلاق وعلى قول
ابن ادريس ايضا فانه ايضا يقول بشمولها لما كان في الارض المفتوحة عنوة وهي ليست مختصة به ولكن ظاهر كلام
الاطلاق وفي المنتهى [illegible] رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام وكل ارض ميتة لا رب لها قال ابن ادريس المراد
برؤس الجبال وبطون الاودية ما كان في ملكه والارض المختصة به فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين ويد مسلم
عليه فلا يستحقه فلا يخفى انه يفهم منه انه حمل كلام ابن ادريس على ما حمله في البيان ومع ذلك فظاهره التردد فيه
حيث لم يصرح برده ولا بقبول وقد عرفت ان كلام ابن ادريس لا يدل على التخصيص بما كان في ملكه بل كلامه في المعادن
صريح في شمولها الارض المفتوحة عنوة ويبعد جدا ان يكون تخصيصها به اذ يبعد تخصيص الجبال والاودية
ثم ما ذكره بقوله فاما ما كان [illegible] لا يبعد ان يكون ذلك كلام [illegible] على ما حمل كلام ابن
ادريس عليه لما عرفت من ظهور الروايات في العموم وعدم ظهور معارض لها يصلح لتخصيصها بما ذكره وهي
لا تقصر عن العمومات التي عملوا بها في كثير من المسائل وقال المحقق في المعتبر قال الشيخان رؤس الجبال والاجام
من الانفال وقيل المراد بها ما كان في الارض المختصة به وكلامهما الاطلاق ولعل مستند الشيخين ما رواه الحسن بن راشد
ونقل الروايات التي نقلنا عنه سابقا في الاجام والقائل القيل اشارة الى ابن ادريس لا يدل على ما فهمه لاختصاصه
في الاجام بل كلامه في الاجام ابعد مما فهمه من كلام هنا منه كما يظهر بالتامل فيما ذكرنا هناك فتذكر واما تردد

فقد ظهر حال الوجه الثاني وقال صاحب المدارك فتخصيص الاستقرار برؤس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والآجام بالملاك المتقي وكلام اكثر الاصحاب يقتضي اختصاصه بهذه الانواع الثلثة من اي ارض كانت ومنع ابن ادريس من اختصاص الامام بذلك على الاطلاق بل خصه بما يكون في موات الارض والارضين المملوكة الامام ورده الشهيد في البيان بانه يقتضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذه النوعين وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات هذه الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وقد عرفت ما في نقل كلام ابن ادريس على ما فهموه منها في الآجام وانصافهم في البيان لم يتعرضوا لنقل الخلاف من ابن ادريس في الآجام ورد عليه بل انما نقل ذلك في رؤس الجبال وبطون الاودية كما نادى به عبارة ما نقلنا عنه حيث قال هذه بين النوعين فتعين ذلك في الثلثة الى ابن ادريس ولنستند رده مع قوة اسناد نقيضها على ما لا فائدة فيه مشكل جدا وما ذكره من قصر الحكم المخالف للاصل على موضع الوفاق لا يخلو من خفاء فانه ان اراد انتقال هذه الثلثة الى الامام مخالف للاصل فيقتصر على موضع وفاق وهو ما كان في الموات والارضين المملوكة للامام ففيه ان كون الاصل ذلك غير مسلم لما عرفت من احتمال ان يكون الجبال او الاودية او الآجام في زمان ظهر بالغنى في الاجام انها كانت مشتركة في الاصل ولو سلم هذا فانما يتم فيما كان فيها اسلم عليه اهلها طوعا وانا في المفتوحة عنوة فكما ان الانتقال الى الامام خلاف الاصل وكذا الانتقال الى المسلمين وليس شيء منهما موضع الوفاق فلا يترجح الثاني على الاول وان اراد ان الاصل في هذه الثلثة ان تكون تابعة للارض التي هي فيها فالحكم بها لغير صاحب الارض خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق ففيه بعد تسليم الاصل المذكور انه ليس على هذا موضع وفاق ومع فيه خلاف الاصل المذكور اذ على ما اختاره هذه الثلثة تابعة للارض مطلقا ويكون لصاحبها فلم يقع فيه مخالفة لذلك الاصل اصلا ويمكن اعتبار الاول بنية على تسليم الاصل المذكور بان يقال ان ذلك انما يرجح قول ابن ادريس فيما اسلم عليه اهلها طوعا بان فيه اختصاص الحكم المخالف للاصل وهو اختصاص الامام على موضع الوفاق واما ترجيحه في المفتوحة عنوة فكانه باعتبار امر آخر وهو ان اختصاص بعضها بالاصل خلاف العمل الشرع فانه يمكن جعلها بكونها للامام مع كون الارض للمسلمين فتدبر ولا اختلال المحقق الاردبيلي نراه في شرح الارشاد قريب منه مما نقلنا عن المدارك لكنه لم يرجح قول ابن ادريس بل ذكر ان في كلام الاصحاب اختصاص هذه الثلثة بالامام من غير تقييد ثم نقل ما نقلناه عن ابن ادريس بعبارته ثم نقل رد الشهيد عليه ثم نقل عبارة المختلف ثم قال ويظهر منها الميل الى قول ابن ادريس وقال ولا يخفى ان المستند غير منحصر في الرواية المذكورة بل مرسلة حماد مرفوعة احمد بن محمد ايضا وقال الثاني عليه والمسئلة محل تردد فيمكن ترجيح المشهور نظرا الى تكثر الروايات الواردة بها وان لم يكن شيء منها صحيح السند ويمكن ترجيح قول ابن ادريس بقصر الحكم المخالف للاصل على المتيقن انتهى ويظهر لك بما فصلنا حال ما ذكره وانه اقتصر على المنقول ولم يعين التأويل لما وقع فيه لهؤلاء الفضلاء مما نقول وقال المحقق الاردبيلي يمكن ان يكون المراد برؤس الجبال وبطون الاودية والآجام كونها مطلقا في اي موضع كان كما في املاك الناس المختص مالكها في هذه الروايات والعبارات لكنه بعيد لانه ان كان في ملكهم وايديهم لهم كسائر اموالهم الا ان يقال الارض لم تملك الا بالاحيا ولا احياء فيها فانها باقية على حقيقة الوجود المراد المواد منها ويمكن ان يكون المراد ما لا يكون في ملك الغير وحينئذ يدخل بالاموات منها ويكون ذكر الظهور كما قال المصنف في المنتهى قال ابن ادريس المراد برؤس الجبال وبطون

الاودية ما كان في ملكه والارض المختص به ما كان من ذلك في ارض مسلم ويد مسلم عليه ما يكون في ملك من لا يملكه ومع ذلك يلزم ان يكون ذكر بطون الاودية ونحوها بعد ذكر الارض المختص به لغوا ويمكن كونه للتوضيح ثم انها لا يبطل بقال فرج في لا يخفى ان المراد بها ما كان في غير ارض مسلم ومن المستقبة والموجود في الجبال والاودية الى العرف فقبرنا مثل المختلى وما ذكره من البعيد كلا ومن اجل ذا لا دليل تام على ان كل ما كان في ملكهم وايديهم لهم ولا على ان احيا الارض انما بها من رؤس الجبال وبطون الاودية انهم نشر ما قبل الاحيا منها ينفسه ودفع اعتبار ولا يبعد ان يحكم بكونها وبعض الحكم بكونها للامام بالموات كما ذكره لانه هو الغالب فيها مع تخصيصها بالذكر كانه باعتبار عدم ظهور شمول الموات لها ومنه يظهر ان الاحتمال الاخير الذي ذكره وهو التقييد وان يكون ذكر الظهور في شيء لعدم ظهوره وما ذكره في تقطيع العزيمة يجب عليه انه مع احتمال الانقضاء لا اشكال لا يمكن الحكم بالظهور الذي ذكره فالظاهر انها ورد بكونها للامام هو العموم والاطلاق لا التقييد الذي حكم بكونه ذكر للظهور وهو كذا وجهنا اعطوها يعلم من المسائل انما يحكم بعدم حقانية الشركة لما ذكر من احتمال التقييد بما كان في ارضهم وقد عرفت تقييد تلك الاحتمال وانه يوجب لعزيمة ذلك التخصيص فيجب ما ذكره الشيخ فقيه رحمه الله وصوافي ملوك الحرب وقطائعهم في اكثر عبادات الاصحاب صفايا الملوك وقطائعهم والصفايا جمع صفية والقطائع جمع قطيعة والقطائع منها كل ارض اختارها الملك لنفسه لنفاستها او لغيره ويمكن ان يكون عاما يشمل كل منهما من غير اختصاص بالارض والقطايع جمع قطيعة وقطعة والقطائع منها ارض التي بانها الملك وافرزها لنفسه ويمكن ان يختص كل منها بكل منهما ولا يبعد عموم الاول وخصوص الثاني واما العكس فيبعد جدا كما يظهر بتتبع استعمالاتهم وعلى هذا فلو حمل كل منهما على العموم والخصوص يكون الثاني تأكيد الاول ولو حمل الاول على خصوص الثاني يكون الثاني ذكر الخاص بعد العام لزيادة تأكيد وقد يكون المراد بالاول بقرينة المقابل ما عدا الارض وقال في المسالك هنا قول المصنف من قطايع وصفايا الضابط ان كل ما كان لسلطان الكفر من مال غير مغصوب من محترم المال فهو لسلطان الاسلام وقد قيل ان الصفايا ما ينقل من المال والقطايع ما لا ينقل انتهى وكانه لما كان في ذكره كل منهما لغة العموم والخصوص او بالتعريف حقا لم يتعرض لتحقيق ذلك بل ذكر حكمها لما هو مرادهم من مجموعها وانه هو ما ذكره فيجب حملها عليها ايضا ينطبق على ذلك ثم نقل ما قيل من التفصيل الذي هو احد الوجوه التي ينطبق على ما هو مرادهم وسكت عليه لما لا احتياج له والعدم حاجة الى تحقيق الامر فيه بعد العلم بمرادهم والقائل بما قيل في تخصيص الاول بما ينقل على ما رتبه مقابلة فلما ان الغامر ما لا ينقل لان الغامر من الصفايا سعه واخصوص ما ينقل فانه لا يظهر فيه الا من كلام الاصحاب والمعاهد من حمل الصفايا الصوافي وهي جمع الصافية وقال الازهري يقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي وعلى هذا فالظاهر حمل الصفايا بالارض ويمكن حملها على كل ما يختاره الملك وحمل الثانية اما على العموم او حمل الثانية على العموم كما هو ظاهره وحمل الاولى على الخاص مما ينقل بقرينة المقابلة كما ذكرنا وقال المحقق في المعتبر ومن الانفال صفايا الملوك وقطائعهم ومعنى ذلك انه اذا فتحت ارض من اهل الحرب فما كان يختص بملكهم مما ليس بغصب من مسلم يكون للامام كما كان للنبي وقال في المنتهى ومن الانفال صفايا الملوك وقطائعهم مما كان في ايديهم على غير جهة الغصب يعني ان كل ارض فتحت من اهل الحرب فما كان مختص بملكهم فهو للامام اذا لم يكن غصبا من مسلم او معاهد لان ذلك قد كان للنبي وقد ثبت ان جميع ما كان للنبي فهو للامام بعده ولا يخفى ان كلاهما في التذكرة يدل على الثاني فانه قال ومنها صفايا الملوك وقطائعهم التي كانت في ايديهم على غير

احيا الظاهر من رؤس الجبال و[illegible]

الغصب على معنى ان كل ارض يغصب من اهل الحرب وكانا الملكهما مواتا مختص [illegible] به من مسلم او معاهد بان ملك
المواتنع للامام ع ان ما ما بنا الروايات في هذا الباب هو صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال قطائع الملوك كلها
للامام ليس للناس فيها شيء ومرسلة حماد الطويلة المتقدمة وان فيها وله صوافي ملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب
لان الغصب كله مردود ومضمرة سماعة الموثقة قال سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو
خالص للامام ع ليس للناس فيها سهم ولا يخفى ان الاول مختص بالقطائع فلا بد من تحقيق معناها والثانية يحتمل وجهين
احدهما ان يكون قوله ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب تفسيرا للصوافي وح لم يدل على العموم والثاني ان يكون
مخصصا للعموم بما كان في غير الغصب اي بايديهم على وجه غير الغصب وح لا بد من تحقيق معنى الغصب هنا على ما في الكافي
وفي التهذيب بما كان في ايديهم وهو تام في الثاني واما الثالث فظاهرها ولا يخفى ان الحكم بالعموم كما فعله الشهيد في تلك
الرواية مع اضمارها وعدم صحتها مشكل فيبقى [illegible] الحكم على عموم القطائع والصوافي او خصوصهما واما ما ذكره
العلامة من ان ذلك كان للنبي ص فلم اقف على ما يدل عليه حتى ينظر في دلالته على العموم او الخصوص على ان الاثر فيه [illegible]
بما يحقق ذلك وبما ذكرنا علم [illegible] الخبر الصوافي كما فعله المص اولى من الصفايا لورودها في الخبر الا ان
الصفايا اصدق به واعلم ان من الانفال ايضا ما يصطفيه النبي او الامام من الغنيمة من الفرس الجواد والثوب
المرتفع والجارية الحسناء والسيف القاطع ونحو ذلك ما لم يجحف بالغانمين قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع
ما استدل عليه برواية ابي الصباح الموثقة قال ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو
المال الحديث ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صفو المال قال الامام يأخذ الجارية الروقة
والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفو المال [illegible]
[illegible] تقسيم الخمس فيه يذكر قوله وميراث من لا وارث له هذا هو مذهب علمائنا اجمع على ما ذكره في المنتهى وخالف
فيه الجمهور [illegible] للمسلمين اجمع ويدل على ما ذهب اليه الاصحاب من الروايات المتقدمة مرسلة حماد الطويلة
فان فيها وهو وارث من لا وارث له ولا مولى [illegible] قال من الانفال ورواية ثعلبة عن ابي عبد الله ع
في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى قال هو من اهل هذه الاية يسألونك عن الانفال ورواية الحلبي [illegible] ١
قال يسألونك عن الانفال قال من مات وليس له مولى فماله من الانفال [illegible] ما روي
الى امير المؤمنين ع [illegible] الرجل يموت [illegible] وارث فقال امير المؤمنين ع اعط همشاريجه وما روي
مرسلا عن ابي عبد الله ع قال مات رجل على عهد امير المؤمنين ع لم يكن له وارث فدفع امير المؤمنين ع ميراثه الى همشريجه
[illegible] سندها يمكن حملها على ان ذلك كان عطية منه ع لهم فلا يلزم ان يكون حقا لهم شرعا ولا يخفى ان
على هذا [illegible] ذلك في زماننا وجوز دفعه للامام الى المستحقين [illegible] الحال كما هو [illegible]
من هنا [illegible] مع وجوده [illegible] ولا فرق في ذلك بين المسلم والكافر كما صرح به قوله والغنيمة [illegible]
الكلام فيه في اول الكتاب فارجع اليه قوله والمشهور ان هذه الانفال مباحة حال الغيبة هذا يدل على ان الشيخ
يفرق بين الخمس والانفال [illegible] حال الغيبة [illegible] الا ما استثني منها
من المناكح والمساكن والمتاجر والانفال مباحة على الغيبة [illegible] نقلنا سابقا اكثر عباراتهم وظاهرهم
[illegible] بالنظر فيها عدم الفرق بينهما وان من اقتصر في التحليل على الثلاثة قال به في الخمس وسائر حقوقهم

كلام

ومن ثم [illegible] في خصوص الاموات جواز [illegible] حال الغيبة لكل من اراد احياءها بل القائم
الاطلاق [illegible] الروايات الواردة بان من احيا ارضا ميتة فهي له لكن يظهر من بعضها ان ذلك الى ان يظهر القائم ع فاذا
ظهر فله اخذها منه واما سائر الانفال من الاراضي وغيرها فلا يظهر من كلام اكثرهم فرق بينها وبين الخمس نعم كلام الشيخ
في النهاية والتهذيب [illegible] الفرق [illegible] ذكر في اخر بحث الخمس انه [illegible] حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر
وفسرها ثم ذكر انه [illegible] الخمس الانفال [illegible] ثم قال ومع وجوده لا يجوز التصرف في شيء من ذلك بغير اذنه ولو تصرف
متصرف [illegible] ومع الغيبة [illegible] وهل يشترط في المباح له الفقر ذكر الاصحاب في ميراث
فاقد الوارث [illegible] ما ذكرنا وفي التهذيب ذكر بعد بحث الخمس ان الانفال للامام ع وعددها
ثم قال ولا يجوز التصرف في شيء بغير اذنه وفي الغيبة [illegible] المناكح وفسرها ثم ذكر المساكن وفسرها ايضا ثم المتاجر كذلك
وبعض التفسيرات التي ذكرها ينطبق على الخمس وبعضها على الانفال ثم قال [illegible] اباحة الانفال حال الغيبة
كالظرف في الارضين الموات والاجام [illegible] الغنوي ورواية يونس والحرث نعم لا ٦
يباح الميراث الا [illegible] وظاهره ان تخصيص التحليل بالثلاثة في الخمس والانفال جميعا كما هو [illegible]
اختار بعضهم اباحة الانفال دون الخمس وانا لم اقف على دليل [illegible] الفرق في غير الموات كما ذكرنا وما تمسك به
من [illegible] رواية يونس والحرث [illegible] رواية يونس كما نقلنا سابقا هكذا قال كنت عند ابي عبد الله ع
فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعلم ان حقك فيها ثابت
وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم ولا يخفى ان ظاهرها في الخمس ولو سلم
للانفال ايضا فانما دلت على التحليل في زمان الحضور [illegible] في زمان الغيبة [illegible]
زيادة [illegible] في جميع ازمنة الغيبة [illegible] اما في خصوص الخمس او في الجميع فالتخصيص بالانفال
دون الخمس لا وجه له اصلا ورواية الحرث كما نقلنا سابقا ايضا هكذا [illegible] لابي عبد الله ع ان لنا اموالا من غلات
وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى ابائي فهم
في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب والكلام فيها ايضا مثل ما ذكرنا في الرواية الاولى فالاستشهاد
بها للفرق المذكور من مثل [illegible] في التحقيق والتدقيق عجيب جدا وفي المسالك ذكر ان عبارة المتن
[illegible] الفرق في الانفال [illegible] وهو المناكح [illegible] والاصح اباحة الانفال حال الغيبة
واختصاص المنع بالخمس فيما استثني [illegible] ههنا حيث لم يذكر [illegible] مشهور لكن في كونه اصح ايضا
تامل بل الظاهر عدم الفرق الا في الموات كما ذكرنا قوله [illegible] الرواية الواردة [illegible] ما نقلنا من
الروايتين [illegible] ذكر خصوص الميراث [illegible] اهل البلد [illegible]
بالمشهور [illegible] اهل البلد [illegible] الاستيطان
في ذلك البلد [illegible] على مقتضى الرواية
ذكره على المشهور [illegible] اختصاص الفقراء [illegible]
الفقراء [illegible]

المال ببعض ما يتعين باعتبار الفقر فتدبر **قوله** وهو موقوف لا وجه للحكم بجوازه مع اعتقاد ما باعتبار الفقر في الانفال الا العقبة
مع الغنى اي اخذ الميراث كسائر الانفال وبالكلام هذا القائل ابنه على عدم اعتبار الفقر في سائر الانفال وقد عرفت انه
على تقدير القول بهما القوة لهذا القول العدم لعموم ... بالفقر فتدبر **قوله** واما المعادن الظاهرة والباطنة كلامهم
في تفسير معادن الظاهرة والباطنة متوافق جدا والذي يظهر من التأمل في كلامهم ان الظاهرة هو ما يبدو جوهرها
من غير عمل اي لا يحتاج الى حفر شيء من الارض ليظهر ولا الى عمل ومعالجة لحصوله دون احتياج الى عمل وتعب في حفره
واخذه والباطنة هي التي يحتاج الى احدهما اما بان يكون في قعر الارض كالياقوت الكائن في الارض او يكون على وجه
الارض لكن يحتاج الى العمل المظهر للتخليص كما في الذهب يظهر بعد ... ونحوه وهذا الاختلاف القسمين في
الاحكام كما سيجيء في كتاب الاحياء **قوله** فالناس فيها شرع اي سواء ومعناه لا فضل لاحد منهم فيها على الارض وهو مصدر بفتح
الراء وسكونها ويستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث كذا في النهاية **قوله** وقيل هي من الانفال الخ
هذا القول نقله في المعتبر عن الشيخين وقال ان كانا يريدان ما يكون في الارض المختصة به امكن اما ما يكون في ارض
ولا يختص بالامام ... لا يختص به لانها اموال مباحة تستحق بالسبق اليها والاخراج لها والشيخان يطالبان
بدليلهما اللطيفة انتهى وكان ما ذكره من انها اموال مباحة مبني على ما ذكره اولا من اصالة عدم الاختصاص
اذ لا يظهر دليل اخر وفي المنتهى نقل ... المعادن من الانفال عن الشيخين ونقل عن ابن ادريس انه منع الاطلاق في
ذلك بل قال من المعادن ما كان في الارض المختصة به اما ما كان في الارض المشتركة بين المسلمين او ما لا يعرف
فلا اختصاص له ... والوجه ما قاله ابن ادريس ولم نقف للشيخين على حجة في ذلك وقال الفاضل المحقق ...
لعل مستند الشيخين ما رواه علي بن ابراهيم بن هاشم في تفسيره عن اسحاق بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن
الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من
الارض الخربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال
والترجيح للعمل بهذا الخبر لانه معتبر ... من القدماء انتهى ولا يخفى ان التقييد بقوله ... في اول
الخبر لا يخلو من اشكال اذ الارض التي انجلى اهلها من الانفال وان كانت عامرة الآن ... انجلاء اهلها
عنها وتقييدها بلا رب وكذا التقييد بالخربة فيما لم يوجف بخيل ولا ركاب ولا يظهر له وجه فان ما كان كذلك من الانفال
وان كانت عامرة ثم انه قد ... المعادن ... فلا يصلح حجة لما اطلقه الشيخان بل يكون شاهدا للعدم اطلاقا
وفي بعض النسخ التفسير المذكور منها بدل فيها ... يحتمل التقييد والخربة فلا يصلح ايضا للاحتجاج به للاطلاق الذي ذكره
الشيخان ... احتمال التقييد واعلم ان قوله وما كان للملوك ظاهره العموم فيمكن الاحتجاج به ... ما ذكره ...
سابقا من العموم لكن لا يبعد حمله على الاراضي ...
يتوهم ان الاخبار الواردة في وجوب الخمس في المعادن تدل على خلاف قول الشيخين اذ لا معنى لوجوب الخمس في مال
على الغير وجوابه ... ان يكون الحكم في المعادن من ان اخرجه باذن الامام يكون خمسه للامام والباقي كما صرح به
الحلبي ... الجمع ... بالاذن والمنع ... الاخبار ... المعادن ان
من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس ... يكون مع اذن الامام ... كما ذكره فانه
بعد ما ذكر ان ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب مخصوص من الانفال قال وكذلك الاجام والمعادن ... والمعادن هي للامام

خاصة فان عمل فيها قوم باذن الامام فلهم اربعة اخماس وللامام خمس والذي للامام يجري مجرى الخمس ومن عمل فيها بغير اذن
الامام فالامام يأخذه كله وليس لاحد فيه شيء وكذلك من عمر شيئا او اجرى قناة او عمل في ارض خراب بغير اذن صاحب الارض فليس
له ذلك فان شاء اخذها منه كلها وان شاء تركها في يده انتهى ولعل ... ما ذكره ... والاظهر ان ... اخبار الخمس لا يدل الا
وجوب الخمس في المعادن وليس فيها تعيين من وجب عليه وانه غير الامام فاذا قلنا ان المعادن كلها للامام فلا يبعد القول
بوجوب الخمس عليه ويكون الباقي له ثم يقسم الخمس فيكون لهم ... ويكون الباقي لهم ... العقل ...
بل ... الكتاب ... لزم ان يكون حكم كذلك وكذا فيما اذا اخذ شيئا من المعادن على القول بكون الناس
فيها سواء على هذا فلا يجوز ان يكون الامر على القول بكونها له ... واما من عمل فيها احد بغير اذنه فان قال بكون
الجميع له من غير خمس كما هو ظاهر كلام ... عمومات الخمس وان قال بكون الجميع له بعد اخراج الخمس فلم ... القول به
واما من عمل فيها باذنه فان كان في زمان الحضور ... في ذلك ... اذنه وان كان في زمان الغيبة ...
على ما يدل من الاخبار على عموم ... لشيعتهم على القول به فيحكم بحلية الجميع ... الباقي من الخمس وانما
سهم الباقي ... والله تعالى يعلم **قوله** اما الارض المختصة به هذا اعم من ان يكون اختصاصا بالملك
الملك بالخصوص او باعتبار الامامة كما ... سابقا وما يكون بها من شجر ومعدن **قوله** في غير المعادن
المملوكة ... اي المملوكة ملكا خاصا لاحد او قوم وعلى هذا انما يكون الناس فيها سواء هو ما يكون في الاراضي المفتوحة
عنوة العدم كونها ملكا لاحد بل ... في مصالح المسلمين ولا يخفى ان حكم ... الارض ... الحكم ... فيكون
في المفتوحة عنوة ... في مصالح ... المسلمين ... والحكم ... فيكون
الناس في الجميع شرعا سواء ... المفصل الذي ذكره ... **قوله** او بالاجتناب ...
الباحث ... الارض ... الى الارض المحتاج
... من الانفال وكان ذلك ...
والله تعالى يعلم **كتاب الصوم** ...
... الاصوليين ان الكف امر وجودي ... التكليف
بالامر العدمي بان ... هو الكف ...
... التحريم والمؤلمين ... جعل الصوم المأمور به عبادة ...
... عدم ... الا بالفعل ... الاصول **قوله** في الماء ...
مقابل ...
هنا ... **قوله** ... ان هذا انما ... فيما الاخذ انما
لو ... **قوله** ...
... الاصول **قوله** والاولى ... الى ...

بلبها الثواب الا بما هو متحقق مذهب الشيخ وجماعة الى الاول بناء على ان الامر بالشي امر بذلك الشي بعينه لان القضاء مثل الامر
كونه مربطا لذلك الشي وقال بعضهم كالعلامة في التحرير انه مبني على منع المقدمة المذكورة ومسالة التكليف مشروط
بالبلوغ ومع استغنائه بمثل الشرط وقد يوخذ في اعتبار هذا الشرط على الملازمة ان العقل لا يابى عن توجه الخطاب الى الصبي
والمعلوم من الشرع انما هو توقف التكليف بالواجب المحتم على البلوغ بحيث يدفع الظلم ونحوه اما التكليف بالمندوب مما
في معناه فلا تم [illegible] انهم ذهبوا الى ذلك ووصفوا العبادة المتصفة بالصحة وعدمها فان قيل بالشرعية جاز الوصف بالصحة
ولو قيل بالشرعية فلا يوصف بصحة ولا فساد وذكر الشيخ ان الصحة من احكام الوضع فلا يقتضي الشرعية بمجرد العقل
بالشرعية والصحة وفيه منع ان الصحة في العبادات عبارة اما عن موافقة الامر او سقوط القضاء ولا ان شيئا منهما لا يعقل
في فعل ما لم يتعلق به امر وخطاب من الشارع ثم الصحة من المعاملات بمعنى ترتب الاثر وهو لا يقتضي الشرعية الا ان يمنع
كون عبادة الصبي عبادة وقيل ان الصحة فيها ايضا بمعنى ترتب الاثر كوجوب القول من العهدة مثلا وح فلا يقتضي الشرعية وهو
بعيد ثم ان الايراد على الشيخ بان الصحة بمعنى موافقة الامر ليست من خطاب الوضع بل يعرف بمجرد العقل لكونه مطابقة للصلاة
ونا وكالحاصل بما صرح به ابن الحاجب وغيره كما اورده صاحب المدارك فلا دفع له ههنا اذ ليس ههنا مقام تحقيق هذه المسالة
ويكفيه كلام الشيخ بكونها من خطاب الوضع ذهاب بعض الاصوليين اليه والقول بكونها ليست من خطاب الوضع بل هي عقلية
لا يختص بما هو من هذا الشيخ بل يوكده فلا دفع كثيرا المثل لهذا الايراد وعليه ايضا على ان ذلك انما يوجه على تفسير الصحة بالاخير وانما
لو فسرت بالتفسير الاخر فلا يجد القول بكونها من خطاب الوضع كما قال ومع ان ابن الحاجب كونها عقلية على التفسيرين منظور فيه
ثم بما ذكرناه من توجيه كلام الشيخ يندفع ما اوردنا عليه ويندفع هذا الايراد ايضا اذ الصحة بمعنى ترتب الاثر من خطاب الوضع كما هو
المشهور **قوله** ويبطل فعل الصبي اي لو فقدت مثل الحج الا **قوله** وان كان الندرة فيما السفر الى حسب خصوص
السفر وان كان الندرة فيما السفر فلا يتوهم كما ابن الاطلاق فيه والاولى ان يقرر هذا من قوله الا اذا اطلق او نحوه
بعد قوله سفرا او مستحبا **قوله** بالاطلاق لذلك اي الشمول للسفر ايضا ومع العموم فيه وما ذكرناه من ان الاطلاق متناول
السفر ايضا لذلك وهذا الظاهر **قوله** في مثل الاعوان اي بناء على مذهب العلم ولا يجزي الا بشرط الثلثة لو اراد الكامل
الاعتبار بتعدده الكل مثل تامة لا يتم او قد يقال المراد بالكل المثل عند العلم حيث اعتبر الشرط في الثلثة بينة وجعل الحد
او لما فالو ارادة العلم مثل لا وفيه الاعتبار بتعدده تامة لا يتم او وهي بعد ولم يجد به تصريح العلم به او لو فيه النحو
فيرق شي من كتبه **قوله** ليفرق بين العدالة ونحوه فيه تامل فانه يمكن ان يحصل مناط الفرق فيما افاده ذلك الطن وعدمه
فان اتاه وهو شايع وان كان من قول الاثنين فيهما وليس وانما يعتقد ذلك فلا يقبل الامر عدلين ثم **قوله** ثانيا
مستند امن اي شهر كان لا من خصوص الحرم كما ذكر في الجدول وانه يظهر من تتبع رويا العدول هنا الخطاء بهم في الجدول **قوله**
والعلو وان نا خر ثبوته بحيث لا يعدا لشادة لا ينا بوبوا علم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق
فهو لليلتين وان راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال الحنفية المرتضى ونحوه في بعض رسائله الاثر قال اذا راى الهلال قبل
الزوال فهو لليلة الماضية وقال في الخرج الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون العطر **قوله** قال الصيد المتطوقة بحيث المدارك
بعد حكم مستقر بعد اعتبار التطوقة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا **قوله** وما نوى فيه الامتثال اي قبل التقدم انما
لو نوى بعد التقدم فنيه تجديد ويحتمل النية فان كان قبل الزوال وما يتناول شيئا وجب الصوم وكان الاجزاء بالنية

ما يتناول

ما اشار اليه المعاونة بحيث جعل مقابلا للبعدية ثم لو نوى الانا ثم مقارنا انه يتحقق التقدم ويحتمل انه يرجع الضمير الى عين
الجار وجامع الاداء والمعنى على التقديرين واحد واما ارجاع الضمير الى الزوال كما فعل سلطان المحققين فهو كما ترى فيستقر
قوله وان كان الفصل اي الترتيب وتقديم الاول فالاول افضل وقال في الدروس هل يجب تتابع الاول فالاول فيه اشكال والشك
جيز ما قدم به حد في الروايات ما يدل على استحباب ذلك فالاولى عدم التخيير في النية لذلك اصلا **قوله** وكذا الترتيب ويتعلق به الكلام
من ايام رمضان الانه لا يجوز صوم النذر والكفارة لمن عليه قضاء رمضان وقال في الموضع الاخر من تحت وفي وجوب تقديم القضاء على
الكفارة اشكال **قوله** على ما بعد اليوم الاول الظاهر ان اليوم بالباء فالمعنى ظاهر ويمكن ان يكون بالنون كما وقع في بعض النسخ
ويكون المراد انه يجعل الجزء الاول على وجوب القضاء على ما بعد اليوم الاول اي في صورة النسيان ووقع للاجد الانتباه من اليوم
الاول فلا انه في حكم المذكور وقيل العبادة على مكلف لكنه لا يخلو من وجه وقد تم تعرض لاحد الوجهين حيث قال يجب
حمله ما ههنا على الناسي لا الجاهل الانتباه او على ما بعد اليوم الاول على تقدير النسيان بعد فوات محل الغسل جميعا بين التصحيح
قوله لا اشتراكهما في الحجة اشتراكهما في الجدة ثم قالا ولو فرط بطريق اولى فهذا الجمع لا يخلو من وجه ولعل وجه الاول لو نزل الحكم فهو
ظاهر المشترك في قضاء البعض ووجه المنع الذي اشرنا اليه **قوله** اي بحيث قلنا قال سلطان العلماء اي يحصل المكلف في الحكم
بين المكلف مما لا يحكنا عليه وبين الزوال وهذا حاصل المعنى المراد لا بين مفهوم العبارة اذ الضمير في بينه على ما ذكره اذا كان
الى الزمان الذي هو طرفنا المكلف فيه لا الى المكلف مما لا يمكننا عليه لكن مفاده ما ولعله انهم والظاهر هذا مفهوم العبارة
وما ذكره ولا هو ما بينه حاصل المراد **قوله** كقضاء السنة المعنين وقد طرد بعض الاصحاب في قضاء كل صوم واجب على الاطلاق
لبعض الروايات حيث جعل مناط الحكم فيه قضاء والعزيمة **قوله** الاقضاء رمضان الاولى حذف هذا الاستثناء كما لا يخفى
قوله ليوجد وجوب الكفارة بعض روايات الاجزاء وجوب الكفارة اي مع القضاء مع التاخير لا لعذر بان لم يكن اصل صحة
او استمراره حتى قدر ما او وجوب القضاء مدة لم العذر بان يكون سفرا المستمر وتاما فلا يخفى الفرق في الصورة الاولى لا يتم
ان يكون الاولى ان السافر انشى منه فان في هذه التفصيل بالشهادة ونحوه وفيه الحكم بالعدد يجوز القضاء جميعا وهو
بعيد جدا الا ان يكون ذلك بناء على ما قراه بعيد ذلك الا على ما اختاره العلم ثم لا يخفى ان ترجيحها يجعل الجود هو
الحكم لعدم التعدي الذي هو احد الوجهين لكن مع زيادة هي بيان الفرق بين السفر العزيزي ونحوه وتفصيل
حكم كل منها على تقدير عدم الالحاق هذا ما يدل على ما ادعى الرأي والتحقيق ان المراد بالتعدي ما ذكر في هذه المسالة اي مسالة المرض
المستمر وكذا فيما ذكر في المسالة الا انتساب الى ربيعتها في هذا المرض مثلا او استمر السفر فهل يتعدى اليه حكم المرض المستمر او لا و
رمضان بسبب سفر مثلا ثم قدر على القضاء بين الشهرين فهل يتعدى اليه حكم من برئ منهما ام لا وما اختاره من الاجود هو التفصيل
بالتعدي في المسالة الاخيرة فانه اذا وجب الفدية مع القضاء في المرض الذي هو اقوى الاعذار فغيره بطريق اولى وهذا بناء على ما قرره
في تلك المسالة وانا على ما اختاره العلم فيجب التفصيل بحسب النهاية ونحوه وعدم التعدي في هذه المسالة بعموم ادلة القضاء وخصما
ما ورد من الاخبار على سقوط الفدية بدوام المرض وبطلان قياس الاضعف على ما ذكره الشيخ في ح تم وح فما نقل من الاجود فيه نظر
لكن ينبغي استفادة النفس في قوله كالسفر المستمر على ما وقع في الدروس من ان التقييد بالمستمر انما هو في احدى المسالتين دون الاخرى
فالاولى الاطلاق السفر حتى يجري فيهما جميعا لكن ينبغي تقييد السفر بالضروري كما وقع في كلام بعضهم فان احتمال التعدي في غير الضروري
منه بعيد ولعله لفظ العذر في كلام العلم اشعار بما ذكرنا ثم لا يبعد دخال السفر الواجب شرعا ايضا في الضروري هنا

والى بعدها ابنه مرة واذا كان صحيحا وجهين احدهما الذي لطا المسألتين وثانيهما عدم القول باصالة ماذكر من الاجر ووجوبه
فالاجر وبدله فالاجر الخ وعبارة س ومع نعم خالية من هذه الحزازة لا يظهر المراجعة لكن كلام ابنه في شرح يتم في هذا المقام لا يخرج عن
لا يظهر المراجعة وفصلناه فيما علقناه عليه قوله ولا اثم كما قال سلطان العلماء اي وان كان مجاوزا للحد في بعد الزوال لا اثم فالافطار
وان كان قبل الخروج قبل الزوال لانه يجب ما افطر لان الاثم مختص والاتم الخ من القائم اي وان لم يكن مجاوزا للحد قبل الزوال لاثم
الصوم وان قصر الصلوة قوله ممن لا يجزيها فلا يجب ذلك العقد وان لم يكن كثيرا ما يمكن فرض تركها على القضاء اذا فرض
شهر رمضان في الصيف فيمكن تركها على القضاء في الشتاء قوله اقصر الماء يوس منه تلك المستفاد من كتب اللغة ان
البس لازم وحتى فلا يخرج الماء يوس به العصر الاعلى والماضي او الماء يوس لكن قدم منع الماء يوس في بعض خطب نهج البلاغة و
كفاه حجة فكان معقول بحيط الفاعل كما قيل في قوله لعله ان كان ومنه ما هنا وقوله لهذه وجعلها باسم زاد بعض من الشارح الباقي
كالمسلول وان شدد والاظهار به يقال ان لعله بهم حرف الجر كالمرد وبه وانه وصف بحال المتعلق اى ذوا العطاش الذي به
ما يوس منه وعبارة نهج البلاغة هكذا اللهم انه ميقنوطا من رحمته ولا مخلو من نعمته ولا ما يوس من مغفرته ولا مستنكف
من عبادته ولعل توجيه الماء يوس منه كذا المعقول وكذا المستنكف بالفتح هو احد الوجوه المذكورة فيكون على الاول بمن حالا من
الحامد وعلى هذا يمكن ابنه في المستنكفان يقرءها بالكسر لئلا يحتاج الى توجيه وعلى الاخير وهو الاظهر يكون حالا من المحمود
والغفران معفرة الخ الماء يوس منها ورحمته لعيث بعقوط وعباده لعيث بمستنكف منها واما المخلو فعند بالاحتياج
الى توجيه اذا جعل حالا من المحمود فهو ابنه وصف بحال المتعلق المخلو ان ما نعمة العيش محلو من نعمته قوله ولا كان
الاصل شابعا ذكر المصنف ان كل الصوم يلزم فيه التتابع الاحسن وذكر منها قضاء رمضان وقضاء النذر المعين فيه تامل
ولو كان قد شرط فيه التتابع فعلى وجه بدون قضاء صيام اه فيه الوجوب بخصوصها تعلقنا ان قول الشارح وان كان الاصل شابعا
متعلق بالنذر المعين فقط وبرمضان هذا ما تعلق ستى كان تحصيص بالنذر كما تعلقنا على القول بوجوب التتابع في قضاء
رمضان لم يتقل فيها ما نبا ما من الكتب الخ المشهور استحبابه كما سبق قوله بل ينبغي كذا في بعض النسخ التي رأيناها وفي بعضها
يتم بالقضاء المجزي والقضاء بدلها بصوم او يتم وكان ومع سهو من الناسخ قوله ويجوز المسافر التناول قال سلطان العلماء حتى
حين كونه ناسيا دخوله الى بلده او بلد الاقامة اما في الخروج فلا يجوز التناول قبل الحد الترخص يحتمل الاطلاق وعبارة الش
اما اطلاقه على الطهور او يحمل ولا لمن لا يحمل وان علم بوجه قبل التناول كما في الصحيح المقيد وان لا يطلق المسافر على من لم يبلغ
حد الترخص قوله التي لحيرة دون الاولياء الولد الذي كان كما وقع في رواية هشام بن الحكم التي هي مستند الحكم قوله لما ورد من
خبر ان هذه الرواية هي رواية هشام بن الحكم يدل على كونه هؤلاء موصوفين بتلك الصفات اذا صاموا بدون اذن ولا مع
نهيهم فجعل ذلك تعليلا لما ذكره المص من او لونه عدم الانعقاد مع النهي كما نرى قوله والعبد ايضا كذا في بعض النسخ
وفي الروضة فاقتصر على ما رأيناه وكان العبد فاسد وفي بعض النسخ باسقاطه ولما ما وقفا للكافي وكان العبد فاسقا
مامعا قوله ويقترن استقربه ره في المدارك ادعى الاجماع على عدم التحريم بدون الاذن في التوجيه والمملوك والضيف وكذا
في الاول الى المعين وعبارة المعين على ما رأيناه تدل على دعوى الاجماع فيهما وكذا في الضيف بدون اذن المضيف مع النهي ايضا
بالكراهة في الضيف وان الاظهر عدم الانعقاد مع النهي وقد اطلقوا الكراهة فيه جماعة منهم العلامة وكذا بعض عبارة كتبنا
هذا وتدعم ثبوت الاجماع في شيء والله يعلم قوله ولا فرق بين كون الزوج والمولى حاضرين وغائبين وبعض الشافعية اشترط

اذن الزوج بصورة حضوره قوله بما يناسب متعلق بالراحلة والزاد فقد ذكر في شرح ان المعتبر فيهما يليق بامثاله بحسب الزمن بفقد
وعن جماعة كثيرة منهم ماذكره اهل اعتبار الزاد وانما تعرضوا لذلك التفصيل في الراحلة حسب فتدبر قوله فوته ضعفا ظلوكان قويا بحيث
يمكنه الاستيناك على الراحلة من غير محمل ولا الحظ من ذلك مشقة ولا مزيد كلفة فحقق استطاعة وجدان الراحلة وان لم يجد ذلك
لا يستقر فيعتبر وجدان المحمل ابنه وهكذا لو وجد ما يشق عليه ركوب المحمل ابنه فيحتاج الى الكنيسة قوله لا شرافة وضعة لا يظهر من العلماء
في التذكرة اعتبار ذلك وحمل لعل الاولى ماذكره الش لعموم الادلة الدالة على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا والقاصد لاستطاعة
لغة وعرفا الا من وجد الزاد والراحلة وان لم يكن على ما يناسب حاله في الشرف وفي الاخبار ابنه لم يعتبر في تفسير الاستطاعة الزاد
من الزاد والراحلة من غير تقييد بالمناسب بل في بعض الاخبار الصحيح والحسن ان من عرض عليه الحج فهو من يستطيع ولو على
حمار ابتر بل يظهر من الاخبار وجوب الحج على من قدر على المشي ابنه والله اعلم قوله فما يفتقر اليه قطع المسافة هذا ابنه متعلق
بالراحلة والعزيز من اهل مكة وما قاربها ممن يمكنه المشي من غير ان الراحلة لا يشق عليه عادة فان الراحلة غير شرط وانما
المعتبرة فيغير في حقه وجود الراحلة وان سهل عليه المشي لكن في تحقق القريب والبعيد خفاء ولا يبعد الرجوع الى العرف ومثله الزاد
يعتبر في الجميع ممن احتاج اليه لم يلزم الحج كما صرح في شرح نعم في القريب يكفيه اليسير من الزاد بنسبة حاجته كما ذكر في المنتهى هذا لكن
ينبغي حمل قوله وان سهل المشي انه متعلقا بالزاد والراحلة لكن لعل قوله اولى والاشارة الى الحكم الزاد فتدبر قوله ارتفع
بصورة الوضوء ثم فات بردها وقد يعطل الحوائج ان لم يمكنه المشي ابنه ولو كان يمكن حمل كلامه هنا على ما يوافق ذلك اى حمل الكلي
ولو كان على المشي فلولا انه تقريره بعيد قوله وينتفع باشتراط الحوائج عليه بالبطيلة ابنه ومن يرتد منكم من دينه
هو كافر وما ولئك حبطت اعمالهم ولعل قول الش ولا بد اشارة الى هذا والاسلام لا يعتبر بالمفهوم ويمكن ان يكون اشارة
الى قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والقطع
قوله والمتعوضها انما من المهدى قوله الا ان يحمل يمكن قوله الحج بمطلقه فيجعل هنا مقابل للاذن الصحيح تامل قوله المسح
الا فراد بقوله اي اذا كان في حال الاسلام والاحكى في الافراد لعمرتها فيكذو وقع فيها لعدة الواجب الا ان يكون متراخيا
مكة والميقات فيها ثم لا يخفى ان من كان كذلك فلا يخرج ابنه فاستلا اخيفا لعمرته منزله وكما اذا كان منزله بين مكة
بعيد منزله من مكة مرحلتين اواذ نبه ومع ذلك ومع مابين مكة والميقات ككثيرين القرى التي بين الحرمين فيما منزله
ولا يلزم الخروج الى الحليف فان الشا بها ان من كان منزله خلف الميقات سواء كان دام التمتع فحج الافراد ومن كان
منزله بين مكة والميقات فيها منزله فيها فاتيهم قوله والتحليل لا كان زيادة لا يخفى ان مراد المص ليس الا ان ميقات حج الافراد
وقد يكون منزله كما سبق من قوله او اكراهمن الميقات او من دويرة اهله ان كان اقرب الى عرفات فانما منزله ولا كان
فانها لما سبق ووضح فلا اشكال فيها ذكره الش وابنه لو حمل على ما حمله الا تعاني تخصيص لحج الافراد الذي يكون نفس الاحرام فحج للتعلق
الحكم يكون ميقاته منزله كما ذكرنا في الحاشية السابقة وعلى ما ذكرنا فلا احتياج الى التخصيص فتامل قوله ليكون متهيئا من الغيبة
مر قال سلطان العلماء ينبغي ان لا يلزم من تجويز المص اداء الحج ندبا للمؤثر في المسجد بمجرد في الصواب فانه عبادة برأسه كالصلوة
ونحوها اشتراط ما لا يعتبر في الصلوة ولا يلزم ان يكون وجه المنع منا دخال نحاسة في المسجد تجويزه في الطواف ابنه ولتم
بنا الحكم عليه فيرد على ما اورده وهو كذلك قوله ان الزيادة لا يتحقق حليهما الا بعد الحلاوه فلابد من على ما ذكره الش بعضا للمحص بان
صنان الكراهة في العبادات بمعنى اقلية الثواب وفيه تامل بل الظاهر انها فيه بالمعنى الثاني في المتعارف وقد فصلنا القول فيه

حواشي شرح المختصر للأصول **قوله** وظاهر العبارة أن المراد ظهور الخلاف فيهما بعد الذبح ثم صرح أنه يفهم من قوله يكفي الظن
أنه يكفي الظن بالسمن ولو ظهر الهزال بعده يجزي ومن قوله بخلاف ما لو ظهر ناقصاً أنه لا يجزي الظن بالتمام بل يجب العلم ولو
ظهر ناقصاً لا يجزي فيجب أن يكون مراده كفاية الظن قبل الذبح وإجزاء المهزول بعده وكذا وجوب العلم بالتمام قبل الذبح
وعدم إجزاء الناقص بعده إذ لو كان مراده قبل الشراء وبعده لم يتحقق المسألة الثانية أعني اشتراط العلم بالتمام قبل الشراء إذ
لو لم يعلم التمام بل ظن النقص قبل الشراء ثم ظهر التمام بعد الشراء قبل الذبح أجزأ قطعاً وبهذا التقريب يكون الحكم في
المسألة الأولى أيضاً وهو أنه لو ظن السمن قبل الشراء ثم ظهر الهزال بعده يجزي متفقاً عليه [illegible] لأن هذا ما ظننت
فيما هذه العبارة في أوائل زمن السعي وعبادة [illegible] المشتغلين اشتغالهم بمباحثة هذا الكتاب بعضد الدين العلامة
أدام الله ظلال إفاداته ثم بعد مدة رأيت حاشية من بعض أماثل الفضلاء المعاصرين حفظهم الله تعالى أن هذه العبارة بإرجاع
إلى ما ذكرنا وأما الآن فحيث تأملنا [illegible] بما ذكرنا ظاهرة لا تأبى أن يكون مراد المص [illegible] فيما ذكره
الشارح وقد [illegible] في ذلك الزمان أيضاً لكن [illegible] وجعل الأمر [illegible] ههنا وهو كذلك وأما ثانياً فلأن قوله
المص بخلاف ما لو ظهر ناقصاً يفهم منه كفاية الظن بالتمام لو ظهر تاماً والأول كان مراده عدم كفاية الظن بالتمام واشتراط
العلم فكان ينبغي أن يأتي بخلاف ذلك في التمام وح فالفرق بين مسألتي السمن والتمام كفاية الظن في الأول وإن ظهر الخلاف
وعدم كفايته في الثاني لو ظهرت المخالفة وح فكما يمكن حمله على قبل الذبح وبعده يمكن حمله على ما قبل الشراء وبعده أيضاً نعم لو حمل
على الثاني فما ذكره في المسألة ولعله كان مختاره وأما لو حمل على الوجه الأول فيكون كلا الحكمين متفقاً عليه وأما ثالثاً فلأنه
على ما ذكره يكون مراد المص اشتراط العلم بالتمام قبل الذبح حتى لو لم يحصل العلم بالتمام بل اكتفى بالظن ثم ظهرت المواقفة
فيلزم عدم الإجزاء ولعل القائلين [illegible] هو الإجزاء ومفهوم عبارة المص أيضاً [illegible] كما أشرنا ويمكن توجيه الكلام
بحيث [illegible] اشتراط العلم بأن يقال إن المص [illegible] بأن أقل ما يعتبر في السمن والتمام من العلم والظن [illegible] هذا
[illegible] يكفي فيه الظن [illegible] لأن أقل ما يعتبر في السمن [illegible] بخلاف ما لو ظهر ناقصاً أي لا يكفي فيه الظن لو ظهر ناقصاً [illegible]
ظهرت المواقفة [illegible] لأن أقل ما يعتبر في التمام [illegible] الواجبة في الأول ظن السمن وفي الثاني ظن التمام مع ظهور المواقفة
في الأول الظن المشترك بين العلم والظن وفي الثاني الظن المشترك بين العلم والظن مع ظهور المواقفة وعلى هذا فلا يمكن
حمل الكلام على قبل الشراء وبعده إذ لا يعتبر الظن بالتمام قبل الشراء أصلاً بل لو ظن النقص أيضاً ثم ظهر تاماً يجزي قطعاً وهذا
هو الذي ذكره الشارح وأنه لا يعتبر الظن بالسمن بالشراء بل يكفي الظن بعده وإن ظهر الهزال [illegible] وهذا تمام ما ينبغي أن [illegible]
ولو حمل بالعكس لكان أولى كما لا يخفى نعم لو حمل على [illegible] بأن الأقل المعتبر الواجب [illegible] كفاية الظن بالسمن
قبل الشراء وإن ظهرت المخالفة بعده كما يشير في مسألة التمام لو ظهرت المخالفة [illegible] الكلام بناء على أحد القولين
لكن ينبغي [illegible] إذا لم يظهر [illegible] منفصل [illegible] وهو خلاف ما لو حمل الكلام على بعد الذبح وقبله إذ حمل
الكلام على أن أقل الواجب في مسألة السمن هو الظن قبل الذبح وهو أحد الأقوال فيمكن أن يكون مختار المص وفي
مسألة التمام الظن مع ظهور المواقفة وح فلا إشكال أصلاً ولعل الشارح [illegible] حمل الكلام عليه [illegible] الإشكال بعد [illegible]
[illegible] حمله على الوجه الأول وأورد ما أورد على حمل الكلام على قبل الشراء وبعده هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام
ولنعم ما فعل سلطان المحققين ههنا حيث كتب العبارة [illegible] من [illegible] ههنا [illegible] وهو أن يكون

مراده أنه لو كان المراد بعد الشراء وقبله لا يتضح الخلاف الحكم بعدم الإجزاء لو ظهر ناقصاً إذ يجوز أن يظهر النقص بعد الشراء ثم يظهر
التمام بعده قبل الذبح فإنه يجزي قطعاً ويختلج هذا بالبال في ذلك الزمن [illegible] ثم بعد مدة [illegible]
رأيت أن الشيخ الأجل [illegible] رحمهما الله وجه الكلام على هذا الوجه وبعد [illegible] حاشية [illegible] من بعض سادة الفضلاء [illegible]
هذه العبارة على هذا الوجه وقال [illegible] مثل هذه الأضحية في صورة الحمل على بعد الذبح [illegible] ثم
ثم ظهر النقص بعد الذبح ثم ظهر التمام [illegible] الأجزاء [illegible] فهو مشترك بين الأضحية [illegible] لو قيل بوجوب العلم بالتمام
قبل الذبح [illegible] لكن [illegible] كما أشرنا إليه ويمكن أن يحمل ظهور التمام على [illegible] ثانياً
بعد ما ظهر ناقصاً بأن [illegible] ثم زال قبل الذبح وصار تاماً وح فلا يجزي مثل هذه الأضحية في صورة الحمل
بعد الذبح ولعل [illegible] **قوله** الأول أنما أورده على الوجه السابق [illegible] على هذا الوجه أيضاً على أي
[illegible] **قوله** المص بعد التلبس بالحج ولو تعمده قبل التلبس بالحج **قوله** ولو [illegible]
[illegible] **قوله** في الحاشية [illegible] أن يكون [illegible]
[illegible] الأولى [illegible] أن يكون
[illegible] ذلك [illegible] يكون
مع [illegible] كما سبق يجزي مع عدم [illegible] وأما ثانياً فلأنه ما ذكره إنما يظهر [illegible] الأمرين لكن [illegible]
من الإرسال [illegible] الشاة التي هي [illegible] وأما [illegible] ذلك
[illegible] عدم الخلاف في وجوبها [illegible] لأن [illegible] الآن يكون [illegible]
بوجوب الأمرين مع عدم [illegible] وجوب بدل الإرسال [illegible] الوجوب الأمرين لما ذكره
من [illegible] الشاة [illegible] الإرسال [illegible] ولا يخفى ما فيه من [illegible] فلم يظهر خلاف في [illegible]
[illegible] الإجماع ولا حاجة [illegible] إلى الاختلاف [illegible] الحج لم [illegible] **قوله** فلا خلاف في وجوبها قال سلطان العلماء
[illegible] الحج من البدنة إلى الصوم بل لا بد من البقرة أو الشاة بخلاف ما بعد الحلق [illegible] فإنه يتبع الحج من البدنة [illegible]
الصوم ولا حاجة إلى البقرة أو الشاة انتهى [illegible] بخلاف البدنة [illegible] أو شاة [illegible]
الترتيب [illegible] بالانتقال إلى ذلك [illegible] عدم وجوب شيء [illegible] من شيء [illegible] **قوله** [illegible]
بين البقرة والشاة [illegible] **قوله** على الخلاف [illegible] في [illegible] الثلاثة [illegible] حكم
بالترتيب [illegible] **قوله** وإنما [illegible] في بعضها [illegible] ذلك [illegible] **قوله** في
بعضها الشاة [illegible] بالشاة [illegible] بعضها [illegible] قبل أن [illegible] البيت [illegible] المطلق
على المقيد وأما [illegible] **قوله** [illegible] على [illegible] القائلة
كما ذكره صاحب المدارك [illegible] ذكره الشيخ في [illegible] أبي داود [illegible] مع أبي عبد الله [illegible] إذا دخل
رجل [illegible] فقال [illegible] **قوله** قال [illegible] شاة [illegible]
عليهم الحج من قابل [illegible] إلى [illegible]
[illegible] الحج من قابل [illegible] من قابل [illegible] إذا كان [illegible]

[illegible] الزيادة [illegible] الحج [illegible]

الاسلام ويحل بزوال جوفاته فالمختار انه يحج من قابل الا ان اضطروا الى الملازمة على الاحتياج ثم قال ويحتمل ان يكون الخبر مختصا بالاشتراط حال
الاحرام فانه اذا اشترط المحرم الحج من قابل وان لم يكن فما اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد لذلك بصحيحة ابي بصير
قال سئلنا باجمعه عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم التروية فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية
حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه
فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل والعلامة في المنتهى نقل القائلين واستحسن الاول وحمل على الثاني بان الحج الفائت ان
كان واجبا لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وان لم يكن واجبا لم يجب بترك الاشتراط وانت خبير بان عدم السقوط
الواجب بالاشتراط كانه لا ريب فيه بل الاختلاف فيه بين المسلمين كما هو ظاهر كلام العلامة في المنتهى في موضع لكن علماء عدم وجوب القضاء
في المندوب مع عدم الاشتراط فيه وان اختاره العلامة واستدل بوجوه قبل ذلك الاعتراض لكن لم يظهر منه اجماع اصحابنا عليه
لم ينقل خلافا عنهم وانما نقله عن ابن عباس ورجع من القائلين وانا لا يظهر منه اجماع مطلقا قول اصحابنا ويايد ذلك الحلاف في
ادركه من اختار ان ثبت شئ كما يظهر بالتامل فيهما فانا لم نسلم ان المندوب لا يمكن الحكم بالقضاء فيه لا دليل عليه بل لا بعد فيه
الا الحج المندوب يصير واجبا بالشروع فيه فلا استبعاد فيه ان يوجب الشارع قضاءه لا اذا حصل الشروع فيه كما كان في حجة
حاله وجوب القضاء عدم الاشتراط فيه وسقوطه به فلا بعد فيه انا الحج المندوب مبني على كلام في الحج حملا على الحج الواجب كما
عرفت كلامه ربما تعلق من الاجماع على ذلك فرح يجري بكل من الثانيين على سبيل الاحتمال لا لحكم بكل منهما ويكون بناء الثاني
عليه فقرينة بالصحيحة عليه الحج من قابل لظهور المذكورة لا يبعد لاحد حمل على الاستحباب فانه ان الشارع ايضا حمل كلام الشيخ
عليه واما ما يقول على تقدير وجه يقدم الاشتراط او فرده فيه كالاشتراط ايرد فوجه كلام الشيخ واعلم ان المراد بالواجب هو
الواجب المستقر واما غير المستقر فحكمه حكم المندوب فتدبر قوله وهذا الفرض يكرمه كان مراده ان هذا الفرض
كلها يجمل وقوعها في الحرم فلا ان الحصر لا يتصور ان يكون عاما وان يكون خاصا وهذا الفرض انما يمكن في الحج
لا العام الا يمكن عادة ان يحصل الجميع من خصوص القران او السوق وطواف النساء في فرض الافراد وعمرة قوله ما لا ولى
فلانها لطف ربنا اللطف اي فعل المقرب الى الطاعة والمبعد من المعصية او وجب عقلا وما يجب من امر شيء ادى لا على
غيره فلا يلزم الا وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بقدر تقرير الا انه لا يرى كلا هو الذي ذكرنا ان الشارع حمل ان هذا اللطف بالنسبة
الا لامراه ثم وقد ادرك يلزم ان وجوبهما عليها فانهم قوله الذي فيه خلاف الا انه ان قام ثم يلزم ان لا يقع منكر
ولا يزول معروف وهو خلاف ان الله لم يبرطهما في حكمه ثم لما ذكر من وجوب اللطف على الحكيم وكون الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لطفا وحاصل الجواب ان قيام ثم ملزم من المعروف شرع ومنعهم من المنكر كما يستلزم الالجاء وهو ممتنع في
التكليف فلا يجب في حقه ثم خلاف ذلك وانما وجب ما ادنى لا يوجب الالجاء وما يمنع منه فيقتضي وجوبهما ايضا منه
تامل في اللطف وفيه تامل فان هذا انما يدل على وجوب ما هو اخص شامل بعنوان يوجب الجاء المكلفين لكن يمكن ان يحصر
ثم ايضا امرهم ونهيهم بايات اخرى تقربهم الى فعل المعروف وترك المنكر بحيث لا يوجب الالجاء كان الى سبيله ووجه
ترك المعروف او فعل المنكر او ينزل عليه بلاء وشديد عند ذلك بحيث يعلم الخطا ان انزله باخطر ابتركه ولا ريب ان ذلك
يقربهم جدا الى فعل المعروف وترك المنكر ويكون لطفا مع عدم الالجاء ثم بعد ذلك لكن حرمة الحج اللطف بهذا الا بتعين هذا
فلا يمكن الحكم بوجوبهما عقلا بناء على ذلك القاعدة على التعويل في الحكم بوجوبهما على الشرع فتامل قوله فلا يرد ايضا

فتكون حاصل كلام ان الحلاف على الحج المندوب
مطلقا وثانيهما علاج المندوب بالتفصيل
المذكور اي وجوب القضاء مع عدم الاشتراط
وسقوطه معه منه

الكل لانه انما الجمع ذكر المحقق نجم الدين منصور بن فلاح اليمني في كتابه المغني ان تخصيص ما ثبت عشرة بقبائل الى الثلاث الى المراد
جمع كثيرة ادنى جبال الاكثر لانه اسم معرف والجمع على الجنس ولا يبعد جمع التكسير ومنهم من قال انه اسم للجمع لا يقال حجة الكوفيين و
ردهما ونحوي كونه معرفة بالضمير على قطعه عن فرد لو كان مكسرا في الضمير الا ان الظاهر تعلق الشارح افنا ومذهب الكوفيين اي
اختصر في الباب والمراد ان الجمع المعرف او المضاف ربما يلحق بها كاسم الجنس المعرف او المضاف يفيد العموم فافهم قوله لقد وكفارة
خلف العبد قال في شرح هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه واستند الى حجة ابي جعفر عن ابي جعفر قال من ضرب مملوكا حدا من الحدود
من غير حد اوجبه المملوك على نفسه لم يكن لضاربه كفارة الا عتقه انتهى وانت خبير بان ما ذكره في هذه المسئلة من ايجاد عليه
هذه الرواية بعيد جدا فلا تشغل قوله فيما يجب عليه ذلك ولا يخفى ان الشيخ ذكر المحقق في المرتبة يقتضي مع ان المراد ايضا
يجب فيه العتق تعيينا تعين العتق هكذا ثم ذكر ان مع العجز صوم شهرين متتابعين ومع العجز عنه اطعام ستين مسكينا وهذا مع
مع الملاحظة ان المرتبة التي ذكرها الشيخ يجب فيه العتق تعيينا ليس الا كفارة الظهار وقتل الخطاء واما فيها صح ما كفارة فيها
شهر رمضان وكفارة اليمين فلا يجب العتق في الاول اصلا واما الثاني فالشيخ لم يذكرها في المرتبة ولم يجب فيه العتق تعيينا بل مخيرا
في خارج المرتبة ذلك نحو قوله ومع العجز صوم شهرين متتابعين وما بعده ذلك الحكم فالحكم باطعام ستين مسكينا مع على
الملاحظة ما جملة فاذكر الشارح من انه يبدل في اول الكلام لكان وجه هذا ثم قال الشيخ لكان شهر رمضان والنذر فيهما
نظر لان الكلام في المرتبة وهما المخيرة في جزم الشيخ والمشهور الا ان يكون التأويل بناء على مذهب من يقول بالترتيب فيها
كما او ان يحصل في الاول وكذا سلار والكراجكي في الثاني ولكن الثاني كانه من الاقوال النادرة فينبغي حمل بناء الكلام عليه
تامل قوله وعدم صحة عتق في الكفارة المخيرة وكذا المرتبة فان صوم الشهرين في المرتبة ليس الا في بدل الانعام في كفارة الظهار
وقتل الخطاء وما يتاديها الحكم وكذا في الاول صوم الشهرين تاما بعد العجز عن اطعام الستين فلا يصح ما ذكره فيه في ما
الثاني فالكلام ان من عجز عن صوم ستين يوما ان النذر على اطعام ستين مسكينا لا يكون صيام ثمانية عشر بل يجب الاطعام المذكور
ثم اذا عجز عنه ايضا فعليه صيام ثمانية عشر يوما فلو لم يصح ما ذكره فيه ايضا المرتبة الاطلاق وقع فيها صوم الشهرين في المرتبة الخيرة
كبدل الكفارة لا غيره على التقدير من كفارة الثالث المذكور من المرتبة فانها في المرتبة تقريبا ان بدل صوم الشهرين فيه
موجود وايضا لا يصح اطلاق المذكور ايضا بل لابد من التقييد بالعجز عن اطعام الستين ايضا كما ظهر مما قررنا ولم يخطر ولو قيل عدم
التعرض للحكم ايضا بالمرتبة لان هذا الحكم على تقدير تخصيصه لا عدم صحة الحكم المذكور بالكفارة المخيرة كانه بالنسبة الى المخيرة
فانه يجمع بينها الكل كما ليس في الكفارات ما يجب فيه صوم الشهرين تعيينا الا في كفارة الجمع فعلى نظر الشارح ايضا اوكى
ان الحكم المذكور ليس مخصوصا بالكفارة المخيرة بما ثم يلزم النذر وشبهه ايضا كما هو مقتضى الاطلاق وحيث يتحقق صوم الشهرين
الواجب تعيينا فتامل قوله والكافر ممنوع هذا فيمن اعترف بالله ثم ولو كان كفره بجحد النبي ص او بعض شرايع الاسلام
ثم لا يقرأ او فيه القرآن المتقدمة في حقه بتدانقطاع الفعل طلب التقرب الا ان حصل الثواب منه او ما يقرب من ذلك نوعا
حصل به المراد او يكون قابلا لذلك في نفس الامر لا منتفيا عنه في الكافر المذكور ثم لم ينعقد وذلك يقتضي ان لا يصح ذلك
ثم كان الكفر ترتد وصحة وان اراد بها انه طلب التقرب به ثم يجب ان يستحق الثواب عليه ان يكون قابلا له باعتبار مثل هذه
القربة في ايته بعدم التقبل عليه ولا غيره ذلك لزم عدم صحة عبادة المخالف ايضا لانه لا يستحق الثواب عليها مع انهم يزعمون
بعضهم بعض عبادة الكافر وقد احتمل ان يعمل في هذا ويدفعه بما قطعنا ما ذكرنا فان سعك ذكره قوله ودعوى هذا

هذا لما لا وجه له يعلم لو تعرض لما ذكرنا من الفعل

لكن في شمول الحكم المذكور في هذه المسئلة للقسم
نظر لمشمول مما نقرعا بما ظهر مختص بالمخيرة
دون المرتبة او شمول القضاء

كتاب النذر وتوابعه
كتاب النذر وتوابعه

لا وجه لاختصاص الحكم بالولد ودون الصدقة في الفقيه في كتاب النكاح باب حق المرأة على الزوج عن عبد الله بن سنان في
طريقه اليه صحيح عن ابي عبد الله قال ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن
زوجها الا في زكاة او بر والديها او صلة قرابتها وانت خبير بانه يمكن ان يكون مستند من اعتبار اذن الزوج في النذر هو هذه
الرواية لكن لا يخفى ان ما تضمنته الرواية من اعتبار اذن الزوج في غير النذر ايضا من الامور المذكورة مما لم يذهب اليه فلا تعلم حملها
على الاستحباب فيحمل عليه في الجميع ويمكن ان يقال ان الحمل على الاستحباب في الجميع كانه ليس بابعد من ذلك فاثبات اشتراط الاذن و
تخصيص العمومات بمجرد هذه الرواية مشكل وانها لا يخفى اختصاصها بالنذر في المال وعدم عمومها لما ذكروه الا ان يتمسك بعدم
القائل بالفصل فتدبر **قوله** في الدين والدنيا هذا الكلام يدل على انه ليس المراد بالطاعة ما يشمل كل راجح ويخفى والا فكان ينبغي
ان يختص المباح الراجح بالراجح الديني ويكون مقابلها طاعة فلعل المراد بها هي العبادات المعهودة لكن كلام الشرح **قوله**
ولا بد من كون المنذور طاعة او راجح من شيء وذلك لان قوله ان يجعل احد العبادات المعهود او ما ذكر تام قد علم كاشه مرجوحا
ام مباحا على شمول الطاعة لكل راجح والا فكان ينبغي ان يضم اليها الراجح الذي ليس بطاعة ايضا بل هو الى الشرح احوج لكونه نسيئا
حتى لا يقع من هذا المنذور شي كما يظهر بالمراجعة فلعله اوقع الطاعة لاجل ان هذا التعميم بل تهتنى ما سيجيء بالتالية
فاحفظه **قوله** والنذر مباح الا ان الاظهر انه يقع وعدم النذر مباح بل الثاني على الرواية ان الله يقوم ان كان المراد بالطاعة
اخص من الراجح الديني وكان الغرض الاستدلال به على عدم وجوب كون المنذور طاعة فلا يرد ان هذه مرجح جهة الاذن عدم
مرجح المنذور فقد كان ما هاهنا ينكر ولو سلم نقيض الاقتران بعد ادخل فرجحه كما اشار اليه الشيخ فقد كان في الاشتراط المذكور في
في الحديث وعلم الامام ما يحب على عليه ففي علم انه في هذا حرج من في النسخة التي لا ينقل عبارة الحديث سواء ان يمسها
بدون النقض لا حرج فلا يترجح عليه الايراد الاول ثم يرد عليه عدم مطابقته لما نقلنا نقل في الرواية مع ان دب والله يعلم
قوله في بيان استعمال الكتابة اشارة الى مثل ما نقل في الاصول مثلا ان اصل مقدمة الواجب يشمل في سنة كذا كذا
هكذا ولان الدربالشيء نهي عن مثله ينبغي في كتب وهكذا الى ما يذكر في كتب الفقه الدالة من الامثلة التي
انه يعرف طرق استعمال القدما
فتامل ه

قوله والكافر نظم من اعترف بالصانع وكان تكرمه محمد النبي او بعض شرايع الاسلام لا انه ان اراد بقيد القربة المتعذرة في حقه تحقق انقطاع الفعل
على التقرب الى الله ونيل الثواب منه او التقرب من دون ان يحصل له ما قاله او تكون خالفا قابلا لذلك في نفس الامر لا اعتقادها في حق الكافر الذي
لم نعم تعتقده لانه من اعترف بالصانع كالذمي وغيره وان اراد بها القاصد على التقرب لله تعالى بحيث يستحق الثواب عليه او يكون قابلا له في اعتبار مثل
هذه القربة في النية لعدم الدليل عليه ولا عبرة لذلك العلم عدم صحة عبادة الكافر لانه لا يستحق الثواب عليها عندهم مع انهم صرحوا بصحة بعض عبادات
الكفار كالعتق ونحوه هذا وعليك بمحافظة ما ذكرنا فانه ينفعك في كثير من المواضع **قوله** ولعل هذا الوجه لاختصاص الحكم بالولد دون الصدقة في
الفقيه في كتاب النكاح باب حق المرأة على الزوج عن عبد الله بن سنان وطريقه اليه صحيح عن ابي عبد الله قال ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا
صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في زكاة او بر والديها او صلة قرابتها انت خبير بانه يمكن ان يكون مستند من
اعتبار اذن الزوج في النذر هو هذه الرواية لكن لا يخفى ان ما تضمنته الرواية من اعتبار اذن الزوج في غير النذر ايضا من الامور المذكورة مما لم
يذهبوا اليه فلا تعلم حملها على الاستحباب فيحمل عليه في الجميع ويمكن ان يقال ان الحمل على الاستحباب في غير النذر لضرورة لا يوجب الحمل عليه فيه لعدم
الضرورة او يمكن حمله على الاستحباب لكن لا يخفى ان الظاهر ان الحمل على الاستحباب في الجميع كانه ليس بابعد من ذلك فاثبات اشتراط الاذن وتخصيص العمومات
بمجرد هذه الرواية مشكل وانها لا يخفى اختصاصها بالنذر في المال وعدم عمومها لما ذكروه الا ان يتمسك بعدم القائل بالفصل فتدبر **قوله** في الدين والدنيا
هذا الكلام يدل على انه ليس المراد بالطاعة ما يشمل كل راجح ويخفى والا فكان ينبغي ان يخص المباح الراجح بالراجح الديني ويكون مقابله طاعة فلعل
المراد بها هي العبادات المعهودة لكن كلامه في شرح قوله ولا بد من كون المنذور طاعة او مباحا راجحا من شيء وذلك لان قوله ان يجعل احد العبادات المعهودة
بل ان ذكرنا ان في اللغة كان مرجحا او مباحا يخفف بل على شمول الطاعة لكل راجح والا فكان ينبغي ان يضم اليها الراجح الذي ليس بطاعة ايضا بل هو
الى الشرح احوج لكونه نسيئا خفيا وكلامه فيما بعد ايضا لا يخلو عن هذا التشويش كما يظهر بالمراجعة **قوله** فلا اوقع الطاعة لاجل ان هذا التعميم بل يخفى
ما سيجيء بالتالية فاحفظه **قوله** والنذر مباح الا ان الاظهر انه يقع وعدم النذر مباح بل الثاني على الرواية السابقة ان كان المراد بالطاعة اخص من
الراجح الديني وكان الغرض الاستدلال به على عدم وجوب كون المنذور طاعة فلا يرد ان هذه مرجح جهة الاذن عدم الاستدلال به على عدم انعقاده بالمباح
المساوي الطرفين كما هو مرجح منذور عليه الا ان عدم مرجح المنذور فقد كان ما هاهنا ينكر ولو سلم نقيض الاقتران بعد ادخل فرجحه كما اشار اليه
الشيخ فقد كان في الاشتراط المذكورة في الحديث وعلم الامام ما يجب عليه ففي علمه ثم الثاني في عبارة من في النسخة التي لا ينقل عبارة الحديث سواء ان
يمسها بدون النقض لا حرج فلا يترجح عليه الايراد الاول ثم يرد عليه عدم مطابقته لما نقل في الرواية مع ان دب والله يعلم **قوله** في بيان
استعمال الكتابة اشارة الى مثل ما نقل في الاصول مثلا ان اصل مقدمة الواجب يشمل في مثل كذا كذا وان الامر بالشيء نهي عن ضده ينبغي في كتب
كتب هكذا الى ما يذكر في كتب الفقه الدالة من الامثلة التي انه يعرف طرق استعمال القدما ثم **قوله** لان الاستثناء هو المجموع لا الافراد وعلى
هذا ان الاستثناء في عبارة المتن هو قاصر الحكم والمستثنى منه حمل الفاعل على ما ذكر من لا وجه لعبارة الاصل وجعله كتب سقطا ولعله في الحاشية تعرض
بل قوله الاستثناء او مستثنى منه او بدله بل هو المجموع من المجموع المنفي بل الكل ان يرد ان مخالفة المستثنى للمستثنى منه انما هو في الحكم المجموع الشرايع
من حيث المجموع لا الافراد ثم لم يحمل الاستثناء على معناه الاصطلاحي بل حمل على معنى التخصيص وقد يمكن توجيه العبارة بجعل الاستثناء على المستثنى منه كما
في الحاشية ويمكن ح حمله على المستثنى ايضا فتامل **قوله** ولا اضافة لحمل منهما او كانه جعل الاضافة على التالي وان الاضافة وقع منه من نوع واشباهه فانه
يجب التسوية بينهما فانه يمكن انه لا يجوز له ان يفعل الا احدهما لو وقع منهما الا تقتضيه الى النسبة اليه او حمل الاضافة على الاتيان والمنع اذا وقع من
احدهما مثلا بالنسبة الى الاخر يقتضيه فانه يجب التسوية في الكل عليه ما بهم بالفعل الا ترى انه **قوله** لما فيه من الترجيح الذي لا مرجح به الكراهة
لا يخفى انه على هذا يجب حمل الكلام على ما هو ذلك لانه يجب التسوية ثم **قوله** ولعل تقديره كون التعيين لاخيض يعني الاعم ترجيح احد الافراد وهو
الاعاد وترتب عليه على الصور المذكورة جميعا وعلى ترجيح احد الشيئين ولا يخفى بعيد وكون التعيين لاخيص الكلام فعلى الاول لا يفعل **قوله** فعلى هذا

لا حق له قبله على صيغة الماضي من المستقبل ليكون جزاء الشرط ويمكن ان يقرأ قبله بمعنى عنده فيكون متعلق [illegible] لا حق ويكون جزاء الشرط هو
قوله فات اليمين [illegible] ويكون قوله وان اقام متعلق به [illegible] هذا على [illegible] الروايتين [illegible] في الكتب [illegible] هكذا [illegible]
[illegible] صحيحة [illegible] صاحب [illegible] بيمين المنكر [illegible] قبله ذهبت اليمين [illegible] المدعى لا دعوى له
قلت وان كان له بينة [illegible] وان اقام بعدها استحلافه [illegible] فات اليمين [illegible] كل ما ادعاه قبله [illegible] استحلافه عليه
[illegible] عبارة الكافي [illegible] ليس بصحيح [illegible] العبارة [illegible] قوله وان اقام [illegible] استحلفه [illegible]
اقام الشهود بعد [illegible] شاهدا قوله [illegible] المنكر [illegible] بل الحكم به [illegible]
الصحيحة [illegible] الحكم [illegible] اليمين [illegible] الاحتمال [illegible] وأما الثاني [illegible] لا يعلم
[illegible] المنكر [illegible] الكلام [illegible] الاخبار [illegible] الصحيحة
المذكورة [illegible] الرابع [illegible] الاحتياط [illegible] الصحيحة على [illegible]
ولا ريب ان العمل على الاول اولى قوله فان [illegible] اليمين [illegible] على الدعوى [illegible]
[illegible] المنكر [illegible] اليمين الى المدعي [illegible]
[illegible] بالنكول [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العبارة [illegible]
[illegible] المنكر [illegible] الحكم [illegible] بالنكول [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] على القول الاول [illegible] اليمين الى المدعي قوله [illegible]
المذكور [illegible] بالدعوى [illegible] الاول [illegible] بالدعوى [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] في الدعوى [illegible]
الاخبار [illegible] الحكم قوله ثم الغائب على حجته [illegible] قال [illegible]
[illegible] اذا اقام [illegible] البينة [illegible] الغائب على حجته اذا [illegible] عدم [illegible] اليمين
على المدعي [illegible] اليمين على المدعي مع البينة [illegible]
[illegible] لا سيما اذا لم يكن له بينة [illegible] كلام [illegible] قوله بناء على ترجيح بينة الخارج
هذا هو الاشهر [illegible] بناء على ترجيح بينة الداخل [illegible]
بناء على تساقط البينتين بسبب التعارض [illegible] اليمين [illegible]
تساقط البينتين [illegible] اليمين [illegible] ترجيح البينة [illegible]
[illegible] ترجيح احدهما على الاخر [illegible] اليمين [illegible] بينة الخارج [illegible]
[illegible] اليمين على كل منهما [illegible]
ان يكون [illegible] ولا خبر [illegible]
[illegible] ظاهر [illegible] بينة [illegible]
ان الذي [illegible] منهما بينة [illegible] كل واحد [illegible] على تقدير [illegible]
بحط

النصف لكل منهما منفصلا عن الاخر لتحقق اختصاص اليد [illegible] متصلا كان بينهما نصفين على الاشاعة [illegible] المدعيان بينتين [illegible]
بينهما انتهى وكلام العلامة [illegible] هذه المسئلة [illegible] ما ذكره [illegible] كل واحد منهما [illegible] منفصلا [illegible]
[illegible] كل واحد [illegible] بينتين [illegible] كل واحد [illegible] الاخر [illegible]
هذا [illegible] هذه المسئلة على ان يكون [illegible] كل واحد [illegible] منفصلا عن الاخر [illegible] والتعليل [illegible] اختصاص اليد [illegible]
ان الحكم بان كل واحد منهما [illegible] البينة [illegible] على الاشاعة [illegible] كل واحد منهما [illegible]
واحد منهما [illegible] على القاعدة [illegible] الحكم [illegible] الملكية [illegible]
حيث اليمين [illegible] نصفين [illegible] الحكم [illegible] النصف [illegible]
بانه [illegible] النصفين [illegible] الاخر [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] منهما [illegible] الاخر [illegible]
قطعا [illegible] قوله [illegible] اليمين [illegible]
[illegible] قوله [illegible] احدهما [illegible]
بينهما [illegible] قوله ولو كان لاحدهما بينة [illegible] هذه الصورة [illegible] لاحدهما بينة [illegible] اليمين [illegible]
[illegible] البينة [illegible] الخارج [illegible]
الاثبات [illegible] البينة الخارج [illegible] النصف [illegible]
[illegible] البينة [illegible] اليمين [illegible]
على القول بترجيح بينة الداخل [illegible] اليمين [illegible]
[illegible] البينة [illegible] اليمين [illegible]
[illegible] البينة واليمين [illegible] البينة [illegible] اليمين [illegible]
كلامه [illegible] ترجيح الداخل [illegible] البينتين [illegible]
صاحبها [illegible] البينتين [illegible] البينة [illegible]
[illegible] الاول [illegible] بالحلف على القول بترجيح البينة الداخل [illegible] البينتين [illegible]
ذي اليد [illegible] البينة [illegible]
الخارج [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] البينة [illegible] البينة [illegible]
[illegible] البينة [illegible] اليمين [illegible] البينة [illegible]
[illegible] اليمين [illegible] البينة [illegible]
البينة [illegible] اليمين [illegible] البينة [illegible] على القول [illegible]
الخارج [illegible] على القول [illegible] البينة [illegible] النصف

[illegible] ان [illegible] اليمين [illegible]

بينة وكان النصف لكل واحد منهما على قول [illegible] الخارج [illegible] بينة الداخل اذا لم يكن للمدعي بينة فكذا البينة فيه ايضا كما اشار اليه والى
لم يقبل بل حكم بان [illegible] اليمين كما الخارج وفي هذا الكتاب [illegible] اليمين فالحكم بالبينة مع اليمين في هذه الصورة لا يخلو من وجه [illegible] القول
في الصورة التي [illegible] سلطان العلماء [illegible] هذه الصورة اشارة الى الصور
الاخيرة من [illegible] الاشكال في صورة الانكار [illegible]
وكذا [illegible] ما ذكره [illegible] جميع الصور اشارة الى الصور الكثيرة الاخيرة من [illegible]
وانكارهما لكن [illegible] الاشكال في صورتين منها على ما قررناه [illegible] ما ذكره فيها [illegible]
[illegible] الجميع [illegible] عبارة [illegible]
نعم الكتاب [illegible] العبارة التي [illegible] ما ذكرناه [illegible]
بالصور الاخيرة [illegible] اشارة الى الصور الاخيرة [illegible] الاجمال [illegible] ما ذكره [illegible]
واما [illegible] اشكال [illegible] في صورة [illegible] المسألة الى المسألة الاتية [illegible]
بان فيها الخلاف من ترجيح الداخل والخارج [illegible] الحكم فيه [illegible]
بانه ان كان المصدق [illegible] النصف فالحكم [illegible] المسألة السابقة [illegible] الخارج [illegible]
فالحكم على القول بترجيح بينة الداخل وعلى القول الاخر [illegible]
هو في صورة عدم اقامة البينة من الجانبين واما [illegible]
مراد [illegible] ترجيح البينات [illegible] ترجيح بينة الخارج [illegible]
[illegible] صاحب [illegible] المسألة السابقة [illegible]
كانت العين [illegible] الحكم [illegible] اليمين [illegible]
[illegible] القضاء باليمين [illegible]
مسألة [illegible] الاخر [illegible] في صورة [illegible] المسألة [illegible]
بينة [illegible] الحكم [illegible] ما ذكره في المسألة السابقة [illegible]
[illegible] اليمين [illegible]
واحد منهما [illegible] الحكم [illegible]
كان [illegible] المسألة [illegible]
ما الحكم بالترجيح فيه بما ذكره [illegible]
ان ما ذكره الشارح [illegible]
بان لا يكون [illegible] الحكم [illegible] البينة [illegible]
[illegible]
النصف [illegible] الحكم [illegible]

[illegible]

٤٦

[illegible] النصف [illegible] اليمين [illegible] البينة على صاحب [illegible]
[illegible] بينة [illegible] الحكم [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الحكم بلا خلاف [illegible] الاصحاب [illegible] بينة الداخل [illegible]
والخارج [illegible] بينة [illegible] بينة الاخر [illegible]
الحكم باعتبار بينة [illegible] بينة الداخل [illegible] البينتين [illegible]
[illegible] اليمين [illegible]
من [illegible] بينة الداخل [illegible] اليمين [illegible]
[illegible] في هذا الكتاب [illegible] بينة الداخل [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] هذا القول [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الداخل [illegible] الداخل [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] النصف [illegible]
هذا النصف [illegible] النصف [illegible]
والنصف الاخر [illegible]
[illegible] النصف [illegible] الاشاعة [illegible]
[illegible] الاشاعة [illegible] النصف [illegible]
[illegible] النصف [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] صورة الاشاعة [illegible]
[illegible] النصف [illegible]
[illegible] الاشاعة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم على ما ذكره [illegible]
[illegible] الاشاعة [illegible]
[illegible] الخارج على القول [illegible] وعلى القول الاخر [illegible]
[illegible] النصف [illegible] اليمين [illegible] النصف [illegible]
[illegible] النصف الاخر [illegible]

كل واحد منهما لصاحبه ثم لا يخفى ان هذا الحكم انما هو لو كان تشبثهما بالنسبة الى الكل على السوا واما لو كان في يد كل واحد منهما النصف منه
فان ادعى كل منهما النصف فلا ريب في توجه اليمين عليه والقضاء له بعد يمينه وان ادعى ما في يد الاخر فيتوجه اليمين على الاخر ويحكم له بالكل
بعد يمينهما وان ادعى النصف مشاعا فلا نزاع في تبعية النصف مشاعا من كل منهما لصاحبه بل انما النزاع في النصف الاخر منهما فينبغي القول بتوجه
اليمين على كل منهما في النصف المختص الذي بيده تدبر قوله لو كان الحال غير خارج منهما انما يفيد القضاء له بالنصف الذي بيد صاحبه لا النصف الذي
في يده فلا يكون نظرا في المدعي الشايع فيه وفيه نظر بعضنا لاحتمال الحكم بعدم الحكم على القول الاخر بالقسمة بينهما نصفين بناء على القضاء والحكم لهما
بان في يد صاحبه لترجيح بينة الخارج كما في صورة التنازع في كل اليمين هذا على القول الاكثر مع انه من كونه حكمهم في تلك المسئلة بناء على الحلف منهما جميعا
واما على قولنا صريح ثم فقد ظهر انهم لم يحكموا في صورة التنازع في الكل اذا كانت بيدهما على السوا او بان لم يكن لاحد منهما في يد الاخر بالقسمة
بينهما نصفين على الاشاعة لعدم الترجيح مع تمكن ان يكون فيما فيه على ما اسلفنا من ان ترجيح الخارج يستلزم ان يحكم له بشيء لم يكن حاصلا
في يده وان الحكم له بالنصف الشايع الذي في يد صاحبه فقد كان في يده قبل ذلك فلا ينفيه بالحكم في هذه الصورة للمدعي الكل بالكل والاخر النصف
الاخر لم يكن بيده ليحكم له للخارج لكن قد عرفت ما فيه ولعله حصل في كلامهم مع الشريف اذ الظاهر ان يكون الغرض فيما بل الظاهر على وحد على
هذا لابد ان يحمل في المسئلة وما بعدها على ان يكون بيد كل منهما على اليمين على السوا والمسئلة السابقة على ان يكون في يد كل منهما النصف منفصلا
هذا ويحتمل الثالث وهو ان يكون لا نزاع لهم بل لمدعي الكل وبقاء نصف الثاني في النصف الاخر ويحكم بتساقطهما وقسم ذلك النصف بينهما نصفين بعد
حلف كل واحد منهما لصاحبه كما قيل في صورة التنازع في الكل لكن لم اجد في كلامهم التعرض لهذين الاحتمالين وانما ذكروا ما ذكره المصنف من الاحتمالين
ونقل عن ابن الجنيد قولا ثالثا وهو القسمة بينهما اثلاثا مع اقامة البينة ولم يتم شيء منها النظر الى القول ثم لا يخفى ان الظاهر ان ما ذكروه انما هو في
ما لو كان النصف الشايع بيده معينا فالحكم ما ذكرنا في الاحتمال الثالث من قسمة النصف نصفين يمكن حمله في وجه ما ذكروه من الاحتمالات
في مسئلة التنازع في الكل مع اقامتهما البينة من حمل بناء على ترجيح بينة كل منهما على ما في يد الاخر او في يد صاحبه او الحكم بالتساقط والقسمة نصفين بعد
الحلف كل واحد منهما لصاحبه ثم هذا الحكم اذا كان بيدهما على الكل على السوا كما مر في المسئلة السابقة واما لو كان في يد كل منهما نصف معين
فان ادعى كل النصف ما في يده فالحكم ما ذكروه من انه على القول بترجيح الخارج يحكم بالجميع لمدعي الكل وعلى القول الاخر يقسم نصفين وهو ان ادعى
النصف الذي بيد صاحبه فالامر بالعكس كما لا يخفى وان ادعى النصف مشاعا فعلى القول بترجيح الخارج يحكم له بالنصف الشايع مما في يد صاحبه وعلى القول
الاخر بالنصف الشايع مما في يده والباقي لمدعي الكل قوله وعلى القول الاخر يقسم بينهما نصفين باليمين وعلى النصف على مذهب من يرى ترجيح
الداخل بناء على التساقط والرجوع الى اليمين او بعضها على مذهب من يرى ترجيحه قوله ولو اقام احدهما خاصة بينته حكم بها لا يخفى انه لو كان
اقامة البينة من مدعي الكل والذي في يده سماع بينته في النصف الذي بيد صاحبه بناء على ترجيح بينة الخارج واما في النصف الذي بيده فلو قيل بالقضاء من
من سماع بينة الداخل اذا لم يكن للمدعي بينة كما نقلنا سابقا فلا اشكال ايضا واما لو لم يقبل بل حكم بان وظيفته اليمين كما هو القضاء وظاهر الكتاب
فلا يخفى ما فيه من الاشكال الا ان ينظر المدعي النزاع فيه وغير ظاهر واما على امانة اليمين لذلك واما على القول الاخر فالظاهر انه لا اشكال فيه كما في
النصف الذي بيد صاحبه اذ الظاهر ان النزاع في ترجيح الداخل انما هو في صورة اقامة البينة من الجانبين واما اذا اقام المدعي وحده البينة فتسمع
بينته على ما اشرنا اليه سابقا فلا يحكم النصف الذي بيده على ما نقلناه من سماع بينة الداخل لرفع اليمين فهذا لا اشكال فيه واما القول
بعدم سماع بينة الداخل هنا وانما الفرق فيه على صورة اقامة البينة من الجانبين فلا يكفي البينة لو لم يكن مع صاحبه اليمين في الا ان يحمل
على النظر المذكور وتقديرها لو كانت البينة لصاحب النصف فعلى القول بسماع بينة الداخل فيه لا اشكال واما على الاخر فلا يحكم له الا باليمين

ان يحكم بسماع بينته والحكم بالنصف الذي في يد صاحبه على ما تحقق من الاحتمال في صورة الاقامة من الجانبين واما على القول بترجيح الخارج فلا اشكال
ايضا على ما نقلنا عن بعض ما علي في القضاء وفي هذا الكتاب من ترجيحات ولم يفتتح اليمين ولكن يكفي البينة الا ان يحكم بسماع بينته للحكم له بالكل في صاحبه
كما ذكر في الاحتمال المذكور في هذا الحكم اذا كان بيدهما على الكل على السوا او ادعى احدهما النصف الشايع واما اذا ادعى النصف المعين فلا نزاع في النصف
والنزاع فيه النصف الاخر فيبيد كل منهما نصفه فعلى القول بترجيح الخارج لا ينبغي سماع بينة كل منهما في نصف النصف المذكور الذي بيد صاحبه
واما في النصف الاخر الذي بيده فينبغي على القضاء ومن تبعه من جعل الكتاب لا يدل الا على اليمين ايضا واما على القول الاخر فالظاهر ان الامر كما ذكرنا كما ظهر مما قررنا
في سابقه ولو كان في يد كل منهما النصف معين فان ادعى صاحب النصف النصف الشايع من كل منهما فهو محل النزاع ويحكم بسماع البينة من الطرفين ونظيره على
ما مر سابقه ولو ادعى النصف المعين فان ادعى ما في يده فلا يسمع سماع بينة الكل بحكم له كما ذكرنا ثانيا وكذا بينة الاخر فيسمع على القضاء في هذا الكتاب
الكتاب فلا بد من اليمين ولو ادعى النصف الاخر فالامر بالعكس قوله ولو اقاما بينة فلم يترجح فيقدم بما قررنا عليك ان هذا انما يتوجه على تقديم
مقبولية احدهما فانه يصح مع تساوي احدهما الحكم بالنصف الذي في الحكم بسماع بينته او بينة الاخر الخلاف المذكور سابقا قوله فلو كان في الجزء بينة بكل
واحد من الجزئين فلا يخفى ما يعطي كل منهما باعتبار الاشاعة فلا يتم ما ذكروه من خلوص النصف لمدعي الكل بل لكل جزء يدعيه بحق النصف نصفه ويدعي الكل
كله فنسبة احد الحصتين الى الاخرى بالثلث فيقسم العين اثلاثا وبعبارة فهو مدعي الكل يسلم النصف مشاعا بغير نزاع وهو كما في الغنم ولو وقع التراع في
كل جزء منها هذا ولا يخفى ان هذا القول الحق في صورة كون العين في يدهما الشهادة لا بينة فعلى المشهور يقسم نصفين وعلى هذا القول اثلاثا كما نقل عن
ابن الجنيد انه قال بالقسمة اثلاثا في صورة كونه بيدهما سواء اقاما البينة او لم يقيماها فتدبر قوله ولو كان في يد كل ما ظاهره ان الحكم بتقديم من كان تاريخ بينته
اقدم في جميع الصور المذكورة سواء كانت في يد واحد منهما او في يد ثالث فصدق احدهما ام لا وانه يبعد ان يكون الحكم بذلك في صورة ان لا يكون في يد احد
منهما ولم يصدق منهما احدهما واما اذا كان في يد احدهما او في يد ثالث فصدق احدهما ام لم تكن في الحكم اصلا مما نقاش من ترجيح الداخل او الخارج
وكذا اذا كان في يدهما او ثالث صدقهما فانه للمسئلة صاحب اليد ففيه ترتب عليه الحكم بالقضاء ان الداخل للدال على تقديم بينة الخارج او تقديم بل
على تقديم بينة حكم وعدم سماع البينة صاحب اليد على القول بنفي القول تقديمه حكم وعدم الاصحاب وسبق التاريخ واما على القول بتقديم بينة
الداخل فيمكن ان يجعل سبق التاريخ مرجحا على الاطلاق ويمكن ان يجعل ذلك اذا لم يكن احدهما صاحب اليد كما ان اصل الشهود والكثرة انما يمكن
المرجحات عندهم في غير هذه الصورة واما فيها فالمدار على ترجيح الداخل او الخارج فلا يبعد ان يقال ان الحكم بترجيح الداخل فانه انما هي لغاية الخفيين
تساقطهما والرجوع الى التقديم لو كان اليد وعلى ترجيح بينة الخارج بناء على ما سبق وينبغي الانجاز من ترجيح بينة الداخل على الاول لا يلاحظ ترجيح صاحب
اليد من جهة اليد فينبغي ان يلاحظ منها ترجيح الخارج ثم باعتبار سبق الملك فيقدم لذلك لكن رجحا في ترجيح الملك السابق على اليد في الحال
بناء على قوة الملك بالنسبة الى اليد كما هو ظاهر الشيخ باختيار المحقق فينبغي هنا ان يرجح الخارج ومن يرجح اليد عليه باعتبار تعضدها الاخرى
جانب قوة الملك السابق كما هو القول الاخر للشيخ فينبغي ان يرجح الداخل على الرجحان ويمكن ان يكون الحكم بتقديم الداخل تعبدا فيرجح الاخرى من
جهة سبق الملك لا مرجح لكن لا يخفى ان طول من الاخبار على ترجيح بينة الداخل لا دلالة لها على ترجيحها في صورة سبق تاريخ الاخرى كما ظهر الرجوع الى
ان القول بترجيحها في هذه الصورة من جهة النص يمكن ان يضعف ثم في القرع في المسئلة صفر نقله فيما اذا كان المدعي فيه من حيث اذا كان
في يد احدهما واقامت بينة وعلمنا ان التاريخ فان كانت بينة الداخل اسبق تاريخا فهو المقدم لا محالة وان كانت بينة الاخر اسبق تاريخا فان
لم يجعل سبق التاريخ مرجحا كما يقدم الداخل وان جعلناه مرجحا ففي ترجيح ايهما وجهان ومنهما ترجيح اليد لان البينتين حينئذ تتعارض في
في اثبات الملك السابق وما ايد الحق من الشهادة على الملك السابق وهذا لا يزال ثابتا والثاني ترجيح السبق لان مع احدهما ترجيحا من جهة البينة

ومع الاخرى ترجيحا من جهة البينة لان كلا منهما شاهدا ... لتعارض البينتين انتهى ولا يخفى ما فيه من الاختلال فان جميع ما ذكره انما يتوجه
على القول بترجيح الداخل ثم يتفرع الحكم على تقدير ترجيح الخارج ... ثم قوله والبيان في من الشهادة بالملك السابق انما يتوجه على القول
... على القول الاخر وهو الذي اختاره المحقق ... بالملك السابق ... كما اشرنا اليه وما ذكره من الوجه الثاني فلا يخفى ...
على تقدير صحته انما يتوجه على القول بترجيح بينة الداخل ... تعارض البينتين وتساقطهما والحكم بالترجيح اليد على القول بترجيح بينة الداخل ...
فلا افتقار له الى ... **قوله** ... لو كان المحقق ... ترجيح في المسئلة السابقة ... بينة من شهدت له بالملك في
الان على بينة من شهدت له بالملك السابق ... بينة الاخر ... نقل القولين من الشيخ في صورة تقدم الملك
المرتجح ... ترجيح الملك السابق على الاحدث ... لانه اذا تقدم الملك السابق على الملك الاخر ... فان يتقدم على اليد ...
... في هذه المسئلة ... ان ترجيح الشهادة بالملك القديم على الملك الحادث ...
... في صورة شهادة البينة بالملك
السابق ... الشهود ...
تشهد البينة بالملك السابق ... فلا ... الشيخ ...
تقدم ... على الملك ... البينة بالشهادة على الملك السابق ... القول بتقديم
البينة بالملك القديم على البينة بالملك في الحال ... والقول بتقديم بينة اليد في الحال على بينة الملك السابق ... وكذا الا بعد
ان يكون ما ذكره من ترجيح بينة الملك ... شهادة البينة باليد ... الحال ... سابقا ترجيح
الملك السابق على الملك في الحال ... **قوله** ليس على البيع ... القول بثبوت
الشفعة مع زيادة الشركاء على اثنين كما هو مذهب ابن الجنيد ... الشركاء ... القسمة
بين الاثنين ... القسمة ... الشفعة ...
من شفعة ... الشركاء ...
... الشفعة عليها ... الشريكين ...
الشفعة ... الشفعة ... كما هو مذهب ابي عقيل ... الشفعة ...
الشفعة بالجوار كما هو مذهب بعض العامة ... القسمة ... الاحتمالات ...
كما لا يخفى ولا يبعد ... الاحتمالات ... ثمرة الخلاف ... الشفعة ... الشفعة فيها
للشريك ... **قوله** ... لا تنقسم ... الخاطئين ...
منها ... **قوله** ... الشركاء ...
السدس ... الشركاء ...
الاول ... صاحب النصف ... الثالث ...
فان اخرج اسم صاحب الثلث ... الرابع والخامس ... صاحب السدس ... السهم ...
... اسم صاحب الثلث اعطى الثاني والثالث ... لصاحب النصف وهكذا في جميع الصور ... السهام ...

من التفريق

من التفريق ... لصاحب السدس السهم الثاني ... الخامس ... اسم صاحب النصف مثلا فانما
ان يخرج ... اخرى ... التفريق ... الثالث ... الخامس ...
بل اذا اخرج سهم ... الى اخراج ... التفريق ...
حصل النزاع ... صاحب النصف مثلا السهم الرابع ...
التفريق ... اسم صاحب السدس ... ما ذكرنا ... التفريق ...
الشارح ... **قوله** قال الفضل ...
غيرهم من المكلفين ... الروايات ...
الرجوع ... الشهادة ...
... الرواية ...
هل الشهرة ... **قوله** شهادة اهل الذمة ... على المسلمين
... شهادتهم ...
... **قوله** ...
... الشهادة ... **قوله** ...
... **قوله** ...
الاصل ... الاشهاد ...
الاشهاد ...
... الشهادة ...
... الاشهاد ...
... **قوله** تحصيل الفرق ...
في الاستقامة ... العدلين ...
الفرق ... العدلين ... **قوله** ... الحاكم ...
استندت شهادته الى الاستفاضة ...
وعلى ... المذهب ...
... **قوله** وضابط هذا القسم ...
...
...
...
ولا يخفى ... **قوله** ... هذا القسم ... الثلث ...

الرابع بناء على ما ذكره من المضايقة من الاصحاب بخف قوله ولو اوصى بقسمها او لم يتزوج صرفت في الاحكام الاشتمال الذي هو احتمال في المضايقة
لو لم يجعلها في الدين صرفها على جهة والاوسط اوسط فيحتمل الاوسط بحسب عرفهم البعيد او الدليل ما الغرض حكمه بالماء والمشترك بالمراد
المراد هنا الاول قوله وكذا القول فيما لا يتبعه كما اذا كانت لرقبة اثنتين او ثلاثة وشهدا اذا لم يكن لهما اثبات اثبات الحق بيمين الفرد في
العلم فيزيد في الدعوى ليستقر الصلح مع حقه قوله وهكذا ولو ادعى ينبغي ان يختص منه احد بشرط الرتبة وهو ما يصير لها فانه من الحقوق التامة
يمكن ان يحصل الغرض فعله وبينهما لا يسوى فان وجه الحاجة الى التخصيص في الكلام فانهم قوله ثبتت بشهادة ترى اي يثبت بشهادة احد الاولين
بشهادة فالاصل الاخر مع او هو شهادة تزيغ او يثبت الحكم بها قوله ثم جاء ذكر الاصل للبيان يقول اما الشهادات الثلاث على ما ظاهر كما
من يمين ثم بيان ومقارنة مثلا قوله لم يضمنا اذ لا يتحقق الحكم بالضمان انما هو اذا كان قبل الدخول وقبل الدخول لا يستقر الطلاق [illegible]
محصل لهذا التحقيق والفرق الا ان يحمل الرواية اذا شهدا ثلاثة احدهما بالطلاق الرجعي [illegible] الشاهد بحكم القول بعدم الضمان الحاصل
تفسيره بالرجوع [illegible] انه لم يرجع [illegible] بعدم الدخول [illegible] بعدم الضمان [illegible] ما شهدا الا بطلاق الرجعي [illegible]
الرجوع [illegible] هذا المقام [illegible] انه اذا شهدا بطلاق [illegible] الرجوع [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
من [illegible] قوله [illegible]
لا يصح [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
العقد [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
ان ما ذكر [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
الاشتراط قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بين البيع والوقف
لان البيع سبب لانتقال [illegible]

كتاب الوقف

الاجارة في البيع [illegible] قوله لعدم [illegible]
لا اجازة [illegible] قوله لعدم استلزام [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله بان [illegible] من الطبقة الاولى [illegible]
ابتداء [illegible] الطبقة الاولى [illegible] الطبقة الاولى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاولى [illegible]
على ما ذكرنا [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
على الحكم [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
حيث [illegible] قوله

ادى الطبقة الاولى

دليل على الاول [illegible]

الخ ينقسم من موضوع التجارة الظاهر ان المراد بالموضوع ما [illegible] المعنى [illegible] من كلام الفقهاء
موضوع التجارة اى محلها اهل عمل التجارة والتكسب [illegible] الشرع [illegible] البحث فى التجارة
بالانجاس [illegible] من الاعمال المحرمة فى التجارة باعتبار [illegible] قوله وضابطها المسكر [illegible]
الظاهر [illegible] الاعيان النجسة [illegible] لا يجوز [illegible] من الامتية [illegible]
من [illegible] الاعيان النجسة [illegible] الكلام [illegible] الخمر والنبيذ من حيث نجاستها [illegible] المسكر
او مال النجسة [illegible] الكلام [illegible] النبيذ [illegible] المعنى [illegible] اعيان
النجسة [illegible] على الاعيان النجسة [illegible] من الاعيان النجسة [illegible] معقود عليها
المعقود عليها [illegible] كلام [illegible] النجسة [illegible]
[illegible] النجس [illegible] الحاد المتخذ [illegible]
[illegible] النبيذ [illegible]
[illegible] قوله [illegible] عطف على الاعيان النجسة [illegible]
عطف على [illegible] اللفظ والمعنى [illegible] يستقيم المعنى [illegible] اللفظ [illegible] يقدر
[illegible] الجهالة [illegible] تقدير
[illegible] المنفعة المحللة [illegible] على الجميع من حيث الجميع [illegible]
يكون [illegible] المنفعة المحللة [illegible] قوله [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] القيمة [illegible]
التعيين فى اصل العقد قوله [illegible] اللفظ [illegible] الاعراب [illegible]
من باب اللفظ [illegible] الايجاب والقبول [illegible] الايجاب والقبول
[illegible] اللفظ كما ذكره [illegible] قوله [illegible] الدال على [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الحاجة الى الفسخ قوله [illegible] المالك [illegible] البيع [illegible]
[illegible] الاثر [illegible] السبب [illegible]
[illegible] السبب [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الملك [illegible] العقد [illegible] اللزوم [illegible]
العقد [illegible] قبل الاجازة [illegible] الفسخ قوله [illegible] ان نماء الثمن
للمشترى ونماء المبيع للبائع [illegible] قبل الاجازة [illegible] العقد
[illegible] نماء [illegible] كل منهما [illegible]
نماء المبيع للبائع [illegible] ونماء الثمن للمشترى [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الانتقال [illegible]

[illegible] الاجازة [illegible] قبل الاجازة [illegible] الانتقال [illegible] من الطرفين [illegible]
الاجازة [illegible] الاجازة [illegible] العقد والحكم [illegible] الاجازة [illegible]
[illegible] الاجازة [illegible] الاجازة [illegible] قوله وهذا التقييد
وارد على [illegible] الثمن على المبيع الاول [illegible] الثمن على [illegible] على المبيع الاول
[illegible] المبيع او الثمن [illegible] على المبيع [illegible] على
الثمن [illegible] الثمن [illegible] الاجازة [illegible]
[illegible] فى الصورة التى [illegible]
العقدان فى [illegible] الثمن الاول [illegible] على الثمن [illegible]
[illegible] السابق [illegible]
[illegible] الثمن
[illegible] الثمن [illegible] الثمن [illegible] الاجازة [illegible]
[illegible] قوله
[illegible] الثانى [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المبيع [illegible] المبيع [illegible] للمفرد
[illegible] البيع الفاسد [illegible] الثمن [illegible]
[illegible] الثمن [illegible] المشترى [illegible]
[illegible] المبيع [illegible] الثمن [illegible]
[illegible] الثمن الاول [illegible] البائع [illegible] الثمن [illegible] الجمع [illegible]
العوض [illegible] قوله [illegible] الاجازة [illegible]
هذا التفصيل [illegible] اجازة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الثمن [illegible]
[illegible] الثمن [illegible]
للمشترى [illegible]
البائع [illegible]
[illegible]
[illegible] القيمة [illegible]
[illegible]
[illegible]

القيمة ثم انه يتبادر بالعلة المذكورة فانه في المثال المفروض انما يلزم الجمع بين الثمن والمثمن وهو ظاهر ولا يخفى ايضا ما ذكره سلطان العلما انه من ان
ما ذكره المصنف وما ذكره القوم انما يبتني على العلة المذكورة كما يظهر بالتامل فيه فتامل ولا تغفل هذا والتحقيق ان كلمات القوم وان كانت تنادي بالحلط
الا ان ايراده وارد على ما ذكروه سواء كان على ما ذكره في التنقيح او في هذا الكتاب والصواب على ما قد عرفت انما يرتفع من اصله ان البيع لاجل الصفات المجهولات
الا اذا كان فيه اشتباه كما يظهر للمتتبع قال الشيخ في بحث خيار التدليس ان الشرط اذا لم يحصل كما في البكارة او نحوها كما اذا تبين انه غير محصل للشرط
فظهر الخلاف يتخير بين الفسخ والامضاء بجميع الثمن والارش والاختصاص بالعيب الواقع ليس بعيب بل هو شرط فيه فالفسخ وجب تبعض البيع
اما لكان نقصا كما لو كان العيب كما في الكتاب للمشتري الرضا به والا سقط جميع الثمن لان الفائت ليس جزءا من المبيع ومن ثم لو شرط
كونه كاتبا فظهر جاهلا انه يستحق سوى الرد وقال المص في مسئلة البيع بشرط العتق لو اعتق ثم ان يكون للبائع الفسخ والرجوع بالقيمة وقيل
له الرجوع بالتفاوت بتقدير شرط العتق ومقتضاه ان الشرط لا يرجع عليه الثمن انتهى لو عرفت هذا ظهر لك ان المثل في المثال المفروض لا يبادر بدفع كل
واحد من المتعاقدين ما يستحقه الا على الحال وعلى العيب ان كان خاصة فلا على الصواب فقط بل التوزيع هو ما ذكره الش وما يتخيل انه يلزم الظلم على المشتري في
بانفراده ومن هذا ظهر لك ان الورود على ما ذكره ليس بناؤه على لزوم الظلم على المشتري حتى يرد عليه انه على ما ذكره وان تحقق الظلم لكن ينفي الجهالة
بل بناؤه على ان مقتضى التقسيط على ما تقدم ليس في مقابل الثمن اذا وقع بازاء الكل واحد منفردا ولا وجه لاعتبار قيمتها مجتمعا اذ لا يلزم من اختصاص
وقع بازاء الهيئة باحد الطرفين لا بما لها كما ذكر في وقع اما المشتري على ما ذكره مع انه يلزم تقسيط الجميع عليها الا الهيئة فلا بد من تقويم كل واحد منفردا وحفظ
احدهما الى الاخر ثم توزيع الثمن عليهما بتلك النسبة وهو المطابق لما قررناه وما ذكره من الفرق بين المالكين والمالكين مبني على ما ذكرنا من احتمال كذلك
على الغصب كما اشار اليه في ح تامل جدا **قوله** العاقد اليه جزء بعد تحققه هذا هو المشتري بكونه جزءا بل فرض انه ليس على المشتري بكونه جزءا فرض جزء بل
فلا يظهر ثمرة مثلا الوجه خلاف العاقد انه يقوم مشكل لكان شاة واحدا على ما هو عليه من الاوصاف كان الحكم لكن يشكل في الصورة تقدم
كونه عليك الا وصاف فتامل **قوله** فيشكل استقرار الا ان يفرض على ما يوجب التوزيع كما اشار اليه في ح **قوله** فيه ما تقدم في قوله والقول الآخر
ان الثاني ايضا يضمن فلو تلف عنده كان ضامنا **قوله** بان يبيع اي يبيع مال المولى عليه من نفسه او من له الولاية عليه او يبيع مال من له
الولاية عليه من نفسه او يبيع مال نفسه من له الولاية عليه وانما فسرناه بذلك لان العقد بما ذكرنا فيما يتم الايجاب والقبول كما هو الظاهر مع انه
قد يحصل مسئلة بعض بما ذكر بعض من الاشتباه وما يقتضيه فتدبر **قوله** وجد سببه المتقدم اي المتقدم على السبي او السبي او المتقدم سببه وعلى الوجهين
فالمراد انه سببا واحدا لا مع احد ابويه فانه يتبع المسبي لا باشتراط في الاسلام كما هو مذهب الشيخ وجماعة وقيل انه يتبع لو في الكل في الطهارة فقط وقيل باتبعه
التبعية مطلقا والا اذا كان مسبيا مع ابويه فيلحق بهما الا به وكذا لو سبي مع احدهما على اصح قولي الشيخ وغيره احتمال الالحاق بالسابي كما ذكرنا كثيرا
سلطان العلما حيث يظهر منه ان المراد المتقدم سابيه بالسبي ثم يكون حينئذ مسلما فرضيا وهو ليس من العقد بعد المسئلة المذكورة **قوله** من سعة نقله
من موضع الكسر لكان ملكا وطلب لكنه تعلم منه وان في حكم النقل كما في مسئلة ومن خالف المراد بجريمة النقل وان في حكمه والمعنى لكان موضع الكسر
ملكا او في حكم الملك من لسا حيد الشاهد انه لزم تعلم منه وهذا الظاهر من عبارة بعضهم على ان يكون البيع ملكا وطلب لكنه تعلم منه ناهية
عليه بان لمفروض كون نكسره لا قيمته لكيفية هنا لكان ملكا قال ثم ما ذكر من احتمال كونه عمل المشتري الا من فعله ونقول الا ايد فيهما
بل ايد الا عتراض ويمكن الجواب بان المراد بعدم القيمة عدم اعتبار البيع والمانع من عدم اعتبار البيع الخروج عن الملكية كما في الحبة والحنطة ولا
عليك ان هذا الجواب الحقيقي بدفع الاشكال لو كان احتمال القبح مفهوم الماتن فيها لا بد من زيادة تجمع الجواب الضمن الا يمين ولا يخفى من جمع
المنع على ما حملنا لا اشكال العلامة **قوله** لو رضي المشتري بعيد الكسر فعلى القول بالفسخ من اصله لا يتفرع ذلك للمشتري وعلى الثاني في نقله
الثمن انه على القولين يحكم بالبطلان ولكن الخلاف في تقدم ولا اثر له لعارضه والظاهر ان مرجعه الفائدة ذلك انه يسلم الحكم ببطلان بناء على القول

الثاني بل حله من اختيار المشتري في الفسخ فاذا ادعى سقوطه لانه كان الش لا يعرفه لانه مبنيا على ما اشار اليه من انه منا ان ينفسخ العقد من اصل
مال البائع على ما لا بد من القول بالبطلان على التعقيب ومع ذلك ان للضمانة **قوله** يجوز بيع المسك في فاره ان صحة البيع هنا محل اشكال لا صالة
السلامة مما يكفي في المشاهدة من حقيقة الوصف والمرء هنا المشاهدة ولا وصف كما في الاصحاب انه لزم الش من المشتري فالجهالة الحاصلة لا الى ان
بين الاصلاح هنا هو المصحح للبيع فاذا الحصر في الاخبار او رؤيته المشاهدة الفارة كافية ولا يخفى ما فيه ومن هذا وان تخير كما في الاصحاب لجهالة الحلاوة
مع انتفاء الحال من الغزال قسم من الشتري في العلم بالمذكورة وقد تقدم منا في كتاب الصلاة ذكر صحة مالك المسك هنا **قوله** لنقطع قول الاجلاد
في نقل الكتابة بالفاء المعجمة الذي يظهر من كتب اللغة انه بالضاد المعجمة قال في الصحاح ونظائره على الشيخ وقيل ما ينطفى من نظائره واصل المسح
فظائره **قوله** ويرجع الى المولاه يمكن ارجاع الضمير الى المأذون فيظاهر ما ذكره الاصحاب من كون الرد باعتبار الرد الى المحل الرفيعة وان كانت
الحكم **قوله** ولا اشتمالها على شيء للحجة ليعلم بحقيقة الحكم بعضها لعدم منازع فيه لا اعتراف وارث الدافع صحتها وعدم منازع على انه يحتمل ضعيفها في
الرابع باعتبار عدم صحة قصدها بالاذن ومراده واعترافه الجميع **قوله** مع ان الامر مجتمع بنفسه والقيد يجدان يكون في صورة الافعال من قبل واحد منها
قوله لو دفع المأذون ان لم ادت في المشهور في هذه المسئلة في المملوكين المأذونين اذا ابتاع كل واحد منهما صاحبه فمنهم من حكم بسبق الطريق والحكم بالسبق
لم يكن له طريقة الى السبق ومع اشتباه بطلان العقدين على ما ورد في رواية اخرى له ولهذا فيهما بالشرط السابقة منها ومنهم من حكم بالقرعة مع الشرط
على ما ورد في رواية لو فرض بعدها الشيخ في كتاب الحديث حيث روى اولا عن ابي خديجة عن ابي عبد الله في رجلين مملوكين مفوض اليهما
يشتريان ويبيعان باموالهما وكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد
الآخر وانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال انت عبدي قد اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا يذرع الطريق
فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كانا سواء فهما رد على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق
هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضربه ثم قال وفي رواية اخرى اذا كانت المسافة سواء يقرع بينهما فايهما وقعت القرعة به كان
عبده الآخر وقال ايضا استثنيا وهذا عندي احوط لما تقدم لانه بعيد ان كل يشكل بعد على القرعة لما اخرجه القرعة حكم له وهذا من المشكلات
فمذهب الشيخ في نقل الملك البيع للسابق منهما فان اتفقا ان يكون العقدان في حالة واحدة اقرع بينهما فمن خرج اسمه كان البيع له ويكون
الآخر له كذا قال وقد يعدى انه اذا اتفق العقدان في حالة واحدة كانا باطلين والاحوط ما قدمناه انتهى وهل ذلك حكم صورة الاشتباه وقال في
المختلف والتحقيق ان يكون ان اشتبه السبق واشتبه حكم بالقرعة وان علم التقارن وكان شراء كل منهما لنفسه وقلنا انه يملك بطل العقدان
مثل انه لا يملك وكان كل منهما اشترى لمولاه فان كانا وكيلين صح العقدان وكان كل منهما عبد المولى الآخر وان كانا مأذونين فالاقرب بطلان
العقدين على الاجازة فان اجازه المولى صح العقدان وانتقل كل واحد منهما الى مولى الآخر لان كل واحد منهما قد بطل اذنه ببيع مولاه فاذا
اشترى الآخر لمولاه وكان كالفضولي فان فسخه المولى بطلا انتهى ولا يخفى ان في صورة الشراء لنفسه اذا قلنا انه لا يملك ينبغي الحكم ببطلان
العقدين ولا وجه للتفصيل بكونهما وكيلين او مأذونين ولعل مراده بحقيقة القول في المسئلة المشهورة التي وقع فيها الخلاف بينهم وحمل المراد
انه اذا كان لنفسه وقلنا انه لا يملك فيبطلان العقدين ثم انه لا يصح حمل المسئلة المتنازع فيها عليه فينبغي حملها على الشراء للسيد فعلى هذا وكذا على تقدير
كون الشراء للسيد ان قلنا ببطلان العبد فالحكم فيه التفصيل بكونهما وكيلين او مأذونين هذا ثم حكمه بصحة العقدين على تقدير كونهما وكيلين في التوقف
على الاجازة على تقدير كونهما مأذونين كانه مبني على عدم بطلان الوكالة ببيع مولاه لكما هو مختاره خلاف الاذن اذا ثبت فيبطل بالبيع لانه
بايع الملك والا صح القول بالبطلان كما هو المشهور فلا فرق بين الوكالة والاذن لبطلان كل منهما بالبيع فينبغي بقاء العقدين على الاجازة
وفيه ان البيع لا يتم الا بالقبول وعلى هذا فالانتقال عن الملك ببطلان الوكالة او الاذن انما هو بعد تمام الصيغة والعقدان معا ومن الملك
قبل الانتقال فيتجه الحكم بصحتهما لتحققهما وانتقال كل من العبدين الى مولى الآخر ويحتمل ان يكون بناء كلامه على الفرق بين الوكالة والاذن

ايضا ان الوكالة لا تبطل بالبيع بخلاف الاذن

وان الوكالة لا تنقل الا بعد البيع بخلاف الاذن فانه يبطل بمجرد خروج السيد عن الحالة التي تبادر منه الخروج عن كونه ماذونا في التصرفات بعده لان على
ما قبل بقيد [illegible] لان الاذن انما [illegible] لم يعتبر خروج العبد عن الملك [illegible] من التصرفات [illegible] حتى لو شرع في العقد [illegible]
بقي الاذن وانما الزايل له خروج عن ملكه [illegible] فرع [illegible] ومن هنا [illegible] لا تنتقل الوكالة والاذن [illegible]
تمام الصيغة وانتقاله عن ملكه [illegible] صحة العقد [illegible] سواء كانا وكيلين او ماذونين فينتقل كل منهما الى بعض الاخر [illegible]
[illegible] باذا اقترن العقدان [illegible] مع [illegible] من الاجازة لاستحالة الترجيح ثم [illegible] بالاتفاق [illegible]
بان [illegible] السبب [illegible] الا ان [illegible] لا يحل [illegible] بالرجوع في [illegible] الحكم بالقرعة
في صورة اشتباه السبق والسابق [illegible] ما ذكره من التفصيل [illegible] الشراء [illegible]
او لسبق [illegible] الاول [illegible] العقدان [illegible] وان [illegible] الترجيح [illegible] السبق [illegible] السابق [illegible]
[illegible] القرعة وان [illegible] الاقتران [illegible] العقدين [illegible] الترجيح [illegible] القرعة [illegible] بالرواية
المطلقة [illegible]
[illegible]

لبطلان ما ذكر فيتوقف على الاجازة من مشتري منه كما قررناه ذكره انما يتجه في صورة الثانية اي الشراء للسيد واما في الصورة الاولى وهي الشراء لنفسه فحاصل الحكم
فالحكم [illegible] ان من جعل الشراء للسيد ببيعه [illegible] الثاني [illegible] لانه [illegible] بالتوقف على الاجازة [illegible]
من ملكه [illegible] لغيره [illegible] الشراء الذي [illegible] على الاجازة وهو [illegible]
[illegible] بما اشتراه [illegible] على [illegible] في المسئلة المشهورة التي وقع فيها الخلاف [illegible]
لنفسه [illegible] فالحكم كذا [illegible] المسئلة لا يقبل التوقف [illegible] على هذا القول [illegible] للسيد [illegible]
[illegible] للسيد [illegible] **قوله** اذ لا يتصور [illegible] ان هذا مع [illegible] المفاوضة [illegible]
جميعا ولا يخفى [illegible] والاخراج بالقرعة [illegible] بالقرعة مع الاقتران لعدم الاشتباه [illegible]
[illegible] في الدليل ما ذكره [illegible] القول بالقرعة [illegible]
كان شراء [illegible] ان القول بالقرعة مع الاقتران في صورة الشراء [illegible]
[illegible] فالحكم [illegible] البطلان [illegible] الاشتباه [illegible] يمكن استفادته [illegible]
[illegible] الاشتباه والقول [illegible] القرعة [illegible] السبق [illegible]
[illegible] الاقتران [illegible] البطلان مع الاقتران واما على القول [illegible] القرعة [illegible]
[illegible] العقد [illegible] بصحة [illegible] وعدم صحته [illegible]
في الاخرى [illegible] **قوله** [illegible] بيع الثمرة [illegible]
[illegible] بيع الثمرة [illegible] الصحيحة المذكورة [illegible] بيع [illegible]
[illegible] احتمال الزيادة [illegible]
[illegible] بالرطب جميعا [illegible] التعليل المذكور [illegible] من بيع الرطب بالتمر [illegible]
كان [illegible] الاصول [illegible]
كما ذكره [illegible] من الاجماع [illegible] الرطب [illegible]
من [illegible] بالتعليل المذكور [illegible] التعليل [illegible]
ما ذكره من [illegible] الرطب [illegible] من بيع الرطب بالرطب [illegible]
ذكر من احتمال الزيادة [illegible]
[illegible] **قوله** مع التساوي [illegible]
بيع الذهب بالتراب [illegible] مع التساوي [illegible] في المسئلة الاتية [illegible] الربا بالفضل **قوله** [illegible]
هذا [illegible] في البيع في الرطب واليابس جميعا [illegible] بالبيع [illegible]
من [illegible] **قوله** ما فرق بين في المنع بين كون الثمن منها [illegible]
[illegible] الثمن منها [illegible] المشتري [illegible] البائع [illegible]
من الاصل [illegible] الى البائع [illegible] في المنع [illegible] الثمن [illegible]
[illegible] بيع حمل النخل بثمر [illegible] من الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] **قوله** [illegible] اشتراط كونه [illegible]

الجواز عند اشتراط

الجواز عند اشتراط كونه منها ثم ان المنشى على ما ذكره وهو بيع العرية بالتمر منها بالرطب [illegible] على المنع [illegible]
لكن قد عرفت ان التعميم المذكور [illegible] التعليل المذكور [illegible] التحريم فيها بالرطب [illegible] هذا التخصيص [illegible]
باعتبار اختصاص [illegible] باستثنائها [illegible] التخصيص [illegible] **قوله** وان لم يتقابضا في المجلس
[illegible] من اشتراط التقابض في المجلس [illegible] من الربا [illegible] الاصل [illegible] الربا [illegible] المجلس
[illegible] التقابض [illegible] الزيادة المعنوية [illegible]
[illegible] الزيادة المعنوية اذ اشتراط [illegible] في التخلص عن الربا [illegible]
[illegible] وان التقابض في المجلس [illegible]
[illegible] في المجلس [illegible] بالاصل [illegible]
[illegible] اشتراط [illegible]
[illegible] في نهاية [illegible]
[illegible] **قوله** واعلم ان [illegible] المذكور [illegible] قبل الصيغة [illegible]
[illegible] الصيغة [illegible] اعلام المشتري [illegible] الصيغة [illegible]
بالشرط [illegible] الصيغة [illegible]
من الجاذات في [illegible] **قوله** [illegible] المستامر [illegible] الاجنبي [illegible] الفسخ [illegible]
في لزوم البيع اختيار المستامر [illegible] اللزوم والاجازة [illegible] المستامر [illegible] بالفسخ والاجازة [illegible] اللزوم
لان اللزوم مقتضى العقد [illegible] الخيار [illegible] اللزوم
[illegible] المستامر [illegible] بالفسخ والالتزام [illegible]
[illegible] المشروط له المؤامرة [illegible] من الخيار [illegible] الاجنبي المستامر بالفسخ [illegible]
المؤامرة [illegible] الخيار [illegible] المشروط له المؤامرة [illegible] الفسخ [illegible] والالتزام [illegible]
الشرع [illegible] والالتزام [illegible] الخيار [illegible]
[illegible] المشروط له المؤامرة [illegible] المستامر بالكسر [illegible] من جعل له الخيار [illegible] المسئلة السابقة [illegible]
[illegible] من جعل له الخيار [illegible] في العقد [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] من جعل له الاختيار [illegible] الاجنبي [illegible]
[illegible] في العقد [illegible] خيار الشرط [illegible] العقد [illegible] والمستامر بالكسر [illegible]
[illegible] الخيار [illegible] في لزوم العقد [illegible] اللزوم [illegible]
[illegible] الخيار [illegible] المشروط له المؤامرة [illegible] من جعل له الخيار [illegible] المستامر بالكسر [illegible]
[illegible] المسئلة [illegible] من جعل له الخيار [illegible] المستامر بالفتح [illegible]
[illegible] الخيار [illegible]
المستامر بالفتح [illegible] المستامر في كلام [illegible] من جعل له الخيار [illegible]
المستامر بالكسر [illegible] الاجنبي [illegible] المستامر بالفتح [illegible] الخيار [illegible] في المسئلة

بالكسر يستقيم ما ذكره من التعميم بعد التخصيص بقوله ولان المجني له الخيار هنا اي في المسألة السابقة الاتي في قوله وكذا من جهل له الخيار فلا وجه لما اورد
عليه لانه اصل هذا لا يمكن ان يناقش على الشارح مع قطع النظر عما ذكره والاولى انه ليس في كلام المصنف لفظ الكل يمكن ان يكون حكما راجعا الى المسألة
بالكسر الذي ليس له خيار ثم يكون منشأ التشكيك في ثبوت الخيار وعدمه قرينة لما ذكره نعم لو وصل لفظ الكل بما [illegible] او كون المذكور سابقا له
لا خيار وليس كذلك فتأمل ثم اعلم انه [illegible] وكان الشارح حمل قول المصنف ولا يلزم الاختيار الى الحمل [illegible] ولا يلزم الاختيار له انتهاء على هذا الحمل
[illegible] على قراءة الفتح [illegible] المعتبر [illegible] قراءة [illegible] بالكسر [illegible] ولا يخفى انه اذا ادعى قبول
الاختيار قبوله [illegible] احد الشيئين من الفسخ او الالتزام [illegible] وان اشترط له الخيار [illegible]
[illegible] ولكن بعده [illegible] يلزم العقد [illegible] الاجنبي [illegible] وان [illegible] الخيار [illegible] اذا اشترط الخيار [illegible]
في نفس الامر الخيار سواء قبل ام لا والحكم بعدم وجوب القبول عليه [illegible] ولا يلزم الاختيار على المعنى الاول [illegible]
بالفتح الاختيار احد الطرفين بل له السكوت [illegible] هذا [illegible] على قراءة الفتح [illegible] بالفتح فالحكم بعدم [illegible] لاختيار احد الطرفين [illegible]
بمناسبة [illegible] الخيار [illegible] بالكسر فالحكم بعدم لزوم الاختيار بمناسبة [illegible] مع [illegible] الخيار
بالكسر وهو الخيار بعد [illegible] بالفتح [illegible] كلام المصنف [illegible] الكلام عليه [illegible] اختيار [illegible]
احد الطرفين [illegible] ولا يخفى انه يمكن حمل [illegible] بالكسر [illegible] على قراءة [illegible] بالفتح [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] انه لا يلزم [illegible] الخيار [illegible] الفسخ [illegible] الالتزام بالبيع كما ذكره [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] انهم [illegible] لخياره [illegible] من له الخيار كما اشار اليه [illegible] ما ذكره [illegible] ان يكون [illegible]
لا يلزم [illegible] الفسخ [illegible] في بعض النسخ [illegible] يكون [illegible]
ما ذكره من [illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible] خلاف بعض الاصحاب [illegible]
ذكره المصنف في [illegible] **قوله** لا ينتقل المبيع الى [illegible] الا [illegible] خيار البائع [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] لشرط الخيار [illegible] البائع على مقتضى [illegible] على الاول ان
[illegible] الثمن [illegible] البائع [illegible] هذا التفصيل [illegible] ان [illegible] الخيار
اذا اختص الخيار [illegible] من الطرفين [illegible] البيع [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] الخيار [illegible] البيع [illegible] الخيار [illegible] البائع
ولا يخفى ان [illegible] الحكم [illegible] من البائع [illegible] بالاجماع [illegible]
من القائلين [illegible] **قوله** وكون [illegible]
[illegible] في كلام [illegible] المسألة [illegible] هذه الصورة [illegible] المشتري
[illegible] في المسألة [illegible] البائع [illegible] على المشتري [illegible] المشتري [illegible]
البائع [illegible] الكلام [illegible] المشتري
[illegible] القول [illegible] القول [illegible]
[illegible] من [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] في [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] المتاع [illegible] لصاحب المتاع [illegible]

المتاع ويتفصى من ثمنه فالمتاع مضمون على المشتري [illegible] الثمن [illegible] وقوع [illegible] المشتري [illegible] البائع [illegible]
بهذا الكلام المحقق في [illegible] بها [illegible] مع [illegible] الحكم [illegible] ولا يخفى [illegible]
قوله [illegible] البائع فيما اذا باع [illegible] المشتري [illegible] بالثمن [illegible]
في فسخ البيع والتصرف في البيع كيف شاء [illegible] المشتري [illegible] ولا يخفى [illegible] ما ذكره الشارح **قوله** في خيار [illegible]
وان [illegible] في التأخير لا يخفى انه اذا [illegible] الخيار [illegible] النقصان [illegible] في الثلاثة [illegible] الخيار [illegible] النقصان [illegible]
على النقصان [illegible] الخيار [illegible] الخيار [illegible]
[illegible] **قوله** واحتمل تقديم صاحب الثمرة [illegible] مشتريا [illegible] بائعا [illegible]
[illegible] المشتري وصاحب الثمرة [illegible] كلام الشارح [illegible] صاحب الثمرة [illegible] البائع
[illegible] البائع [illegible] الذكر [illegible] المذكور [illegible]
المشتري وصاحب الثمرة [illegible] تقديم البائع مع ان الشهيد [illegible] تقديم صاحب الثمرة [illegible]
[illegible] البائع [illegible] الوجه [illegible] الرضيين [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] صاحب الاصل [illegible] الثمرة [illegible] البائع [illegible] الاحتمال [illegible]
الثمرة بائعا كان او مشتريا [illegible] المشتري [illegible] البائع [illegible] الاحتمال [illegible]
هو تقديم البائع [illegible] المشتري [illegible] صاحب الاصل وكذا البائع [illegible] صاحب الثمرة [illegible]
[illegible] المسألة هكذا [illegible] بتقديم صاحب الثمرة [illegible]
حيث [illegible] نقصان الاصل [illegible] الثمرة [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] البائع [illegible] المشتري [illegible] الاصل [illegible] الثمرة [illegible]
اذا [illegible] الاصل [illegible] الثمرة [illegible] المشتري [illegible] البائع [illegible]
البائع [illegible] الثمرة [illegible] الاشكال [illegible] بتقديم صاحب الثمرة [illegible]
[illegible] كلام الشارح [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الاشكال [illegible] الثمرة [illegible]
[illegible] البائع [illegible] البائع [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] العبارة [illegible]
الاشكال [illegible] بتقديم المشتري [illegible] الاشكال [illegible] كلام الشارح [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الثمن [illegible]
من قبل [illegible] للبائع [illegible] الصورة الاخيرة [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] البائع [illegible] الثمن [illegible]
الثمن [illegible] **قوله** [illegible] ولا يخفى [illegible] الاجنبي [illegible]
[illegible] الاجنبي [illegible]
[illegible]

بفعل المفلس في الخوص جمع من الاصحاب كالمحقق ثم وهو ان يكون كالقواد من قبل [illegible] الاشارة الى هذا المذهب او تخصيص النقض
بفعل المفلس لا بغيره وجه حمل شيء من المذاهب فانه على القتادة [illegible] وما يحدث من الاجنبي وعلى المذهب الاخير ساوى ما يحدث من ايهما هذا
على تقدير القرينين ما يحدث من الاجنبي اما على القول القوي من عدم الفرق فحكم الجميع سواء فلا يحتاج الى ذكر فعل المفلس على شيء من المذاهب
ان وقع ليس مراده لاحتياج المطلق في المتن الى التقييد بالوفاء [illegible] الحكم بالقسمة على تقدير عدم الوفاء [illegible] تفصيل الحال فيه
وفي ذلك او طريق القسمة واخذه والافعل [illegible] **قوله** وكذا الحضرة مع القاضي المفوض [illegible] في الفسخ والظاهر
وقد وقع هذا [illegible] ويمكن ان يقيد توجيهه بان المراد الحضرة المقترن [illegible] بين القاضي والمفوض [illegible]
[illegible] وهذا الا يستلزم ان يلزم الحكم الاخر [illegible] وهو القاضي [illegible] المنازعة لاختلاف [illegible]
الا [illegible] فلا يبعد [illegible] هذا التوجيه [illegible] الحضرة مع القاضي المفوض [illegible]
وقلنا انه ينبغي [illegible] بالمفوض [illegible] القاضي والمفوض [illegible] **قوله** لفساد الشرط فساد الشرط وكذا
مخالفة المشروع ومقتضى الاجارة فان المتعين بطلان الشرط [illegible] مشروعية الاجارة [illegible]
الشرط بمنافاته لمقتضى العقد والا [illegible] جميع الشروط التي لا يقتضيها العقد [illegible] حكم في العادية [illegible]
فالاظهر صحة الشرط ههنا [illegible] بطلان الشرط بطلان العقد [illegible] الشروط وان اختلف فيه [illegible] العقد
[illegible] الشرط [illegible] القول العقد [illegible] بالعقد الا بالشرط [illegible] فساد الشرط
العقد اذ الكلام [illegible] بالعقد [illegible] الشرط [illegible] القرينين [illegible] الضمان عليه [illegible] القول
بعض العقود [illegible] الشرط [illegible] القول [illegible] البراءة [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] من رجل استاجر سفينة من ملاح [illegible] ان ينقل الطعام [illegible] الجارية [illegible]
[illegible] الطعام [illegible] الملاح [illegible] الطعام الزيادة [illegible]
المحقق الاردبيلي [illegible] الشرط [illegible] الرواية في العين المستاجرة [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] والكلام في العين المستاجرة [illegible] الضمان [illegible] اذا كان [illegible]
بمفهوم الشرط على عدم الضمان مع عدم الاشتراط [illegible] على تقدير اعتبار المفهوم على استحباب [illegible]
الاشتراط والله يعلم **قوله** صح اشتراط الخيار [illegible] في اشتراط الوكيل او الوصي الخيار لنفسه [illegible] الامام [illegible]
انه ليس لواحد منهما اشتراط الخيار للمستاجر [illegible] اذا اراد [illegible] اشتراط خيار لنفسه [illegible] الفسخ اذا [illegible]
[illegible] الفسخ اذا [illegible] وظهور الغبطة في الفسخ هذا [illegible] اشتراط الخيار [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الغبطة [illegible] الاشتراط [illegible]
الاجارة [illegible] الغبطة في الفسخ [illegible] في الفسخ [illegible] اشتراط الخيار [illegible]
على ظهور الغبطة في الفسخ [illegible] **قوله** [illegible] الكلام
فيما لا [illegible] **قوله** وثبت اجرة على المشهور وثبوت اجرة المثل على التقديرين [illegible] العبارة [illegible]
بل اللازم [illegible] المكان المعين [illegible]
التقديرين متعلق الاجارة [illegible] على التقديرين [illegible] الاجارة تثبت اجرة المثل على التقديرين واما [illegible]
[illegible] على ما ذكره المص وجعل متعلق الاجارة لعدم التقدير [illegible] الحكم بالبطلان [illegible] على تقدير النزاع

قوله الحكم بالبطلان لا وجه لثبوت اجرة المثل على التقدير الاخير بل ينبغي الاقتصار على الحكم بثبوتها على التقدير الذي هو متعلق الاجارة الباطلة فتدبر
في الحاشية لان الثابت [illegible] لا يخفى انه على تقدير بطلان الاجارة انما تجب اجرة المثل اذا فعل ما تعلق به الاجارة الباطلة الا اذا فعل شيئا [illegible] متعلق
[illegible] متعلق الاجارة ههنا الوفاء في اليوم المعين [illegible] اجرة المثل [illegible] في اليوم [illegible] العلم ببطلان الاجارة [illegible]
[illegible] القواعد [illegible] الوفاء [illegible] تخصيص الوفاء في اليوم المعين [illegible]
[illegible] الاجارة [illegible] اجرة المثل على التقدير الاخير [illegible] الاجارة المذكورة صحيحة [illegible]
[illegible] اسقاط الاجرة على التقدير الاخير [illegible] الاجارة سقط الحكم [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] التقديرين [illegible] الاجارة [illegible] الشرط [illegible] العقد [illegible] متعلق الاجارة [illegible] التقديرين [illegible]
يستحق الاجرة على التقدير الاخر [illegible] الاجارة [illegible] يمكن [illegible] الاجارة [illegible]
[illegible] الايجاب والقبول [illegible] العقد [illegible] الايجاب والقبول [illegible]
[illegible] **قوله** انه [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] العقد [illegible] العام [illegible]
الامر الكلي [illegible] العبادات [illegible] الدليل على تقدير القول المذكور [illegible]
بالعقد بمقتضى النهي [illegible] الدليل على القول المذكور [illegible]
بالعقد [illegible] الاجارة [illegible] الشرع [illegible] الاجارة [illegible]
هنا [illegible] ولا يخفى ان هذا [illegible] بوجوب الاجارة [illegible] الاجارة [illegible]
محل الاجارة [illegible] الاخلال [illegible] لا بطلان [illegible] الاثبات [illegible]
[illegible] **قوله** والاقل من المسمى [illegible] العلماء وهذا على القول بعدم
الارش [illegible] المسمى [illegible] القول [illegible] الارش على تقدير [illegible]
ان عليه اجرة المثل [illegible] على تقدير القول بالارش [illegible] المسمى [illegible] مع اسقاط الارش [illegible]
[illegible] اجرة المثل [illegible] اجرة المثل [illegible] المسمى [illegible] القول بالارش [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] على تقدير الفسخ [illegible] اجرة المثل [illegible] الارش على تقدير عدم الفسخ [illegible] الاجارة بالفسخ [illegible]
المثل لما مضى **قوله** وان كان بعد استيفاء شيء من المنفعة واما بعد استيفاء [illegible] على ما ذكره [illegible] المسمى مع الفسخ [illegible]
بالفسخ [illegible] على القول بالارش [illegible] المسمى [illegible] اجرة المثل [illegible] **قوله** والم [illegible]
[illegible] التفرق [illegible] التفرق [illegible] العقد [illegible] الاعلام [illegible]
الفسخ اذ الفسخ [illegible] التفرق [illegible] على تقدير الفسخ [illegible] المسمى [illegible] ذكره [illegible]
ان التفرق [illegible] يسقط الخيار [illegible] التفرق [illegible] جواز الفسخ [illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] بالاجارة [illegible] الفسخ [illegible] **قوله**
بنا على [illegible] سواء كان [illegible] مع التعدي والتفريط [illegible] الاقوال [illegible] مع قيام البينة [illegible]
[illegible] القول [illegible] التفريط [illegible] كالقتادة [illegible] قيام البينة على تفريطه [illegible]
اليمين واستثنى [illegible] على الاول [illegible] قيام البينة [illegible] التهمة [illegible]

يمنع ذلك ويتوقف انه بعد ما لم يمكن منهما اصلا وان اقام البينة على تفريطه كما لو حصل تلفه بسبب [illegible] البينة او يحمل على التهمة بتقصيره وعملا
فيكون مفادها انه لم يكن بفعله مع تفريطه سواء **قوله** الا مع التهمة بتفريطه واما الروايات وهو كونه من اليمين و
الاستثناء المذكور [illegible] فانه اذا ادعى تلفه ولم يكن له بينة توجه عليه اليمين فاذا احتمل [illegible] لكن مع كراهة الا مع التهمة وكذا اذا
ثبت [illegible] ولكن لا يعلم عدم تفريطه يتوجه عليه اليمين على عدم تفريطه فاذا احتمل [illegible] لكن مع كراهة الا مع التهمة فافهم **قوله** فان انكر مع ذلك [illegible]
كما هنا [illegible] لزوم [illegible] على عدم [illegible] الحلف [illegible] الاجارة اذا [illegible] في الحلف الاول [illegible] نفي الاجارة لا يستلزم
اجرة المثل لاحتمال [illegible] التقريب [illegible] اليمين على نفي الاجارة [illegible] الاجارة [illegible]
تثبت اجرة المثل بالتعريف الا ان [illegible] الاذن في التصرف مجانا [illegible] على اليمين [illegible] **قوله** وان ادعى [illegible]
[illegible] اجرة المثل [illegible] **قوله** وهو [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] بالتصرف [illegible] **قوله** [illegible]
بالاذن في التصرف [illegible] مجانا [illegible] **قوله** وان كانت [illegible] الاذن في التصرف مجانا [illegible] اليمين على [illegible]
[illegible] الاجارة **قوله** لم يكن [illegible] المطالبة [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible]
فان قيل [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] اجرة المثل [illegible] الاجرة المسماة [illegible] اجرة المثل [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
مع ان [illegible] **قوله** [illegible] البينة [illegible]
الاجماع [illegible] الاستدلال [illegible] الشيخ [illegible]
قال [illegible] عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] البينة [illegible]
[illegible] البينة [illegible]
[illegible]
عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل [illegible]
فقال [illegible] البينة [illegible] في الصحيح عن ابي بصير [illegible]
[illegible] البينة [illegible]
وليس عليه وان سرق [illegible] عليه شيء وهذه الرواية [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] وان سرق مع [illegible]
بزيادة [illegible] وان سرق [illegible] عليه شيء [illegible]
عليه شيء [illegible] البينة مع التهمة [illegible]
قوله وان سرق [illegible] عليه شيء [illegible]

والاظهر

والاظهر من هذه [illegible] عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال لا يضمن الصائغ ولا
القصار ولا الحائك الا ان يكونوا متهمين [illegible] البينة ويستحلف لعله يستخرج منه شيئا وفي رجل استاجر [illegible]
من [illegible] عليه شيء [illegible] البينة ويستحلف [illegible] البينة [illegible] الحلف
على عدم التقصير ولا [illegible] على البينة على [illegible] البينة [illegible]
[illegible] في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] عليه [illegible]
[illegible] عليه شيء [illegible]
ان لم يكن [illegible]
[illegible]
هذه الروايات [illegible]
[illegible]
[illegible] البينة [illegible]
[illegible] البينة [illegible]
واما [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البينة [illegible]
[illegible] اليمين [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كان [illegible]

فلم يصرح هنا بالضمان بل بعدمه كما انه كذلك ولا يجدي الفرق بالتقصير بعده اذ المجوز للمطالبة في الصبر حتى يحكم له بها مع عدم البينة هي
وظيفته وهو قائم في الصبر حتى ولا دليل على اعتبار ظهور التقصير بجواز المطالبة بعده لا بدونه فانه هذا اجتهاد يعتبر لعله في دعوى التلف واما
ثبوته بالبينة واليمين على الامين واعتراف المالك به فبعد ثبوته فان كان بفعل الاجير او بسببه او تفريطه فهو ضامن من اتفاقا على ما نقله جماعة
من الاصحاب وكذا القول فيما اذا انقص او عاب بسببه بتعد او تفريط قال ... ويضمن الصانع ما يجنيه كالقصار يخرق الثوب والخال
يسقط ... او يتلف ... والجمال يضمن ما تلف بعثوره ... والملاح يضمن ما يتلف من يده او حذفه وما
يعالج به السفينة وقال المحقق في شرحه للمختصر والاجماع في ذلك كله سواء ... لا يسقط وجوبيا بما ... علم
التقصير ... قال في شرح الشرائع انه ... مستقر ولا يخفى ان دعوى الضمان بمجرد كون التلف من غيره ... بادية ...
بلا ... وعدم ... مشكل جدا سيما مع ما عرفنا من ... من الاجماع والاطلاقات والروايات كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطي
الثوب ليصبغه فيفسده فقال كل عامل اعطيته اجرا على ان يصلح فيفسد فهو ضامن وحسنة ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال سئل عن القصار يفسد
قال كل اجير يعطى الاجر على ان يصلح فيفسد فهو ضامن ورواية ابي الصباح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القصار هل عليه ضمان فقال نعم ...
ويضمن ... ورواية اسمعيل بن الصباح قال سألت ابا عبد الله ع عن القصار يسلم اليه المتاع فيخرقه او يحرقه
قال اغرمه بما جنت يداه ... ان ... اسمعيل بن الصباح ... سهوا او ان ...
الفقيه ... اسمعيل بن ابي الصباح ... الرواية ... عن اسمعيل وابراهيم
ولا الفقيه بعد هذه الرواية وقال ابوه ... كل من يعطى الاجر ليصلح فيفسد فهو ضامن ... وعن الحلبي فيفسد
عليهم ورواية ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله ع عن القصار هل عليه ضمان فقال نعم كل من يعطى الاجر ليصلح فيفسد فهو ضامن ورواية السكوني
عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع رفع اليه رجل استأجر رجلا يصلح بابا فضرب المسمار فانصدع الباب فضمنه امير المؤمنين ع ورواية ...
... ابن علي عن ابائه ع ان عليا ع كان يضمن القصار والصائغ ... احتياطا على امتعة الناس وكان لا يضمن ... الا ...
من الشريك فقال ... المعروف بين الاصحاب ... في الحكم بين العامل ... وغيره كما ... من الشرع ...
ان التخصيص بالمشترك في هذه الرواية كما ... محمول على التقية ... لمذهب جماعة من العامة حيث ... بين المشترك وغيره ...
دون المنفرد ... ان ... المشترك ههنا على غيره ...
تارة ... كل منهم عامل مشترك ...
المشترك بهذا المعنى ... من الاجير المشترك باصطلاح الاصحاب ...
الشرع فتخصيص الحكم ههنا بالعامل المشترك بهذا المعنى ... المعروف ... في المشترك والمنفرد على اصطلاحهم ... تخصيص الحكم بالعامل
المشترك بهذا المعنى ... في هذه الرواية ... من اشكال العموم الروايات المعتبرة في كل عامل يعطى الاجر وكل اجير ...
يكون الحكم بالضمان مع ... الاصل ... فلا يبعد التخصيص بمجرد هذه الرواية ... على موضع اليقين
حمل العموم ... الروايات على من كان ... وعمله ... الاجير ...
... هذه الروايات ...
... القول بالضمان ...
الثوب ... المحرق ... كلامهم وصرح به الشيخ في ... من اشكال وشمول
الاتفاق ... قال في التحرير ... الختان ... مع ... المتلف ... لا يضمنون وقال ... اذا

استاجر من يجز له ثوبا او يخيط له واحرق الثوب او شيئا منه فانه ينظر فان كان خرقه في حال الحجر في مثله لاستيعاب الناد ونسبه الى التحسيب
ضمن لانه مفرط وان كان حرقه في حال الحجر مثله فيه نظر فان كان في يد صاحب الحجر فلا ضمان على الاجير بلا خلاف وان لم يكن في يده فلا ضمان
عندنا الا بتفريطه ومنهم من قال يضمن وان لم يفرط ولا يخفى ان الظاهر من كلامهما اطلاق الحكم بعدم الضمان بلا تفريطه وان كان التلف مستندا الى
فعلهما الا ان يحمل ... لا يمكن ان يصير الفعل سببا للتلف الا مع تفريط وخطأ فان التلف ... لم يكن بفعلهما فيكون مستندا
الى ... النقص ... الضمان ... ههنا بالضمان ... لا مع ... الفعل ... فلا يمكن العلم ...
لا مع ظهور تفريط او خطأ وانما يمكن سببية الفعل بدونهما ... والتفريط للتلف ... الذي ذكرنا وقد صرح الشيخ فيه بالضمان
كما اشرنا اليه وقال المحقق الثاني في شرح ... بعد نقل كلام التحرير هذا صحيح ان لم يكن التلف مستندا الى فعله لانه ...
فالظاهر تخصيص الحكم بالضمان بما اذا وقع منه خطأ ...
الاجير ... بما اذا حدث بفعله ... بين ان يكون ...
الاخبار ونقل عن جمع ...
يمكن ان يحمل ... الاصحاب ... ينفق ...
الطبيب ... كلام الشيخ ...
والبيطار والختان والحجام وان كان حاذقا ... واجتهد ...
الطبيب يضمن ... ان ابن ادريس ...
الاجماع على الحكم ... عن امير المؤمنين ع ... من تطبب او تبيطر فليأخذ البراءة من وليه والا فهو ضامن ...
... وذكر بعض المحققين انه ... ضمان الطبيب ...
... هذا والختان ...
...
... ابن ادريس ...
التقصير ...
عندهم ...
كما ذكر ...
المستأجر ...
من ضمان الحجام ...
ذكرنا من ضمان الاجير ما حدث بفعله ...
اذا كان صانعا مثل الصائغ والصباغ والقصار والنجار ... وقد صرح ابن ادريس ...
لها انه ...
حاذقا ...
...
الاجماع في كل ... ابن ادريس ...

ان ... الحكم ...
...

وان لم يكن بتفريط منه ايضا في تعميم الحكم وان لم يسلم وذلك لانه لو كان الفعل باذن المالك بدون تعد وتفريط ولم يستند البدل الى الروايات فيحتمل
الحكم بالتعميم لعموم صحيح الحلبي وحسنة وبعض الروايات الاخر [illegible] نظرا الى ان حمل العمل على اجرة عليه فالمتيقن انه اصلاح فكالاجير [illegible]
بن حمزة والحكم فيه بضمان الكل لا الفساد مع انه مثل المكاري في الاعتبار ويحتمل تخصيص الحكم بالصانع نظرا الى ان المقصود من اعطاء الاجير اصلاح
شيء وهو المختص بالصانع لا مثل المكاري والملاح [illegible] بالغرق [illegible] كلام الاصحاب عليه
عليه وان لم نقل فيه فيمكن حمل كلامهم على ان مرادهم من تفصيل المكاري والملاح الاشارة الى انهما باعتبار العادة الدابة والسفينة لا يضمنان كلما
تلف باعتبارهما وان لم يكن بفعلهما ولا تعد ولا تفريط منهما كما يدل عليه اطلاق رواية الحسن بن صالح المتقدمة بل انما يضمنان بهذا الاعتبار لو كان
بسبب تفريط منهما في الات الحمل والسفينة لا اذا غرقت السفينة بسبب الريح من غير تفريط منه او عثرت الدابة فتلف ما عليها من غير ان يكون بسببهما
بجنايتهما ايضا كالدفع والضرب والسوق فلا ضمان عليه وهذا لا ينافي ان المكاري والملاح ايضا اذا استوجر للمباشرة [illegible]
كانا ضامنين وكسائر الحمال العمال لم يظهر منه تفريط او تعد فيه قال المحقق في يع اذا افسد الصانع ضمن ولو كان حاذقا كالقصار يخرق او يحرق او الحجام
يجني في حجامته او الختان يختن فيسبق موسى الى الحشفة او يتجاوز حد الختان وكذا البيطار مثل ان يحيف على الحافر او يفصد فيقتل او يجني ما يضر الدابة
ولو احتاط واجتهد [illegible] التلف بيد الصانع لا بسببه من غير تفريط ولا تعد لم يضمن على الاصح [illegible]
ولا فرق في ذلك بين ان يكون العادة [illegible] ولا بين المحقق [illegible] والمفرط وغيره [illegible]
واما عدم الضمان لو تلف من غير تفريط [illegible] الاكثر وادعى عليه المرتضى الاجماع [illegible] اصالة البراءة ولانهم امناء فلا يضمنون
بدون التفريط [illegible] الاجماع ثم انتهى قوله [illegible]
وقوله قيل [illegible] في الشرايع [illegible]
من المحقق كالملاح والمكاري [illegible] الاشهر وقال [illegible] هذا هو الاقوى لما تقدم ولعدم دخولهما في اسم الصانع الذي
وقع عليه الاجماع والشيخ استند [illegible] الى رواية ضعيفة السند [illegible] الملاح [illegible] الصانع لا يضمنان
ما تلف [illegible] الا مع التعدي والتفريط كما يرشد اليه نسبة الخلاف الى الشيخ فقط اشارة الى ما ذكره [illegible]
[illegible] ضامن لما عليها من المتاع [illegible] الحسن بن صالح [illegible]
تقدم من اصالة البراءة وانهم امناء [illegible] وعدم دخولهما في اسم الصانع الذي وقع عليه الاجماع [illegible] فان الاجماع وقع على الضمان
[illegible] هذا التوجيه [illegible] انهما لا يضمنان [illegible] الا بالتفريط [illegible] الصانع
[illegible] الصانع الذي وقع عليه الاجماع [illegible] الاجماع كما نقل عن ابن ادريس في المكاري والملاح [illegible]
ان الاجماع [illegible] المرتضى [illegible] الصانع [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الصانع [illegible] الصانع كما ذكرنا [illegible]
[illegible] الصانع الذي وقع عليه الاجماع [illegible] اصالة البراءة [illegible] امناء
[illegible] الضمان [illegible] الحكم
[illegible] القول [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] الرواية [illegible] الملاح [illegible]
[illegible] الى الشيخ [illegible] الشيخ [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الصانع [illegible]

ادعيه

ادعيه لعيب [illegible] والقصار يعطى الثوب ليغسله [illegible] وما اشبه هؤلاء من الصناع [illegible] الفساد [illegible]
او تفريط منهم [illegible] والملاح [illegible] غرقت السفينة [illegible]
من غير تفريط منه لم يكن عليه شيء [illegible] المكاري مثل الملاح [illegible] والتفريط [illegible]
ضمان المكاري والملاح الا بالتفريط [illegible] والتفريط [illegible]
[illegible]
[illegible] الروايات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] بان الصناع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الى التقييد [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] من قول [illegible]
في تضمين الصانع والملاح والمكاري [illegible]
العام والفرق [illegible] الاخرين من اصحابنا [illegible]
ان الصناع لا يضمنون [illegible]
سواء كان الصانع منفردا او مشتركا [illegible] ولم يكن بفعله ولا تفريط منه [illegible]
[illegible] كلام المرتضى [illegible]
نقل [illegible] والصائغ واشباههم من الصناع ضامنون [illegible]
[illegible] الملاح والمكاري [illegible]
[illegible] ثم نقل عبارة المرتضى ثم نقل عن الشيخ في الخلاف [illegible]
[illegible] ابن الصلاح [illegible] ثم نقل كلام ابن ادريس ثم قال [illegible]
[illegible] كلام المفيد والمرتضى وابن ادريس [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ابن ادريس [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] المفيد والمرتضى [illegible] الشيخ [illegible] البينة [illegible] الشيخ [illegible]
الاصل [illegible] وعدم الضمان [illegible]
في الصحيح [illegible] من الصانع [illegible]
[illegible] لا اصل [illegible] الاصل عدم الضمان وبرائة الذمة [illegible] الى البينة لاثبات التلف [illegible]

[illegible]

ومنع الضمان بها وقد ظهر جوابه مما حققناه سابقاً فتذكر واما الاستدلال بالصحيحة باعتبار دلالتها على الحكم بنفيها بعدم الضمان فانما يتجه بناء على التقدير الاول
فان المراد من عدم الضمان هو عدم ثبوت الغرامة عليه للتلف والنقص والعيب الذي ليس عليه اثبات التلف ويقبل قوله باليمين لكن هذه الرواية
معارضة بما يدل على اطلاق الحكم بالضمان كما ستشير اليه والوجه الجمع بينهما ثم استدل برواية بكر بن حبيب التي نقلناها اول البحث ووجه الاستدلال
بها على التقدير الثاني ظاهر واما على التقدير الاول فوجه الاستدلال بالرواية الثانية ان القول قوله مع يمينه [illegible] الا [illegible] واما الرواية
الاولى فلانها [illegible] كفاية الحلف مع التهمة [illegible] عدم الضمان [illegible]
على الحلف مع التهمة من جهة الحكم عليه [illegible] البدل بعدها وكذا الحكم [illegible] بمنزلة البدل يدل على اطلاق الحكم [illegible]
وتعزيم البدل [illegible] ولا تفريط ثم قال [illegible] الفرقة [illegible] وهذه المسئلة [illegible]
[illegible] الى [illegible] ونحن نرجع الى [illegible] يمكن ان [illegible] عن النبي [illegible]
على اليد ما اخذت حتى تؤديه وهذا [illegible] الصانع على كل حال [illegible] ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible]
للاجيرات [illegible] من ان [illegible] ابو الحسن [illegible] قال [illegible] رجل [illegible] قال
[illegible] قال الهم [illegible] صحيحة ابي بصير [illegible] المسئلة [illegible] تمام الرواية [illegible]
ان معارضة الحديث النبوي [illegible] الحلبي [illegible] ما ذكرناه [illegible] البينة [illegible] ما ذكره [illegible]
لم يكن بفعله ولا بتفريط منه فان الاستدلال بها باعتبار [illegible] الاستدلال على الوجهين واما المعارضة [illegible] ابي بصير [illegible]
على ما ذكرنا [illegible] واما الاستدلال برواية [illegible] بالضمان [illegible] السبع والغرق والحرق [illegible]
واما [illegible] الضمان [illegible] كما نقلناه [illegible] الحديث المذكور [illegible] ما ذكرنا [illegible] اطلاق الحكم [illegible]
فيما سوى المذكورات واما استثناء هذه المذكورات [illegible] اذا اشتهر التلف بهذه [illegible] ما ذكره [illegible] الحكم
في هذه الرواية [illegible] بالاجيرات [illegible] ما ذكرنا هذا [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] بالضمان [illegible] البينة [illegible] السيد [illegible]
ان يكون من [illegible] اليمين والضمان [illegible] التفريط [illegible] السيد [illegible]
وان لم يكن بفعله ولا تفريط [illegible] كلام السيد [illegible] عدم الضمان الا اذا كان بفعله ولا تفريط [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] الحكم بالضمان [illegible] التخصيص [illegible] الحكم [illegible]
اليمين كما ذكرنا سابقاً [illegible] الاجماع [illegible] على اليد ما اخذت حتى تؤديه [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] على اليد [illegible]
[illegible] والاحاديث [illegible] التفريط [illegible] الادلة [illegible] المتاع [illegible]
[illegible] قال [illegible] القصار [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الاجماع على [illegible] مذهب السيد [illegible] كلام العلامة [illegible] الاصحاب [illegible]
الاثبات بالبينة وعدم كفاية اليمين [illegible] العلامة [illegible] السيد [illegible] الاجماع
ما ذكره في الجواب عن الاستدلال بالحديث النبوي [illegible] الوجه الاول [illegible] والاستصحاب [illegible]
والاستدلال [illegible] الثالث [illegible] مذهب السيد [illegible] بالبينة [illegible]
[illegible] السيد [illegible] الاحتجاج [illegible] التخصيص [illegible]

ونقل الامر مع بقائه [illegible] باليد مع عدم العلم بالحال لجواز التلف وسقوط الوجوب منه [illegible] على الضمان [illegible]
[illegible] من [illegible] ويخرج عن الضمان كما استدل به الاصحاب [illegible] وقد عرفت ان الاستدلال [illegible] واما
ما ذكره من الجواب عن الروايات [illegible] الحمل على التفريط والتعدي [illegible] المتاع [illegible] جمعا بين الادلة فانما يتوجه على [illegible]
مذهب السيد [illegible] ما ذكرنا [illegible] في الاخبار الدالة على [illegible] البينة [illegible] كفاية اليمين [illegible]
[illegible] فتفطن [illegible] عدم الضمان [illegible] بغير تفريط [illegible] البراءة [illegible]
صحيحة [illegible] ورواية بكر بن حبيب [illegible] صحيحة الحلبي المتقدمة [illegible] صحيحة ابي بصير [illegible]
نقلنا [illegible] على اطلاق الحكم [illegible] روايات الضمان على [illegible] البينة [illegible]
وروايات عدم الضمان على [illegible] بالبينة واليمين [illegible]
[illegible] اليمين [illegible] في الحكم بالضمان [illegible] رواية يونس [illegible]
القصار والصائغ [illegible] الناس [illegible] يونس [illegible] رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن [illegible]
اذا [illegible] رواية الحسن بن صالح عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] صحيحة [illegible] ابي عبد الله [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] المتاع [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] عدم الضمان [illegible] الصحيحة [illegible] ابي بصير [illegible]
[illegible] صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] صحيحة جعفر بن عثمان [illegible] ابي عبد الله [illegible]
ورواية [illegible] ابا عبد الله [illegible]
قال سألت ابا عبد الله [illegible] الرجل [illegible] المتاع [illegible]
[illegible] الجمع بين الاخبار [illegible] الجمع بينهما [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] عدم الضمان [illegible] صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] السيد [illegible] مأمونا [illegible] الحكم بعدم الضمان [illegible]
الوجوب والاستحباب [illegible] الاجير [illegible]
نقلوا عن السيد [illegible] المأمون وغيره [illegible] الجمع بين [illegible]
ولا تفريط [illegible] الضمان [illegible] المأمون [illegible] الاستحباب [illegible]
اذا كان مأمونا [illegible] ورواية [illegible] محمد بن الحسن الصفار [illegible]
[illegible] القصار [illegible]
وان كان [illegible] مأمونا [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] الضمان [illegible] مأمونا [illegible] فالحكم [illegible]
[illegible] المأمون [illegible] الضمان [illegible]

الاستحباب والله العالم ومنها صحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يبيع للقوم بالاجر وعليه ضمان مالهم فقال اذا طابت
نفسه بذلك انما هو من اجل انه يخشى ان يغرموه اكثر مما يصيب عليهم فاذا طابت نفسه فلا بأس وهذه الرواية تدل على كراهية التضمين بدون
الاشتراط ويمكن القول بها مع ان كلا يحتمل التضمين المختص بالامين ويحمل الكراهة على ظاهرها او يحمل على الحرمة على ما سبق من الاخبار في
المأمون او يختص بما اذا لم يكن بفعله ولا تفريطه ويحمل الكراهة على ظاهرها بناء على جواز التضمين ح على نقله قولا ومنها رواية موسى بن بكر
عن ابي الحسن قال سألته عن رجل استأجر سفينة من ملاح فحملها طعاما واشترط عليه ان نقص الطعام فعليه قال جائز قلت انه ربما زاد الطعام قال
فقال يدعي الملاح انه زاد فيه شيئا قلت نعم قال لصاحب الطعام الزيادة وعليه النقصان اذا كان قد اشترط عليه ذلك وهذه الرواية تدل بالمفهوم على ٤٠٦
عدم كان النقصان عليه مع عدم الاشتراط وعلى تقدير اعتباره يمكن تخصيصه بالمتهم او بما ظهر انه لم يكن بفعله ولا تفريطه او يحمل على الاستحباب جمعا
بين الاخبار ونوقع الكلام كما ظهر والمحقق والعلامة ان الحمامي لا يضمن الا ما اودع وفرط فحفظه وتعدى فيه لقولهم يوضع ما لا ضمان عليه سواء تلف
او لم يفرط ما لم يتعد فيه فقد اس موضع الموضع لحق الاصالة البراءة وعدم دليل على ضمانه ولا على وجوب الحفظ عليه ولا فرق فيه بين ان يكون صاحب
انه حفظه ام لا لا يقتضي ان امره صاحب الثياب بحفظها وسكت للاصل لكان تسكر تم من القبول لكان ذا او دعه وقيل ولا تغير الحكم حكم سابقه
مستودع لا يضمن الا بتعد وتفريط ولا يتحمل قوله انه في التلف وعدم حكم حكمه وفقد ودون خصوصه نقل سابقا من رواية غياث بن ابراهيم
عن جعفر عن ابيه ان عليا اتي بصاحب حمام وضعت عنده الثياب فضاعت فلم يضمنه وقال انما هو امين فان الغاصب ان وضعت عنده الثياب
ان وضع الثياب عنده بعنوان الوديعة الصحيحة ومنها في حضوره ولا يصح الحكم بعدم الضمان على الا انه يستبرء و ما قيل ان ظاهرها ان مطلق الحمامي
لا يضمن الا بالتفريط او التعدي كما نرى اذ لا ظهور لها فيه بل يجوز ان يكون الحكم على الحمامي المذكور وهو الذي وضع عنده الثياب بعنوان الحفظ
كما هو الظاهر على ذكرنا فلا دلالة لها على ضمان الحمامي يحكم بالتفريط كما هو ظاهر كلام هؤلاء القائل يلزم انه حكم ولا يعدم ضمانه لم يودع تمسكا بالاصل كما
ذكرنا فلعلم ان العمل بها هو في الخبر عنده لعنعنه ويمكن ان يكون مرادهم من مطلق الحمامي امين لا يضمن الا بالتفريط او التعدي وان كان ضمانه بالتضييع
وتحفظ الصور وهو اذا اودعت عنده على ذكره اوله ولا يخفى بعده وقال ابن ادريس في السرائر وصاحب الحمام اذا ضاع عنده شيء من الثياب وغيرها
لم يكن عليه ضمان الا ان يستحفظه صاحبها ويستاجره على حفظها على حفظ لها فانه يلزم حفظها ويجب عليه ضمانها اذا فرط في الحفظ فاما اذا لم يستحفظه
اياها ولم يستأجره على ذلك بل ضاعت فلا شيء عليه سواء فرط او لم يفرط راعيها او لم يراعها انتهى كما ترى ساوى استحفاظه اجرة مع قوله او
الا انه مع استحفاظه يجب عليه الحفظ ولا الغاصب كما ذكرنا فتدبر قوله لدعوى ما ادعيه عليه ايجابا دين مكن يمكن صار ثقة بدعوى الجناية عليه ايجاب اجرة
ثبوتها في جميع الموارد بحالها الا ارشا بالتعيين بالايجاب لاستيفاء الحق ووجه تقديم قول الجاني ان الدعوى عليه حقا وهو الارش فعليه ذم
فيقدم قوله في نفيه وان لم يثبت له الاجرة لتنتهي وعلى ذكره يسقط ما ذكرناه من المعارضة يكون لا ينبغي ان الحكم بحلف الجاني فقد كما هو قضية ما نقلوه وعدم
ثبوت الاجرة له سخيف جدا وكيف يمكن الحكم بسقوط الاجرة بمجرد دعوى المالك انه امين حصوصا مع يمين الجاني وعلى هذا انها على قول يسقوط الارش
وعدم ثبوت الاجرة يتفي القول الاول انما لا يحلف الجاني فقط والعلامة في عد بعد ما حكم بتقديم قول المالك على راي وعلى راي قول الجاني وسقط
هذا الغرم ولا اجرة عليه بعد يمينه اليمين المسموعة زاد الا انه لا يثبت له ولا يخفى انه المعارضة على ما ذكره انتهى ولا يبعد حمل كلام شرح اليمين على
ما ذكره وح وان كان الحكم بسقوط الاجرة ليس بذلك البعيد لكن لا يخلو عن بعد ايضا اذ اسقاط الشيء انما يكون بحق المالك في حقه حصوصا
مع يمين الجاني وما الاوجه انه لانه ما يجوز اللاحق للغرم والشيخ في ترجيح الحكم بسقوط الاجرة على القول الاول وعلى الا ان بثبات وعند القطع فيه وثمن
لم ولم يتعرض لسقوطها على القول الاخر اصلا فالظاهر على القول الاخر بقاء الاجرة كما هو ظاهر كلام الشيخ هنا وبالجملة فظهر ان القول بالتحالف مع وصف
الارش وحلف المالك فيها الارش لا سبيل اليه الا ان يثبت الاجماع المركب على هذا انه قوله ارش التفاوت بين كونه مقطوعا قميصا وقباء لا ارش
ما بين كونه مقطوعا قميصا وغير مقطوع لانه يري القطع في التفاوت باعتبار القطع ليس بفعل الجاني عدوانا بل الذي حصل بفعله هو التفاوت

بين كونه قباء وقميصا وقيل يضمنها زنار لان القطع على الوجه الذي يصلح الجناية عدوان فعليه ما حصل من التفاوت بسببه ولا تبعض فيه ان قطعه على
الوجه الذي يريد ان الاثم بوجوب ارشاد العدم حصوله الا ان يكون للقدر من قطعها والمشترك بين قطعها قباء وقميصا فح لا يضمنه اذ الاحتمالات
بيسير ويستحق اجرة ذلك لبلغه ما ايهم قوله والاقرب انه لو نزعها امكن حلف الجاني ما يحدث من الارش بسبب ذلك النزع والتعذر اذا احتاج الى اتلاف
صاحبه اذا زادوه وعلى ارشه وهو ما قبل جواز النزع وان كانت الخيوط للمالك عليه ضمان ما يحدث من النقص في الخيوط الى ما قيم قوله ووجه
المنع اسنادا بالتصرف في مال الغير وان الخيوط بمنزلة الجناية على مال المالك ووقع الاجارة على نقله واذا كان ملك الخيوط تابعا للجناية على الاتيان على الخيوط
من الجناية وانه لا يستحق الاجرة يقع بحاله الا بالجناية بتكاره ويمكن دفع الاول بان منع ابقائها يستلزم التصرف في مال الغير ايضا وان ودعوا لا يوجب منع
مالكه وجواز التصرف في غاية الامر جواز نزعها على ان الملك الجاني يغير من تصرف واحتمال ان يفاز بالخيوط في الاصل من الارش جمعا بين الحقين
ودفع الثاني بانه وان لزم ان الخيوط للمالك لكن يطالبها ظاهر الزوال والتصرف فيها ما غير بيع الله الاثم من حقه قيم قوله وفقد بعد الاجرة وقال الشيخ
في مح انه اذا اختلف المكري والمكتري في قدر المنفعة ومقدار الاجرة الذي يليق بها ان تعيل فيه الغرة في قبض الشيء حلف وحكم له بالاجماع الغرة على الاكثر
ان شبه برد من الغرة والاشتباه في ضعف الاسم الاشتباه ولا اشكال في بعده من حكم المدعي والمنكر فيها قوله حلف المستاجر في نفيه ما ادعاه لا تقابلها
على العقد المتخصص بالعوض المعين والعقد ونفي ادعاهما اذا حلف المستاجر على نفي ادعاء المستاجر بنفي ادعاه لنفسه للحكم كما ذهب اليه في النافع
حكم حلفه الا الاشد بثبوت اجرة المثل وحلفه ويثبت اقل الامرين منها لانه ما يحسب له الاصل وهذا لعله الذي حكم به المتاخر ان ولا يخفى جريان هذه الى
هنا ايضا الا انه لم يذكروها هنا بوجه الغرة واحد كان ما ذكروه هذا التنبيه قوله قيل التحالف كما لو اختلفا في تعين حكم عبد التحالف فيحتمل
كما ذكره في الصورة السابقة بناء على انكار كل منهما وقوع الاجارة على النحو الذي يدعيه الاخر وحلفه عليه فيبطل ذا ساوى حكم ان كان قبل استيفاء المنفعة
لا اشكال والا كان بعده فيحتمل اجرة المثل واقل الامرين منها ومما ادعاه المؤجر من اكثر الامرين من الاجرة وما ادعاه المستاجر الا غير القهر وكان
في الاثنا فيحتمل ثبوت اجرة المثل واقل الامرين منها ومن حصته ما ادعاه المؤجر بالامر من حصة المدة المذكورة ومن اكثر الامرين على الاجرة ومن
حصته ما ادعاه المستاجر الاول الغرم وبتحالفهما الاجارة ولا تقاعهما على ثبوتها وانما التنازع بينهما في قدر الاجرة ومع تخالفهما في الاجرة باحد الضمانات المذكورة
والاجرة لقلتها فتدبر قوله فحلف منكره ولو اختلفا في جنس الاجرة كان يدعي احدهما انها دنانير والاخر انها دراهم ثبت بالحلف ان حلف المستاجر بيمين
ما ادعاه المؤجر كما يشكره في الجعالة من الطبع بدلالة ثقتهما على الاجارة وجعلها دائما التنازع في الاجرة والمدعي فيه حقيقة ليس الا المؤجر حيث يطلب الكتاب بشيء
من المستاجر وهو منكر بيقبل قوله بيمينه وبما ادعى المستاجر انكاره لم يجد الاعتراف ولا يتوجه على المؤجر يمين بانكاره ما ادعاه المستاجر لا حاجة الى اليمين
لا سقوط الدعوى عنه او بقيمة يمكنه طلب شيء اخر من المدعي وهنا دعوى المستاجر ليس الا الحقيقة لا على المؤجر فلا يسقط دعوى المؤجر حتى يستحب
ولم يرتب بسقاطه منحازة من نفي ما ادعاه الملتزم بها الا وجه له اصلا وانه اختار في الجعالة التحالف في صورة الاختلاف في الجنس التحالف ورجوع الى اجرة
المثل الا ان كلا منهما منكر لما يدعيه الاخر وليس هنا فلا يستحقان عليه وفيه نظر فانه يلزم حجم ما يدعيه كل منهما انكره الاخر وهي في حكم التحالف في
على هذا انه الاشهر هنا انه يحكم بالتحالف احتمالا وبعد ما ذكرناه لا فرق بينهما ثم في حكمه بالرجوع الى اجرة المثل بعد التحالف تأمل سنشير اليه في بحث
ان الله اعلم وان كان التنازع في جنس العين المستاجرة في القطعة على نحو ما ذكرنا في اختلف المؤجر بثبوت وجه الاجارة على المستاجر بجواز اخذ ما يعينه
الموجود لعله صح حقه على قياس ما ذكروه ثم التحالف بطلان الاجارة كل منهما يظهر بالملازمة قوله اذ المراد بالشريك هنا الخ لكان المراد
ان المعتبر شرعا في فلان الشريك ونحوه من المشتقات هو الاتصاف بالمبدا بالفعل وان يسلم كونه حقيقة لغة في الاتصاف به في الماضي ايضا على
ما ذهب اليه بعض الاصوليين وح فيصير المعنى ان الاستحقاق المذكور يختص بكونه الشريك بالفعل والا في البيع كذلك على ذكره وانت خبير بانه
لو كان بدله لو حال الشركة اي كونه شريكا بالفعل حال استحقاقه لكان ترجيح العبارة ظاهرا له على ما وقع في النسخ فيمكن ان يكون قوله المقتضي
خبران ويحتمل ان يكون كلا منهما خبرا له فالحاصل ان الاستحقاق للذي كونه شريكا وقوله حال الشركة الى كانا في حال الشركة اي كونه شريكا بالفعل فقوله

للشريك بيع [illegible] صفقة [illegible] ان يكون كل منهما [illegible] الحاصل ان الاستحقاق المذكور هو الاستحقاق اللازم لكونه شريكا
[illegible] بالاستحقاق [illegible] الاستحقاق [illegible] الشركة [illegible]
شركته [illegible] الاستحقاق [illegible] كون الاستحقاق في حال الشركة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible] لا [illegible] العبرة في اخذه [illegible]
[illegible] بجواز [illegible] الشفيع الشفعة [illegible] الثمن [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] الشفعة [illegible] الثمن [illegible] الشفيع [illegible]
[illegible] بالشفعة [illegible] الثمن [illegible] الشفيع والمشتري [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الشفيع [illegible] الثمن [illegible]
[illegible] الشفعة [illegible] المشتري [illegible] الثمن [illegible]
[illegible]
قوله [illegible]
[illegible]

ويمكن ان يحكموا في هذه المسألة على هذا الوجه بل القائلين بالقول المشهور لحتفوا بحكم جماعة كابن ادريس وذكر في بعض كتبه تقديم بينة الخارج لانه خارج وهو سواء من ما ذكره الشيخ في [illegible] بتقديم بينة المشتري معللا بانه داخل وبان بينته تثبت زيادة الثمن والشفيع منكرها
المنكر والمخفي على انه على الخلاف في ترجيح بينة الداخل والخارج [illegible] بالحلف على المشتري
[illegible] المنع الحكم ههنا [illegible] التعليل [illegible] في اصل المسألة بحلف المشتري
كما ذكره ابن الجنيد فالقول ههنا [illegible] وعدم العمل بالتعليل المذكور وههنا تقديم بينة المشتري التعليل المذكور [illegible]
المشتري [illegible] وهو مع سماع بينته وهذا الخلاف الداخل والخارج لا بينة الداخل [illegible] بينة الخارج
في صورة التنازع البينة [illegible] كشهادة بينة الشفيع [illegible] تقديم بينة الخارج [illegible]
بل [illegible] البينة على المدعي واليمين على من انكر والخارج [illegible] فان القائلين بتقديم بينة الخارج [illegible]
واقعهم في [illegible] الدليل [illegible] على المدعي [illegible] البينة واليمين [illegible] المنكر [illegible] وهذا
[illegible] البينة [illegible] ههنا [illegible]
يبني على المشهور [illegible] بسماع بينة الشفيع وعدم سماع بينة المشتري [illegible] بسماع بينة المنكر [illegible]
[illegible] سماع البينة [illegible] خارجا [illegible] الشفيع [illegible]
خارجا ولا تسمع بينة المشتري [illegible] **قوله** سواء كان [illegible] على الوجهين [illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] اي سواء قصد التبرع او العوض ام [illegible] شيئا منهما **قوله** ولو وجد عليه العوض [illegible]
[illegible] **قوله** وكان ممن يعمل [illegible] الصيغة [illegible] العامل [illegible]
من جماعة [illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible] المتقضي [illegible]
[illegible] سماع الصيغة [illegible] الاستحقاق [illegible] والاصل براءة الذمة [illegible]
[illegible] ما ذكر [illegible]
فالاصل براءة الذمة [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible] سماع [illegible] الحكم [illegible]
كون الجعالة من الايقاعات [illegible] مقتضيا [illegible] ان قصد العوض [illegible]
يحتمل الوجهين احدهما [illegible] استحقاق [illegible] سماع الصيغة [illegible] الاستحقاق [illegible]
ان كان [illegible] الجاهل [illegible] بالقصد المذكور مع عدم سماع الصيغة [illegible] القول بالتفصيل [illegible]
[illegible] قصد العوض [illegible] عدم سماعه [illegible] قصد العوض [illegible] سماعه [illegible]
استحقاق العوض [illegible] سماعه [illegible] الجاهل [illegible]
[illegible] قصد العوض [illegible] الاستحقاق الشرعي [illegible]
مكافات الاحسان بالاحسان [illegible] التبرع [illegible] استحقاق العوض [illegible] التبرع [illegible]
بوجه اصلا وعلى هذا [illegible] القول بالتفصيل اصلا [illegible] قصد العوض [illegible] الاصحاب [illegible]
وان الجعالة هل هي من قسم الايقاعات او العقود [illegible] ولا يخفى انه على الثاني ينبغي ان يحكم بعدم استحقاق من لم يسمع الصيغة سواء

مقرانيه

قصد التبرع او العوض [illegible] الفعل [illegible] الرضا [illegible]
[illegible] الاستدعاء [illegible] الاول الا استحقاق [illegible]
استدعائه سواء قصد التبرع او العوض [illegible] المقتضي للاستحقاق [illegible] الايجاب [illegible] سماع الصيغة [illegible]
وكذا قصد التبرع او العوض [illegible] الاجماع [illegible] قصد التبرع [illegible]
[illegible] الاستحقاق [illegible] الاجماع [illegible] سماع الصيغة [illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] قصد العوض لا قصد التبرع [illegible] الصيغة [illegible]
[illegible] المعتبر من القبول [illegible] الرضا [illegible]
الايجاب [illegible] سماع الايجاب [illegible] قصد التبرع [illegible] الاستحقاق [illegible]
قصد التبرع الاستحقاق [illegible] الاستحقاق [illegible] سمع الصيغة [illegible]
ثم قال واستقربه [illegible] استحقاق العوض [illegible] لم يسمع الصيغة [illegible] قصد العوض [illegible]
[illegible] قصد العوض [illegible] لم يسمع الايجاب [illegible] قصد العوض [illegible] قصد التبرع [illegible] سمع الصيغة [illegible]
[illegible] قصد التبرع [illegible] الايجاب [illegible]
[illegible] قصد العوض [illegible]
[illegible] القولين [illegible] قصد العوض [illegible]
[illegible] قصد التبرع [illegible] الاصل [illegible] قصد العوض [illegible]
[illegible] سمع الصيغة [illegible] مقتضى الصيغة [illegible] قصد العوض [illegible] التبرع [illegible]
الاول الاستحقاق لوجود المقتضي وهو الصيغة وعدم [illegible] قصد التبرع [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] العمل [illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] اجرة المثل [illegible]
[illegible] الاجرة [illegible]
وجوب الاجرة [illegible] الاجرة [illegible] المعاطات [illegible]
بالاجرة [illegible] العرف [illegible] اجرة المثل [illegible] العرف [illegible]
[illegible] معين [illegible] اشخاص معينين [illegible]
الاصل براءة الذمة [illegible] **قوله** في المشهور بل [illegible] في المقنعة والنهاية [illegible] الرواية [illegible]
اطلاق الرواية **قوله** ومستنده ضعيف [illegible] ابن ادريس [illegible] المشهور [illegible] اخبار الاحاد [illegible] هذا الخبر الضعيف [illegible]
في الحاشية [illegible] الاجماع [illegible] **قوله** ولو قيل بثبوت اجرة المثل [illegible] الرواية [illegible] الشيخ [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
الحكم باجرة المثل [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]

ماسمي في كتاب نوره قوله للاصل وهو براءة ذمته من حق الجعالة وهذا مبني على ان قبل من اذا حصل فيه قبل الجعل لا يستحق الجعل رده لوجوبه
عليه ثم اذ لا يجب عليه رده على المالك بل يكفيه ان كان قد علم برجوع المالك اليه والعلامة اختار انه يجب كما سبق من انه وصوله لو من الجعل من رده
كان رده عمل من اعمال التي يجب عليه وان قل انه لا ثبوت للجعل له باعتبار الرد بعد علمه بالجعل ان كان حصله قبل الجعل وقبل العلم به لم يرده
ثم بل القصر على اخذه بالحصول لغيره فلا يستحق الجعل لوجوب الاعلام وكذا لو علم الجعل من السعي في تحصيله فلا يستحق الجعل ان كان حصل قبل الجعل
او قبل علمه سواء كان بنية او لا فانه لا يستحق الجعل بسبب حصوله في يده وهو كان لا بسبب الرد اذ لا يجعل له فهو كالمتبرع وصل العلامة في كره فقال لو رده
من كان المال في يده قبل الجعل فان قلنا ان رده من يده كلفة ومشقة كالعبد الآبق استحق الجعل وان لم يكن كالدراهم والدنانير فلا لان ما لا كلفة فيه لا يقابل
بالعوض واستحسنه الشيخ في ح والاظهر ما ذكرناه من عدم لزوم الجعل اذا حصل بعد علمه بالجعل على مقتضى الفعل في الجعالة ليجب عليه وان قل له ان ليكن فيه كلفة بل
وان لم يكن له اجرة عادة وكذا في كل ما يسمى جعلا او اجرة باذاء عمل ونحوه كما يجيء المومنين هذه المسئلة والله اعلم قوله اومن غير سعي وان كان
بعد صدوره وهذا انما مبني على الشرع اليه فانه اذا كان حصوله في يده من غير سعي وان كان بعد الجعل والعلم به فلا يستحق الجعل باعتبار عدم صدور عمل
منه والاولى والوجه عليه وقد ابتع الشرع اليه من ان مع ذلك بنى ما ذكرنا من التفصيل لك كر قوله ولان العامل يدعي انه يحصل هذا وجاز جعله
السابق كما لو تقرر قوله اقل الامرين من اجرة المثل وذهب الشيخ وجماعة الى ثبوت اجرة بعد حلفه ان المسمى الاول اتيته على جعل ثبت فيه العامل الا
على اثبات ما يدعيه فاذا انتفى ما يدعيه العامل لم يثبت ما يدعيه العامل ما يدعيه ثبت اجرة المثل للاتفاق على وقوع العمل بعوض ثم اجرة المثل صفر ام لم يثبت غيره
مستقلة وذهب المحقق والعلامة الى انه بعد حلفه الا انه يثبت اقل الامرين من اجرة المثل وما ادعاه العامل لان اجرة المثل ان كانت اقل منه فقد انتفى
ما يدعيه العامل بيمين المالك فثبت اجرة المثل لما ذكرناه في قول الشيخ وان كان ما يدعيه اقل منها فلاعترافه بعدم استحقاق الزيادة وبرائة المالك منها
فكيف يثبت له وسيظهر ضعف هذا القول الاول لكان انما ذكروه من دليل مذهب العلامة يظهر ضعفه هذا القول ايضا والاقرب العتاد المصنف الثاني اقرب
من الاول ومن جميع المذاهب حلف المالك على نفي ما يدعيه الى الاصل اثبات ما يدعيه العامل ثم قوله ان لم يتفق تعيينها بالانكار بان كان ما يدعيه اقل
منها قوله الا ان يزيد ما ادعاه اقول الاقرب اجرة المثل ما الذي ادعاه العامل فلا يثبت الزيادة وان اعترفا باستحقاق العامل ما ادعاه منكر له
محصل التشاجر والمستحق اقل الامرين مما ادعاه العامل ومن اكثر الامرين من اجرة المثل وما ادعاه المالك فهو داخل في الحكم المالك
ستعمل على التشاجر والمسئلة كما اصل القولين المختلفين اشكال الاوجه بمنزلة لاثبات ادعاه لثبوته باعترافه بل انما هو لنفي ادعاه العامل فاذا كان
بيمين العامل بعد اجرة المثل ولا تضاد منها لكان جبر ليمين المالك اذ يدعيه انه حق العامل ادعاه فما فائدة اليمين ولا شيء يثبت له لا بد
اليمين الخ لا يعرف هذا ان يمين دائما لكان زائدا عن اجرة المثل ينبغي النفي الزائد عما ادعاه من اجرة المثل وقد اشار الى هذا الاشكال الشيخ
لكن عبارته مختلفة جدا كما الشرع اليه فانها حلفا على ما قوله لا ما ادعاه هذا وجه لعرض حلف المالك ان الاصل عدم الزائد الذي يدعيه المالك
فالمالك منكر فيحلف اليمين واعتمد وجه لثبوت ما ادعاه المالك ويحاذ الحصر في دعويهما وحلف المالك على نفي ادعاه العامل لا يوجب ثبوت ما ادعاه المالك
اذ كان المالك منكر لما ادعاه العامل فيحلف على نفي ادعاه كذلك العامل منكر لما ادعاه المالك فينبغي ان يحلف لنفي ما ادعاه ايضا ثم يحكم باصل المذهب
الثلثة واقواها ما ذكره المص كما اشار اليه وحاصله ان ينبغي على هذا القول ان يقال ان المدعي في هذا النزاع ليس الا العامل حيث يدعي شيئا على المالك
والمالك منكر له فيطلب فيرجح عليه اليمين وبيمينه يسقط دعواه بما ادعاه الا انه اقر على نفسه فلذا يحكم به من غير احتياج الى اثبات والانكار العامل له
لا يوجب ثبوت يمين عليه اذ هو ليس لشيء على المالك منه حتى يتوجه عليه اليمين بانكاره ولم يبق له سقطا ليتوجه على المالك المدعي بنفيه اليمين فيها بل اذ كما
مكن بهذا فغاية الامر انه لا يرضى هذا الشرع واحلف على نفي ما عدم دعوى عليه وسقط دعواه على المالك فلا وجه له وما قربنا يظهر لفاع ما ارتضاه
المحقق من شيخه ابن نما ونسبه الى المخطا انه ليس صواب عليه بين المالك اسقاط دعوى العامل لا ثبوت ما يدعيه لما ذكر عند ذلك ظاهر فانه يثبت
ما يدعيه المالك فليس باعتبار الحلف بل باعتبار انه اقرار على نفسه وان المدعي في مقابلته ليس الا العامل وقد سقط دعواه فالحكم بثبوت شيء لم يرعى

الا الاقل من اقل الامرين على ما ذكره المحقق او على ما ذكره العلامة او اجرة المثل على ما ذكره الشيخ مع عدم وجه في شيء منها واما ما اجرة مثله على الزائد العوض به
لا وجه لحضره بما اصلنا الى من على تقريره ومنه يظهر ان القول بالقاسم الرجوع الى احد المذاهب الثلثة كما ذكره المصنف باتفاق مثل قوله لان
كلا منهما مدع ومنكر اقول حقيقة ان الدعوى حقيقة ليست الا من العامل بانكار المالك وحلفه يسقط دعواه وانكار العامل على ما يدعيه انكار لا يترتب عليه الحلف فيه بل
قوله ويثبت الاقل كما ذكره على التفصيل الذي ذكره ما ذكرناه وقيل انه بعد التحالف لا يقبل الاقل بل الاكثر من المحقق ومن اجرة المثل كما ذهب اليه الشيخ قوله
قوله فيثبت الوجهان المذكوران في الاجارة اي ما نقل عن ابن نما والتحالف والثاني يتقدم على ما نقل عن ابن نما وعلى القول بالتحالف فكيف يجيء ما ذكره
كما اشرنا اليه قوله وان كان اختلافهما في جنس الجعل لا يجيء عليه ما ذكرناه من الدليل لمذهب ابن نما اجاز في صورة الاختلاف في الجنس سواء
كان اختلاف في القيمة ام لا وذلك لان المطالبة والدعوى حقيقة ليست الا من العامل حيث يدعي شيئا على المالك الا ان يكون ثابتا منه شيئا و
الجنس الذي يدعيه يسقط بانكار المالك وحلفه اذ ادعى المالك عليه الا اقرار في حقه من غير تنازع فلا يحكم بثبوته وانكار العامل له ليس الا انكار الاقرار
بمنزلة دعوى الدعوى الا يرجع المطالبة شيء من المالك حتى يتوجه عليه اليمين بانكاره بل لا يقبل ذلك الا ان انتهاء الحاصل احد ما منه مقام
بل يحكم وان لم يثبت شيء منهما فحلف على نفيه لا وجه له لسقوط المطالبة لم من المالك لعدم حصول تنازع الدعوى الحاصل بين ان يثبت احد ويسع منه
الدعوى فلو كان المالك منكرا للزيادة عليه بيمين او نفيه قوله وضابطه ان يكون ان يرد شيئا في تقدير المالك الجعل والانكار لما ادعاه العامل لما
دعواه الاخرى مع الاقرار باجرة المثل بناء على ان الاصل ان يكون جعل باجرة المثل لكن ما ادعى المالك شيئا لغير ما للعامل الحلف على نفيه حتى يتوجه الملك
وثبت اجرة المثل بحكم اخذ حصته من مقاصه واما انه حلف تحليفه لان المالك لا يمكنه التفاصيل على ما هو المعروف بين الاصحاب من جواز المقاصه على ما يجب
فيمكن دفعه بان جواز المقاصه على ما اذا كان المنكر منكرا محضا للحق واما مع اعترافه به في الجملة فلعله يمكن التقاص مع اعترافه به وجهة الاعتراف
بثبوت شيء من جنس المعترف به بل الجعل ثم الحلف على نفي ما ادعاه جعلا حتى يثبت عليه ما هو مقتضى اقراره من اجرة المثل ليأخذه من جهة مقاصه يمكن
لا يخفى ان الحكم باليمين يجري هذا الا ان الاشكال ضعيف مع عدم النفي من التقاص عند اليمين وعدم تحريمه مع البينة التي هي كيف فالحكم بما ذكره
ابن نما مشكل حتى مع التحالف في الجنس اقوى والله العالم بحكم قوله فان الذي هنا منفيين وحكم بينهما الرجوع الى اجرة المثل على صريح في شرحه ولا
يخفى ان ههنا باقي ما يستفاد منه من التفصيل على التقدير الا ان كان حلف المالك كما ذكره من الاحتمال الحكم بينهم بعد ما ينقل قوله ولا ينقل الشيخ في الح
ما قرره ان الشرح اليه في الحكم بما نقله عن ابن نما اقوى ويتبين ان الاقوى فيه ثم لا يجيء الا من الذاهب ثم نقل مذهب ابن نما الا في صورة
الاختلاف في القدر مع ان القياس كلام المحقق في جوهرة هذا القول عن ابن نما في الصورتين وابتع المحققين الاصحاب بحيث لم يظهر فيه خلاف على ما
سبق من حكمهم في الصورتين ولا يظهر فرق بين النوع والصلح لان الحكم هنا ايضا في الصورتين بحيث انما يدعيه على فرق بين المسئلتين حكم ههنا غير ما حكم هناك
سوى النص الفرق فانه ليس مما سيشير اليه هذا انه اشار اليه الشرح اليه فانه على ما اخرجه الحلف باليمين والمحقق والشيخ يحلفين جميعا وان كان الاصل
ذلك ثم لا يخفى من سقف على الشرع اليه في صورة الخلاف في الجنس بحيث انما صح على وقوع الجعالة فيه وانما الخلاف بينهما في الجعل فالحكم ممكن الجعالة
المسئلة في انه فيه وينفي اسعاه بالحلف بيمين الا انه لم يجيئ ادعاه المالك بعد مراد الامن النسب للمذاهب الثلاثة ونحوها الفرع
من القول بالتحالف الحاصل التحالف وفي حكم بعد حلفه ونفي ادعاه العامل تفصيلا في المذاهب الثلاثة وهو ثبوت اجرة المثل كحكم على خلافه هنا الاولى
ومع ملاحظتها لدعوى العامل ان كان ما ادعاه من المنقول الغالب الذي يحكم بها اجرة المثل اقل الامرين منهما وما يدعيه ومع من اقتضاها الدعوى الى ما كان
ما يدعيه من النقل انما هو اكثر الامرين منهما وما يدعيه قال ولو ما الغلط كل من الدعويين باعتبار القيمة ولنسبتها الى اجرة المثل واعتبار الاقل والاكثر فيه
لعدم اتفاقها على ما يوجب الاولى بها لا انه لا يبعد ان يقال اعتبار القيمة ثم الاقل والاكثر وان كان بعيدا لكن لا يبعد لاحتمال الغرر وصوابه يكون
ان المال الذي ذهب المحقق يجزي في اخذ ما يدعي العامل واجرة المثل سواء كان ما يدعيه من جنس اجرة ام لا وكذا على مذهب العلامة يكون المالك
مخيرا بينهما لكن يكون العامل الخ الا باعتبار اجرة المثل اذا اعطاه المالك ما لم يعين المعترف به المالك سواء كان من جنس اجرة المثل ام لا باصل حكم

مقامه بتقريب مثل ما ذكرنا من دليل [illegible] تامل **قوله** ويحقق القول [illegible]

في القول [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

وعلى ان القبول جزء من المقتضي لا شرط [illegible] مختار العلامة لكن ما ذكره من الدليل على البطلان فيما اذا مات بعد الموصي وقبل القبول بالاجماع ذكره
لم يدل على البطلان فيما اذا مات بعد الموصي وقبل القبول سواء مات قبل الموصي او قبل القبول واذا [illegible] فقد سبق [illegible]
الموصى له قبل الموصي او بعده وعلى التقديرين اما ان يكون قبل القبول او بعده فهنا صور اربع الاولى ان يموت قبل الموصي وقبل القبول [illegible]
فيه فالمشهور هو القول بالانتقال [illegible] كابن الجنيد والعلامة [illegible] والثانية ان يموت قبل الموصي وبعد القبول والاقرب
ان المشهور فيها هو المشهور [illegible] بالبطلان [illegible] ابن الجنيد [illegible] ما ذكره من [illegible]
ثم الامام العلامة [illegible] هذه الصورة [illegible] اذا مات قبل الموصي [illegible] القبول [illegible]
باعتبار [illegible] بالبطلان فيما اذا مات قبل القبول [illegible] الروايتين [illegible] الصورتين [illegible]
بعد الموصي وقبل القبول والمشهور فيها [illegible] هو المشهور [illegible] البطلان فيها [illegible] والروايات [illegible]
في هذه الصورة لكن بعض [illegible] من [illegible] الشرح [illegible] الموت بعد الموصي [illegible]
القبول [illegible] انتقال الملك الى الموصى له [illegible] الاصل [illegible] اشتراط [illegible] القبض [illegible] سابقا [illegible]
الملك الى الموصى له قبل القبض [illegible] القبول [illegible] بمنزلة [illegible] اذا قيل ان القبض
لا يصح للملك [illegible] قبل القبض [illegible] **قوله** ويعتضد برواية محمد
بن [illegible] عن ابي جعفر [illegible] قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اوصى لآخر والموصى له غائب فتوفي الموصى له قبل الموصي قال الوصية لوارث الذي اوصى له
قال ومن اوصى لاحد [illegible] قبل الموصى له [illegible] الوصية لوارث الذي اوصى له الا ان يرجع في وصيته قبل موته [illegible] هذه الرواية [illegible]
بما اذا مات الموصى له قبل الموصي [illegible] اذا مات بعده [illegible] القبول [illegible]
عليه [illegible] الجزء الاول من الرواية [illegible] والجزء الاخير [illegible]
من الروايات [illegible] الجمع بين الروايات [illegible] بما اذا مات الموصى له بعد القبول [illegible]
حال الحياة [illegible] في الرواية [illegible] الوصية [illegible]
في [illegible] **قوله** وقيل تبطل الوصية [illegible] ان هذا القائل بالقول
ببطلان الوصية بموت الموصى له قبل القبول سواء مات في حياة الموصي او بعد موته [illegible] بالبطلان فيما اذا مات بعد الموصي [illegible]
عبارة [illegible] بالروايتين [illegible] وهذه الصورة [illegible] قبل الموصي [illegible]
لكن [illegible] الروايات [illegible] بالرواية [illegible] اذا مات الموصي
قبل الموصي [illegible] الروايات من الجانبين [illegible] القبول [illegible] الروايتين بان الوصية [illegible] الايجاب [illegible]
[illegible] الوصية [illegible] الايجاب [illegible] الموجب [illegible] الوصية [illegible]
القبول [illegible] الروايتين [illegible] الشريعة تقدم الوصية على الميراث [illegible]
هو مجرد الايجاب [illegible] القبول [illegible] بالاجماع [illegible] الملك [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] هذا هو القول [illegible] المحقق [illegible] البطلان في [illegible]
الاولى [illegible] الروايتين [illegible] في الصورة الثانية [illegible] البطلان [illegible] الوارث [illegible] الوصية [illegible]
في الصورة الاولى [illegible] الروايتين [illegible] الموصى له [illegible] **قوله** ولا فرق في البطلان [illegible]
من الروايات [illegible] الموصي [illegible] البطلان [illegible] الوارث [illegible]

سم

عدم تعلق غرضه بخصوص الموصى له [illegible] بالانتقال [illegible] الى الوارث [illegible] الميراث [illegible]
ان [illegible] تعلق غرضه بخصوص الموصى له [illegible] فيحمل [illegible] البطلان [illegible]
مع تعلق غرضه بالموت [illegible] بين الروايات [illegible] هذا [illegible] الكلام [illegible] تعلق غرضه بالمورث
على [illegible] **قوله** في الحاشية [illegible] ما ذكره العلامة [illegible] ما ذكره المحقق في النكت [illegible]
[illegible] رواية [illegible] **قوله** في الحاشية [illegible]
الصحيح [illegible] صحة الوصية [illegible] الروايتين على ان الوصية [illegible] الوصية وان
الموت [illegible] الروايات [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
الاحتمال الاول [illegible] الروايات [illegible]
بما اذا مات الموصى له بعد القبول [illegible] الروايتين على ما اذا مات قبله [illegible] الرواية [illegible]
الصحة [illegible] الجمع [illegible] الاصحاب [illegible] الشريعة تقدم الوصية على الميراث [illegible]
كما [illegible] الايجاب [illegible] الى الوارث [illegible] الانتقال [illegible] الوارث [illegible]
[illegible] الكتب [illegible] ابا جعفر [illegible] رجل اوصى لي [illegible]
[illegible] رجل اوصى له بوصية فمات قبل ان يقبضها [illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible] الكتب [illegible]
[illegible] القبول [illegible] الرواية الاولى
على ان الرواية [illegible] الموت قبل الموصي [illegible] القبول [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الوصية [illegible]
[illegible] الوصية [illegible] الوارث [illegible]
[illegible] **قوله** لم يبطل [illegible] الملك [illegible] الموصي
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] القبول [illegible] الايجاب [illegible]
[illegible] القبول [illegible] الاستقرار [illegible] الموصى له [illegible]
[illegible] الاقوال [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
[illegible]

حفظ ولم يأمرهم بذلك تمكن [illegible] ولانه ينتفع بكل شيء [illegible] وغيره وان هذه الرواية [illegible]

والمسئول [illegible] بمجهول [illegible] الاجازة [illegible] اجازة الباقي [illegible] لا يجوز [illegible] الجميع [illegible]

بالبعض [illegible] الاخرى [illegible] ذكره الشيخ [illegible] والرواية على [illegible] التهذيب [illegible]

[illegible] العلامة [illegible] ولا ينتفع [illegible] ان العبارة [illegible]

[illegible] كتب الحديث [illegible] العلامة [illegible]

[illegible] الرواية [illegible] قوله [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

من حيث [illegible] او الاجماع على انتفائها لانه لم تنتف من الوصية تنتفي من حيث [illegible] لا يخفى انه لم يكن الجزء الاول من الرواية [illegible]

الامر بعد الجزء الاول الصريح [illegible] من الثلث [illegible] الوصية [illegible] من الجزء [illegible] على الجزء الثاني [illegible]

الاخر كما ذكرنا [illegible]

[illegible]

متعلق بها وهو امر آخر فحكم في كل منهما بمقتضى القواعد فان حلف على النفي المذكور فلا ... يحكم عليه في دعواه بمقتضى القواعد فلا اشكال ...
ولكنا نجزم بالحكم بجواز النكول او بعد حلف المدعية ثبتت زوجية المدعية ولا يسمع دعواه زوجية الاخت فان نكل او مع حلف المدعية بمنزلة الاقرار بزوجيتها
فلا يسمع منه دعوى زوجية اختها ... ان النكول ... او مع حلفها بمنزلة البينة فالاوضح سماع دعواه ... فيلزم على الاخرى ...
اعترافها او ... ونكولها بمجرده ... وبعد حلفها ... من التزويج ... والمنفقه ... ويكون لا يمكن من الاستمتاع بشيء
منهما ... لمنع الجمع ... الزوجية ... المدعية ... الاخت
فعليه اليمين ... بمجرد ذلك او بعد حلفها ... زوجية كل منهما ... على ... احديهما ... احديهما بالقرعة
والله تعالى يعلم **قوله** لحلف على انه لا الدخول بها ... ما سيأتي ... يتقدم ... يمينها ... ويستقر ...
منه هذا الاحتمال **قوله** وعلى الاول ... الى النفي ... سلطان العمل ... ترجيح الاصل ... بينة المدعي مع الدخول وان كان ...
وخلاف الاصل ... تقديم الاصل ... النفي ... الاصل ... اليقين ... لا ...
المشهور ولا يخفى ... بتقديم بينة المدعية مع الدخول ... حيث ... بينة المدعي ... البينة على التنكر ... الا حاجة
الاستفادة ... تقديم ... الاصل ... النفي ... بناء ... هيهنا ... كما سيأتي
على الاصل ... اليقين ... تقديم قول المدعية مع الدخول لاعتبار ... كما ... الا ان ...
بما ذكرنا من الاتفاق وخلاف الاصل ... النفي ... يمكن ان يكون ... على النفي ... بينة الزوج **قوله**
الا في الصورتين وح تقديم بينة المرأة مع الدخول ... ترجيح ... الاصل ... من الاشكال ... هيهنا
يمكن ان يكون ... التقديم ... المدعية مع الدخول ... اليمين ... في الحاشية السابقة **قوله** ويحتمل
مع ... لا يخفى ... هذا الاشكال ... الدخول ... التقييد ... بالبينة ... الدخول ... بينتها
ولا يجزم ... بالبينة ... بينة ... الاشكال ... عدم ... بينة ...
تكليف ... والجواب ... ان كان ... الاخت ... في الدعوى ... الدعوى ... بحكم ...
على ... ولا اشكال ... الاخت ... مع اليمين ... الاشكال ... فلا يكتفى في سقوط الدعوى
بما ... بينة ... يمكن ... الحكم ... في الصورتين ... ويستفاد ...
صورة اقامة البينة ... كل من البينتين ... ترجيح ... بالبينة في الصورتين ...
الشرعية ... **قوله** ان ذلك على خلاف الاصل ... تقديم بينتها مع
الدخول ... على خلاف الاصل ... البينة من المدعي ... الى الاستفادة ... ما ذكره ... النفي
معه ... ما ذكره من الاستفادة ... بالحمل على ... لا ... في الحاشية السابقة ... الا
كون الدخول مرجحا لها مع ... البينة ... على ... الاشكال السابق ... كما لا
يخفى **قوله** بل هو ... ذكره من ... على زوجية المدعية ... زوجيتهما **قوله** ... هذا ... على ما ذكره في
دفع الاول ... الاصحاب ... على الوصية ... ما ذكرناه من اليمين ...
الشبهة ... مع ... الزوج ... تقديم ... النفي ...
لا ... على الاصل ... النفي ... **قوله** ترجيح اليمين على الاقرار ... اليمين ... بالترجيح ...
اليمين على العقد ... الى ... وهو صاحب البينة بقرينة المقام ... ذكر متعلق

اليمين الا ... سيذكره من ان اليمين ليس على اثبات ... البينة بل على نفي العقد ... والحاصل ... اليمين والبينة على
امر ... اليمين ... المحققين **قوله** لجواز صدق البينتات ... بالعقد ... اذا شهدت البينة
لها بالعقد ... ثبتت زوجيتها ... سابقا عليها ... الاحتمالات
اذ الاصل ... بالبينة على العقد ... الزوجية ... الاحتمال ... لو ادعى الزوج
فساد العقد ... اليمين عليها ... ولعل الاصحاب ... اليمين ... المسئلة
وبمجرد انكار الزوج زوجية الاخت ... زوجيتها ... وبذلك ... اليمين عليها ... ما ذكرنا ...
ثم ... ترجيح اليمين ... الا ... البينة بمجرد العقد ... اذا شهدت ... زوجة ... ما ذكره من الاحتمال
الا ان ... الشهادة على الزوجية ... العقد عليها ... بها الاصل ... على
اصالة الصحة وعدم ... الاحتمال ... بالزوجية بالعقد ... الاحوال
قوله ... اسناده الى اقرار الزوج ... بينة الاخت على اقرار الزوج بزوجيتها ... من الاحتمال ...
اي المرأة التي ادعاها الزوج ... **قوله** وليس حلفها ... زوجيتها ... الاحتمال ...
حلفها على عدم علمها ... **قوله** وانما حلفها على نفي ... على نفي العلم ... سابقا
ووقوع التفريق بينهما ... على النفي ... زوجية الاخت ... لا يكفي ...
عقده وعدم علمها ... سابقا ... **قوله** لان ... الاحتمال ...
الى ... الاحتمال ... علمها ... **قوله** على نفي عقده على المدعية ... بالحلف بالبينة
جواز ... العقد على الاخت ... عقد ... التفريق بينه وبين الاخت ...
اليمين ... هذا الاحتمال ... التفريق ... الزوجية ... اصالة الصحة في العقد ... الحكم
من ... عدم العلم ... بين الاختين ... الزوجية ... التفريق ... العقد عليها ...
ترجيح اليمين ... اذا شهدت البينة ... العقد على الاخت ... زوجية الاخت ...
هذا الاحتمال ... في الحاشية السابقة ... الشهادة بالزوجية ... الشهادة ...
لان ما ذكرنا هناك ... اقرار الزوج ... الشهادة ...
ومع ... الاحتمال ... **قوله** مع تقدم عقده على من ادعته ... التي ادعته ... زوجها ... البينة
على عقده عليها **قوله** والنفي ... لا يخفى ان النفي كما سيأتي ... اقامة البينة من الجانبين والصورتان المذكورتان ...
من صورة النفي ... اليمين ... الحكم ... بمقتضى القواعد ... اليمين ...
على ما ذكره ... من ثبوت اليمين ... البينة من الجانبين ... مع ذلك ...
... الا ان ... اليمين ... الاحتمال ...
... الخروج من القواعد ... الخروج ... فيما سيجيء
الوجه ... اليمين ... **قوله** ... بها الا ان
اي ما ذكره ... الاصحاب عليها ... النفي ... ذكره
الوجه ... الاحتمال ... اليمين ... النفي ... ذكره

من تأخير البينة فانه يحتاج الى الحلف في كل قوله او احديهما مطلقة والاخرى مؤرخة وبعد بينة الرجل والمرأة فهنا صورتان قوله منفية الى
سنة سابقة وهي عدم بينتها وبينة الرجل الزوجة او المرأة وحدها مع الدخول معها ... ثمانية عشر قوله وهل يقضى من قدمت
بينة بغير سبق التاريخ واما من تقدمت بينته لسبق التاريخ فلا يحتاج الى يمين فان من حكم بتقديم بينته بالسبق في الرواية وكلام الاصحاب ... هو
المرأة وظاهر انه مع سبق تاريخ بينتها ... بالبينة الحالية عن المعارض ... الى اليمين ثم لا فعل للتفريق والتزويج
[illegible]

بينة تقدمها الفضلاء الذين نزلوا على السابق نحو ان المصنف قال رجل لآخر وهذا الرجل تكفيل [illegible]

بذلك وعندنا نسخة من التهذيب صحيح [illegible] رجل حاشية من [illegible]

[illegible]

[illegible]

من بيع العبد كله ووقف ثمنه تنفق عليها منه فما انتقل من ملك سيده الى الغرماء [illegible] الحكم بعيب [illegible] الملك

منه الا على القول بانه اذا بيع الجميع [illegible] من ثمنه [illegible] من النفقة [illegible] البيع [illegible] البائع ثم ان المشتري ان فسخ العقد [illegible]

الفسخ والا كان حكم الملك الاول [illegible] العقد [illegible] هذا العبد [illegible]

[illegible] العقد [illegible] الاقوال [illegible]

[illegible] **قوله** لان الاذن في النكاح يقتضي [illegible] النكاح لا يستلزم القدرة على المهر والنفقة بالفعل [illegible]

[illegible]

[illegible]

وبين ما اذا اذن في التزويج من دون ان يعين له او مباشرته بنفسه فحكم في الاول بجواز المهر على المولى وتردد في الثاني تمسكا باستفادة التزام الكلام
في الاول وفي الثاني ثم ان الحكم في الرواية بتنصيف المهر انما هو على القول بان العقد انما يوجب نصف المهر وانما النصف الآخر انما يجب بالدخول [illegible]
فكذا اذا كان العقد مجيزا الا النصف فانه اذا وقع الدخول [illegible] لما سبق من ان العقد كما هو المشهور لا حاجة الى [illegible] بناء على انه لم [illegible]
[illegible] في المتعة اذا انشأ التزويج كما ذهب اليه ابن ادريس يجب النصف الآخر على المولى الا في [illegible] العقد والشرائط [illegible] ويتاهل
سقوط النصف الآخر بالطلاق وعلم منه وقوع الطلاق او فسخ الولي [illegible] كما هو المشهور على القول بالتنصيف بالفسخ [illegible] الطلاق
الى الشيخ وجماعة وان رضا المالك [illegible] ابن ادريس [illegible] باختصاص التنصيف بالطلاق فهذا [illegible] على القول بوجوب كل المهر بالعقد الى الفسخ المشتري
الثاني هل يرجع نصف المهر اولى الى المولى الاول وكلا من القولين [illegible] وقوع الطلاق بعد البيع فنقول قد عرفت انه لا اذن الصبي [illegible]
اذا بلغ ولم يدخل بها انه هل يرجع النصف الى الولي او الى الولد اذا كان المهر لازما عليه كما [illegible] انه يرجع الى الولد وقيل انه اذا لم يدفعه الاب
لم يلزم عليه الا دفع نصف المهر واذا دفعه يرجع النصف الى الولد لا الى الاب [illegible] على تقدير القول بلزوم المهر [illegible] المولى [illegible]
بعد البيع او الفسخ على القول به وبالتنصيف [illegible] طلاق الصبي بعد ما بلغ [illegible] هذه الرواية على ان التنصيف باعتبار فسخ المشتري [illegible]
[illegible] على القول الاول [illegible] النصف الى المولى [illegible] العبد [illegible] لا يمكن حمل الرواية على التنصيف باعتبار الفسخ
[illegible] الشيخ ومن تبعه [illegible] بوقوع الطلاق بعد البيع لكن على تقدير حمل الرواية على الطلاق لا يلزم [illegible] الطلاق بعد البيع [illegible] على جميع
الاقوال [illegible] على تقدير القول [illegible] الاشكال [illegible] النصف [illegible] لا [illegible] النصف على [illegible] الا ان يحمل [illegible]
[illegible] نصف المهر [illegible] التخصيص [illegible] مع بعد [illegible]
التنصيف [illegible] الوجوه التي [illegible] بتنصيف المهر [illegible] العبد [illegible] الاحتمال [illegible] البعد اشرنا اليه
في النفقة [illegible] حمل الرواية [illegible] على احد القولين باعتبار الابراء [illegible] من خصوص [illegible]
التنصيف باحد الوجوه التي [illegible] **قوله** وهي كل امرأة لا يحل عقدها [illegible] التزويج على [illegible] ابن [illegible] الشيخ
[illegible] ولو كان [illegible] احدهما [illegible] يكون [illegible] الى الامرتين المذكورتين اي [illegible] احدهما [illegible] لم [illegible]
قوله واما الاخت فلا وصر [illegible] واما المتعة [illegible] بجواز العقد على اختها [illegible] **قوله** [illegible] هذه الاخبار
[illegible] الاولى [illegible] التسع [illegible] والعشرين بعد الدخول [illegible] بالتحريم على الطلاق [illegible] الطلاقات [illegible]
[illegible] التحريم [illegible] تسع [illegible] بطلاق [illegible] القول بالتحريم [illegible]
طلاق [illegible] التحليل [illegible] الثلاث [illegible] الطلاق الثاني [illegible] التحريم
على الطلاق [illegible] التسع [illegible] الطلاق [illegible]
والعشرين [illegible] التحريم [illegible] التحليل [illegible] التحريم
هو الطلاق [illegible] التحريم [illegible] الطلاق [illegible] التحليل [illegible]
ومع [illegible] الوجهين جميعا [illegible] المحرم [illegible]
الصورتين [illegible] **قوله** ويبقى الكلام في [illegible] التحريم
[illegible] التحليل [illegible] الطلاق [illegible]
واما [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]

الاولى

الا من يشك من الطلاق [illegible] **قوله** ولان المتضاهر [illegible] واستدلالا في شرح
[illegible] المتعة [illegible] التمتع [illegible] شرح [illegible]
الالزام [illegible] المرأة [illegible] المتمتع بها [illegible]
[illegible] والمنقطع [illegible] المنقطع [illegible] شرح الارشاد
استدلالا بالدليل الثاني المذكور ههنا ثم قال [illegible] المتمتع بها [illegible] استدل [illegible] ابن فضال [illegible]
[illegible] اشارة الى الجواب [illegible] الدليلين [illegible] الدليل الثاني في كلام
[illegible] **قوله** وروى زرارة لا يخفى ان هذا الاستدلال [illegible] الطلاق [illegible] **قوله** [illegible]
الامة جميعا وذهب جماعة منهم [illegible] المتعة [illegible] شهران [illegible] **قوله** ولا قائل به [illegible] القول
[illegible] الحرة والامة في الدوام [illegible] شهر وعشرا [illegible]
انه لا قائل بان عدة الامة في الدوام كالحرة [illegible] عدة الامة في المتعة [illegible] شهر وعشرا [illegible] ابن ادريس
[illegible] الطلاق [illegible] الامة [illegible]
الامة على النصف [illegible] المتعة [illegible] عدة الامة [illegible] ابن ادريس [illegible] المتمتع بها [illegible]
كانت حرة او امة [illegible] زرارة [illegible] الرواية في الدوام
[illegible] المتعة [illegible] القول [illegible] كلام [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] المضاف [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] الدوام [illegible] المتعة [illegible]
[illegible] الدوام [illegible] المتعة [illegible] الدوام
هذا [illegible] ابن ادريس [illegible] زرارة [illegible] ضعف
[illegible] المتعة [illegible] التنصيف [illegible] الدوام [illegible]
بالدخول [illegible] **قوله** وهذه مخالفة [illegible] الحرة والامة في الدوام [illegible] للاجماع [illegible]
ثم [illegible] في الدوام [illegible] المتعة [illegible] العدة [illegible] **قوله** او [illegible]
بقبول التزويج [illegible] المهر قبل الدخول
[illegible] الزوج [illegible] النزاع في
[illegible] الزوجة [illegible] الزوج [illegible] الزوجة [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] من الزوج [illegible]
[illegible] الدخول [illegible]
الزمان [illegible] الدخول [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] القول الى الشيخ [illegible] المهر [illegible] الدخول [illegible]
[illegible] البينة [illegible] اليمين [illegible] البينة [illegible] اليمين [illegible]
والابراء [illegible] بالبينة [illegible] اليمين [illegible] الشيخ [illegible]

في قبض المهر قال الزوج قد اقبضتك المهر قال لم اقبضه فالقول قولها سواء كان قبل الزفاف او بعده قبل الدخول بها او بعده ونقل الخلاف صريح من حيث
قال ان كان بعد الدخول فالقول قوله وان كان قبل الدخول فالقول قولها وعن جمع من العامة انهم قالوا ان كان بعد الزفاف فالقول قوله وان كان قبل الزفاف
فالقول قولها ثم قال لنا ان الاصل عدم القبض واخبار دلت على ان البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه والزوج قد اعترف بالمهر وادعى انه قد اقبضها
فعليه البينة والا فعليها اليمين انتهى ولا يخفى انه مع اتفاقنا عنه بعيدا ان يكون مذهب العامة ايضا الخلاف ذلك والظاهر ان مراده انه اذا ادعت المهر
بمجرد ثبوت الزوجية فلا يلتفت الى دعواها اذ مجرد ذلك لا يقتضي الحكم فضلا عن اعتبار ذلك قوله ثم ان لم يكن تقدم لها مهر او دفع لها شيئا
ثم دخل بها لم يكن لها سوى الخلوة وان لم يسم المهر واعطاها شيئا ودخل بها لزمه المهر الشرعي فيجوز ان يكون دعواها على الوجه الاول لكان يكون قد
اعطاها شيئا قبل الدخول فلا يلزم عليه بالدخول ويكون الحكم بثبوت نفسه بالمهر اصلا فيحكم ببقائه بالاستصحاب فلا يسمع دعواها الا اذا ادعت انها
المهر المعين بنا عليه فعليها البينة لاثبات ذلك وان لم يكن لها بينة فعليه اليمين كما في سائر الدعاوى وعلى هذا المحمل فيه خلاف اهل المذهب
الاصحاب كلام اراد احدا انسب خلاف القول المذكور الا الشيخ من ان اثر القمي من حمله لم يفهم من ذلك اليه وانما انسب الى ابن الجنيد على ما قيل
بالجمهور بما نقلناه من قوله فان دفع اليها الرواية التي ذكرها التي فيها يحضر لي زياد عن ابي عبد الله قال اذا دخل الرجل بامرأته ثم ادعت المهر وقال
قد اعطيتك فعليها البينة وعليه اليمين وانت خبير بان التقييد ممكن حمل على صابرة النهاية بان يكون المراد بقول الزوج قد اعطيتك شيئا قبل الدخول
او ما يلبس كذلك او بعد الدخول فاذا ادعت المرأة صح دعواها فعليها البينة لتعيين مهرها في الذمة فان لم يكن لها بينة فعليه اليمين لنفيه على كلام
الشارح في توجيه الرواية وتنزيلها على الاتحاد الاصل الشرعية ويمكن توجيهها على ما ذكره من ان العادة كانت في الزمن الاول ان لا يدخل
الرجل حتى يقدم المهر فيكون الرواية من ترجيح الظاهر على الاصل كما يقع في موارد ويكون المراد عليها البينة لتعيين المهر وعليه اليمين لعدم شغل ذمته
بالابقاء او نحوه ويكون الحكم مخصوصا بالازمان المعتادة فاذا انتفت تلك العادة كما في زماننا في بلادنا لا يجري ذلك بل يبنى على الاصول الشرعية
لعموم قوله البينة على المدعي مع وجوه انما على القول بكون الحصر وانه يمين ولا ينافي ذلك عموم الخبر المتقدم لو قلنا ان المركوز
لان الاصل فيه التقييد للبينة على عدم اسم الخبر المراد حيث انه قد قيل المذكورات في المرأة والرجل في هذه الرواية ونحوها وانه زيادة
في بيانه والاحتمال هكذا قال في الرجل يتزوج المرأة فلا اراد ان يدخل بها قال لا تدفع ما تريد للرجل في المرجح للكلام والجرح والعقل
ان كان دخل بها كيف كان بعض مهرها قال لها المهر استحل من فرجها ويحتمل لها الذي لها اشتراط اليها والظاهر الرواية ولعله يقتضي
الاول على نقل البعض فلا يخفى انه ما في الرواية الثانية لظهور ان الكلام مخصوص بالمرأة وتسمى لها لا في الرجل نفيه لا يجب الحمل
ثم انه ثبت من عدم ايضا الجمع بينهما في الاولى فتأمل قوله ونشأ الخلاف من عدم النص هنا صريحا فانه قد نقل انها صحيح الحلبي المتضمنة للعقل وهي
فلا تنقل ان العقل ورد في رواية عن الرضا عليه السلام وقد رواه ابو بصير ايضا واما القرب فقد ورد في رواية ابي الصلاح والكناني وقد وردت الجزء الصحيح
عن ابي عبد الله والمراد بالعقل وعن هذا قد جمع بين النص فعقد وصار القرب المقصود في المنع ترتبها على توجيه كلام ان الحاجة على العقل
بخصوص المعنى الذي ذكروا ان العقل في الروايات المذكورة يحتمل القرب بناء على ما نقل من بعض اهل اللغة لكن يكون الحكم بها مع ذلك وان ذكره او فيل انه
احتمل وامكن ان يكون المراد بالقرب في رواية ابي الصلاح هو العقل كما فسره في الرواية الاخرى عن عبد الرحمن فيكون النص هو العقل ذكره
القرب على خلاف ما ذكروا انه نقول يحمل القرب على حصول العقل مع كون انظم اقرب منه جدا في حمل تفسير القرب بالعقل على ان العقل ايضا
في القرب لان القرب يختص به هذا فحمل العقل على حصول القرب اولا بعيد فيها على ما نقل عن بعض اهل اللغة فيبقى العقل في المنزل والعقل مصرح
به قوله فيكون منصوصا ويمكن حمل العقل بكون المراد به القرب وتوجيه الحكم بكون العقل بالمعنى المذكور منصوصا باعتبار النقل المذكور والقرب يكون
ما يتمشى ذكرنا في ضياع توجيه الشارح كلامهم قوله وهو مستفاد منهما ان الضافة الى الصغيرة مع ان المعتبر في العكس عدم النص جاز ذلك في امكانه
الصغيرة والعقب فيها الحكم بالعقل وعدم دفع منه من شرع وضربه الا من يستحق الوطء والعرفي للحاضر والنشأ فحكم انها باستحقاق من قبل

علل الحكم

علل الحكم في الصغيرة بانها لا تستحق القسمة من جملة حقوق الزوجية وهي بمنزلة النفقة على الزوجة فلو سبق النفقة لصغرها ولنشوزها فلا قسم لها
ولا يخفى ضعفه انتهى قوله ولم يخص من المجنونة هذا بناء على كون الجنون مسقطا للقسمة المجنونة بما ذكره من عدم التمكين فانه مع عدم الحرف يعتبر
التمكين وعلى الجميع من الاصحاب بحرمة القسمة المطلقة من غير تقييد بالمجنونة وعلله في شرح الارشاد بان لها حق العوض الى الانس بالزوج والتمتع به
والاولى تقييدها بما اذا خاف اذاها ولم يكن شعور بالانس والا لم يسقط شيء منها ولعل ايضا من تقييد المصنف بالمخوف فاحفظ قوله وعلى التنصيف
يجب عليه الخروج كان هذا اذا لم يتم او لم يمكن له قسمة تلك الليلة والا فلا وان يبيت عنده من بعد ذلك ويمكن ايضا ان يكون بناء على كلامه على اهل الحق وعلى
من عدم وجوب القسمة الا بعد الابتداء بها فيكون وجوب الخروج بناء على عدم جواز القسمة باقل من ليلة على هذا القول ايضا كما صرح به في شرح ان ذلك
يخرج عليه القسمة بينهن بعد هذه البيتوتة لتحقق التسوية مع عدم جواز الابتداء بتلك الليلة ويكره مراده وجوب الخروج اذا لم يرد القسمة بعدها والله
انه القسمة تامة فانه لا بد من الخروج والا وجب عليه التسوية بينهن ويبطل تلك التقسيم ابتداء القسمة ان شاء قوله فانه حينئذ يبيت عندها ابتداء قبل
وجب عليه الخروج منها من المكان خارج لمنع التنشيط كان هذا مبني على اهل الحق بعنده فانه اذا كان ذلك الابتداء القسم يجب منه لابتداء
منها او يجب عليه تحقق التسوية ثم يبيت ابتداء قسمة فانه ان شاء اعاده ثم بيت مالا شيء عليه ولم يخرج فانه اذا لم يرد القسمة بعدها او اراد قسمة تامة
مع بلزم الخروج لا ندبا لابتداء بقسمة واحدة منهن ولزم التسوية بينهن فيها ثم لا يمكن ذلك وعدم الجواز ابتداء بالقسمة بجعل الليلة الاولى ثابتة
انه عدم جواز ابتداء قسمة اخرى قبل تحقق التسوية في ابتداء بعد ان كان في شيء القسمة بان كان مبيته ليلة عند واحدة منهن يجب عليه الاتيان
بقسم المنزعة وكذا الباقيات على وجه باعتبار ابتداء بها من القسمة ويجب عليه ان يبيت عند غير المنزعة مثلها او يجب ابتداء بها ما عند المنزوعة
من الليلة الناقصة لتحقق التسوية وعليه الخروج لاجل الوجوه المذكورة واما على القول بالوجوب المطلق فقد اشكل الحال من يبيض حق الباقيات
صورة بل الظاهر سقوط حق النصف اذا لم يكن له اصلا لكن النصف ايضا لان يمكن ذلك ايضا الحق الباقيات بدون صورة على وجه لم يسبق
ويكون الحر ذلك فضل الخروج وقد لا يخرج مع والا يخرج الى التنصيف فالحكم كما لو كان يقسم بين نسائه يخرج في نوبة واحدة لعذر دون حقهن
سيقتضيه بل ينقض لها من ليلة الى ليحصل الخروج ويخرج بان ذلك الى المسجد وغيره انتهى ولا يخفى ان النصف من ليلة البعد الباقي من حال
القول المختار في ابتداء القسمة لكن الحكم يجب بها الخروج من اشكال والظاهر التخيير بين ما ذكره هنا وعلى النصف اذا لم يبلغ القسمة تامة وان وقت
حفظ لعله وان اخذ نقصان كل قسم كل واحدة من الليلة لكن كانه لا يمنع منه اذا كان يقسم نقصه في الابتداء الا ان جواز التلفيق فيه لا يعد في الحكم
بالخروج على هذا الفرض لعدم اذا اراد القسمة لجملة كاملة بلا زيادة ونقص ولم يرد ابتداء بقسمة اخرى ولم يرد بها نقصا فانه لا يخرج لو ان النية
عند المتفق لها يصير كل واحدة ازيد من ليلة ثانيا بعدها مع احتمال عدم جواز الزيادة كما هو لعله القولين ولو بانها عند احد الباقيات فلا يلزم
الاتيان بغيبة لم يحلف بعدها سيما تمام القسمة الاولى لم يرد ذلك مع احتمال عدم جوازها لكونها نقصا بلا علة بل عدم جواز ابتداء القسمة الاخرى قبل
تمام الاولى مطلقا واما اذا وقع التبعيض في الاثناء اي بعد بيتوتة ليلة كاملة عند احداهن فيشكل القضاء من حيث ان ليلة البعد يصير خارجها
الباقيات فيجوز ان يخرجها منها فيحتاج الى دليل وليس لعدة المفروض كان لا بعد ليلة الاصلية الا كيف مقدار الربع منه التفريق من حق من فات عليها
الا ان يحتاج التاخر اهون من التفريق فيجب ان يضيف اعاضة العدد وبيان هذا سعادة من اقتضى العدد من نوبتها الحق بقول العلامة في ربعها
واما الحكم بالخروج على هذا التقدير فلا ضرر الوجوه المذكورة انتهى واما على القول المشهور فالحكم بالقضاء مشكل جدا لما ذكرنا فكيفما احرى مما ذكره
هنا اذا لا يلزم غيره الا ان يخرج من الحكم بالخروج على هذا القول بالقضاء فيها منهجه ثم ان بعض الفضلاء نقل انه صح ذلك وحكم بانه لا يخفى ان الله
بخلاف ما ذكره هنا فان الشارح على القول بالوجوب يشكل انه لا يخرج حق الزوجية التي تمنع من الكمال عندها وهو الليلة الكاملة فقط وكونه لا يجوز جعل
القسم اقل من ليلة المقررة شرعية ثم ان ما ذكره من عدم جواز جعل القسم اقل من ليلة انما يتم عند عدم مرض او عذر يوجبه واما عند عروض عذر لا
منع منه وهذا الا ان يتفق الليلة ايضا لا يجوز وعلى هذا ما ذكره في شرح ذلك كان دعواه فيما فاته من الانجاب وعلى القول المشهور كان ما فاته من الاتيان

على القول الاخر ايضا فلا وجه لما ذكره من عدم تخصيص عدم الانقضاء المذكور بالقول المشهور لكن لما تفطنا من ثم [illegible]
لا وجه لتخصيص عدم الوفاء الذي ذكره بالمنهزمة فانه يلزم عدم الوفاء ايضا بالثلاث [illegible] وهو [illegible] ذكرنا انه لا اشكال [illegible] على القول
المشهور لا يخلو من اشكال وان كان الامر فيما ذكره هنا اهون [illegible] هذا المقام قوله [illegible] او اختصاصه [illegible] على القول [illegible]
ابتداء الا ما هو في الابتداء وانما يجب [illegible] عشرة كما في القول بالوجوب المطلق قوله في الحاشية [illegible]
الاثلاث الاربعين التي [illegible] فاذا فرض لها [illegible] ثلث [illegible] الجميع ثلاثة وخمسين [illegible]
[illegible] اذا اراد ان [illegible] المطلقة [illegible] ثلث [illegible] الجميع [illegible]
[illegible] ثلث الجميع الحاصل من اضافة الباقي الى الثلثة وخمسين [illegible]
[illegible] الباقي ثم [illegible] الجميع الحاصل [illegible] عشر [illegible] الباقي [illegible]
حتى تم كل [illegible] عشر [illegible] في القسمة [illegible] الجميع [illegible] القسم [illegible]
هذا الطريق من الكلفة [illegible] كل واحد [illegible] منها [illegible] عشر [illegible]
من [illegible] الثانية عشر في نوبة المطلقة بها [illegible] عشر [illegible] الحاشية [illegible]
[illegible] جميعا على قوله بالعشر [illegible] الرابعة [illegible] عشر [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] في الحاشية [illegible] عشر [illegible] الاربعين [illegible] من الباقي [illegible] الثانية [illegible]
الثانية الرابعة [illegible] ثم [illegible] قوله [illegible] عشر [illegible]
[illegible] بعض الفضلاء [illegible] على المشهور على القول [illegible]
ابتداء [illegible] القسمة قبل [illegible] قوله لان [illegible] على القول المشهور [illegible] الجديدة [illegible]
وان استعد [illegible] الجميع [illegible] على الجميع [illegible] في ايام القضاء [illegible]
الاربع الا ان [illegible] المطلقة [illegible] بالجديدة [illegible] المطلقة [illegible]
[illegible] الجديدة [illegible] الجميع [illegible] قوله [illegible]
[illegible] المطلقة بها [illegible] من الازواج [illegible]
[illegible] الاربع [illegible] من الاربع [illegible]
على القول [illegible] القضاء [illegible] من الزوجات [illegible]
[illegible] القسمة [illegible] القسمة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الحكم هذا في الحكم الاولية [illegible] الزوج والزوجة
كما نقل عن ابن الجنيد قوله [illegible] بتزويج الام [illegible] تزويج الام [illegible]
الام [illegible] من الحضانة [illegible] من كلام [illegible]
الحكم [illegible] الغاية [illegible] الاجماع [illegible]
الى القول [illegible] البلوغ [illegible] الاجمال [illegible]
اشترط علم تزويج الام [illegible] وجوه [illegible] كلام [illegible]
المذكور [illegible] الحكم مع الاشتراط المذكور [illegible] البلوغ [illegible]

القول

تمام بيين الغاية [illegible] الشرط المذكور [illegible] مع البلوغ والرشد [illegible] التفاوت [illegible]
القول بالمنع [illegible] في القول [illegible] الرشد [illegible] قوله [illegible]
حاجة الى الطلاق [illegible] بقى [illegible] الاثنين [illegible]
[illegible] بالثلثة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الزوج [illegible] والصغيرة [illegible]
[illegible] المشهور بين الاصحاب [illegible] بالعدة [illegible] قوله [illegible]
[illegible] اربعة اشهر وعشرا [illegible] الوفاة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] سليمان بن خالد عن ابي عبد الله [illegible]
اربعة اشهر وعشرا [illegible] الحرة والامة [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] اربعة اشهر وعشرا [illegible] المطلقة [illegible]
[illegible] الامة [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله [illegible]
[illegible] اربعة اشهر وعشرا [illegible] سليمان بن خالد [illegible] الامة اذا طلقت [illegible]
[illegible] اربعة اشهر وعشرا [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الرواية الاولى [illegible]
واما الرواية الثانية [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاية [illegible] اربعة اشهر [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible]
[illegible] الجمع [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] قوله
[illegible] النكاح [illegible] المشهور بين الاصحاب [illegible]
والمشهور [illegible] الاية والاخبار [illegible] زرارة [illegible]
[illegible] النكاح [illegible]
[illegible] الحرة [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] العادة [illegible]
[illegible] العادة [illegible] الاشتباه [illegible]

[illegible]

انها بالنسبة الى الاخرى مضطربة فيلزمها مع الاستمرار حكمها من الرجوع الى التمييز والى الاقتران والروايات لكن لما كان الغرض الاهم من الاشهر العشر
في الاستقامة استقامة اول الحيض ليعلم به انقضاء الطهر فلا اصل اذ هذا الفرض من المستقيمة واما على [illegible] ان يرجع الى [illegible] الحيض ينبغي
حيض المستقيمة المستقيمة وقتا وعددا [illegible] واما المستقيمة عدة انقضاء كان [illegible] في اول شهر [illegible] وفي آخر شهر [illegible] سبعة [illegible] مضطربة
ولم تحيضها برؤية الدم خلاف فقيل انها كالمضطربة لا تحيض الا بعد ثلاثة ومع استمرار الدم الثلاثة [illegible] حكمها [illegible] في الوقت [illegible] العدد
وقد اختلفوا فيها فقيل انها تعمل [illegible] اعمال المستحاضة وتجتنب ما تجتنبه الحائض وتغتسل [illegible] انقطاع الدم فيه وتقضي صوم عادتها
ابدا لجامع الاحتياط وذهب الاكثر الى انها ترجع الى العدد وتحيض به في [illegible] من ايام الدم لكن تحيض بالروايات لكن هل هذا بعد
الرجوع الى التمييز وعدمه ولم يعتبر فيه التمييز اصلا لم يحكم عليها [illegible] كلامهم هنا [illegible] في المضطربة ويحكم في
المضطربة [illegible] بالرجوع الى التمييز ثم الى الروايات ثم [illegible] العادة العدد [illegible] بمنزلة الروايات [illegible] كلام [illegible] حيث لم [illegible] واخذ
مستقيمة الحيض [illegible] مستقيمة الحيض [illegible] بالرجوع الى التمييز [illegible] بالاشهر [illegible] الا الاقراء التي هي بمنزلة الروايات [illegible]
الروايات [illegible] فيها [illegible] التمييز بالاشهر [illegible] ذاكرة العدد الناسية [illegible] العادة ام ترجع الى التمييز [illegible]
العادة مع التمييز ولا يخفى انه اذا كان الاضطراب [illegible] ضبط الوقت [illegible] حكم [illegible]
عدم اعتبار التمييز [illegible] مسألة [illegible] التمييز والعادة واختلافهم فيها [illegible] العادة [illegible] العدد [illegible]
فيها مع عدم ضبط الوقت ووجود التمييز ينبغي ان يحصل [illegible] من التمييز لكن اذا كان من التمييز انقص من عدد العادة [illegible]
بالتحيض [illegible] العادة [illegible] وان كان [illegible] التحيض [illegible] العشرة [illegible] بالعادة [illegible]
التمييز [illegible] وتحلل بينها نقاء اقل الطهر [illegible] وان كان العدد [illegible] في كل شهر [illegible]
فكلام [illegible] ذات العادة العددية لكن [illegible] ان [illegible] الا الاقراء مع التمييز [illegible]
الشهر [illegible] الاقراء التي [illegible] ان العدة هي ثلاثة [illegible] الاقراء [illegible]
وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال عدة المرأة التي تحيض والمستحاضة التي تطهر والجارية التي قد يئست ثلاثة اشهر وعدة
التي [illegible] حيضها [illegible] الا الافراج [illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible] عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي
لا تطهر [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] التي تحيض [illegible] ثلاثة قروء وفي صحيحة مسلم [illegible] التي تحيض في كل ثلاثة اشهر او في كل ستة اشهر
او في سبعة اشهر والمستحاضة والتي لم تبلغ الحيض والتي تحيض مرة وترتفع مرة والتي لا تطمع في الولد [illegible] وذهبت انها
والتي ترى الصفرة من حيض [illegible] قد كان [illegible] ثلاثة اشهر وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال عدة التي لم تحض
المستحاضة التي لا تطهر [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الرجوع الى العادة او التمييز والاقراء [illegible] عادتها [illegible]
في المبتدأة [illegible] الحيض [illegible] الرجوع الى الروايات [illegible]
[illegible] مستحاضة [illegible] الروايات [illegible]
العدة [illegible] الروايات [illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
اجماع [illegible] الاخبار [illegible] المستحاضة [illegible] اقراؤها [illegible] تنقص
[illegible] قروءها [illegible] او تنقص [illegible] وهذه الرواية تدل
على الرجوع الى العادة [illegible] الى الرجوع الى العادة [illegible] الاخبار الكثيرة
هذا مع [illegible] من الاشتباه [illegible] فنقل الى من تبدأ الحيض من باب الاحتياط والتحقيق بعيد واما على الفقيه

فنقل المصنف ابتداء الحيض من باب الاحتياط والتحقيق بعيد واما على الفقيه فنقل [illegible] الزيادة والنقصان لانه ثلاثة اشهر [illegible] العادة
اختلافها مع ثلاثة اشهر [illegible] وهذا [illegible] الاقراء [illegible] وهذا مع انه [illegible] الاعتبار بالاشهر
لا الاقراء وقيل المراد ان زيادة [illegible] وبقصانه [illegible] الاقراء [illegible] العبادة [illegible]
حيض [illegible] المستحاضة بالدم [illegible] ان سبقت [illegible] ثلاثة [illegible] حيضها [illegible] بالشهور
سبقت [illegible] حيضها [illegible] دم الحيض [illegible] الاستحاضة [illegible] وهذه الرواية [illegible]
العادة والتمييز الا ان [illegible] يمكن ان [illegible] الاية الشريفة والاخبار [illegible] العدة الثلاثة [illegible]
[illegible] العدة [illegible] الروايات [illegible]
الاخرى للمستحاضة التي لا تطهر [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] المستقيمة [illegible] عادة مضطربة [illegible]
[illegible] الحيض [illegible] ثلاثة الاشهر [illegible] الطلاق [illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
مضطربة [illegible] الحيض [illegible] اذا رأت الدم [illegible] الشهر [illegible]
[illegible] العشرة [illegible] بالاقراء [illegible] التمييز [illegible]
[illegible] مستقيمة الحيض [illegible] الى التمييز [illegible] بالشهور [illegible] المستقيمة [illegible] الحيض [illegible]
[illegible] عادة مضطربة [illegible] الحيض [illegible]
[illegible] ذات العادة [illegible] الاقراء [illegible] المبتدأة [illegible] المضطربة [illegible]
[illegible] الاقراء [illegible] التمييز [illegible] الرجوع الى العادة [illegible] استمرار الدم [illegible] التمييز [illegible] العادة [illegible]
[illegible] بالشهور [illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
[illegible] العدة [illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
[illegible] العدة [illegible]
الاقراء [illegible] العادة [illegible]
[illegible] الحيض [illegible] الاحتياط [illegible] العبادات [illegible]
[illegible] الحيض [illegible] العبادات [illegible] العدة [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] العدة [illegible] الحيض [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] العدة [illegible]
الروايات [illegible] العدة [illegible] التزويج
[illegible] العدة [illegible] قوله سواء كانت مسترابة
[illegible] الحيض [illegible]
كانت مسترابة بالحمل [illegible] قوله [illegible]
كان الحمل [illegible] التزويج [illegible] الحمل [illegible] بعد التزويج [illegible]
لبعد التزويج [illegible] الحيض [illegible] التزويج [illegible] بعد التزويج

ثم طلقت فعند الشيخ [illegible] بما لوضع الحمل ثم تتمة الثلاثة بعده [illegible] من الاقراء او الاشهر على اصح [illegible] ولو كان الحمل من التزويج فالعدة انما
هي وضع الحمل لا الاشهر كما سيجيء **قوله** ان طلقها مثله الهلال [illegible] بالطلاق قبل الهلال القريب من ليلة الهلال بحيث يقترب الفراغ منه باول
الشهر [illegible] الى ان يتم لفظه بجزء من الشهر [illegible] في هذا البحث [illegible] واعلم ان المعتبر في الاولية [illegible]
العرفية اللغة فلا يقدح [illegible] **قوله** بعد الهلالين على الاقوى ويكمل نقص
[illegible] الشهر الذي يقع الطلاق في اثنائه [illegible] الثالث [illegible] من الشهر المذكور وقيل [illegible] باعتبار الاثنين
وهذا البحث آت في جميع الآجال كالسلم والدين المؤجل وغيرها [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] الشهور [illegible] كالعدة واما الآجال المشترطة بين الناس [illegible] بالشهور [illegible]
الآجال [illegible] **قوله** والغاية المدة المذكورة [illegible] **قوله** وان كانت [illegible]
مستقيمة [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] مستقيمة [illegible]
وحكي [illegible] من كلام الاصحاب [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] المستقيمة [illegible] بالاقراء وان [illegible]
وهو [illegible] والروايات الواردة في هذا الباب [illegible] كالمحقق والعلامة [illegible]
سنة [illegible] الاشهر [illegible] بالاقراء [illegible]
[illegible] بالاقراء [illegible] العادة [illegible] على السنة [illegible] العدات [illegible]
[illegible] الاقراء [illegible] الى الاشهر [illegible] الاقراء [illegible] العادة [illegible] الكلام في
هذا المقام [illegible] **قوله** في الحاشية والمروي [illegible] عن رجل [illegible] امرأة شابة [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] كيف يطلقها زوجها [illegible] طلاق السنة [illegible]
[illegible] ثلاث حيض [illegible] فان مضت سنة [illegible] تسعة اشهر [illegible]
[illegible] فان ماتت او مات زوجها [illegible]
من [illegible] هذه المرأة [illegible] كيف يطلقها [illegible] طلاق السنة [illegible]
[illegible] السنة [illegible] هذه المرأة [illegible]
فافهم **قوله** فيها واما التربص هذا [illegible] سورة بن كليب [illegible]
[illegible] الروايتين جميعا [illegible] سورة بن كليب قال سئل ابو عبد الله عن رجل
طلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع [illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
اشهر من يوم طلقها [illegible] ثم تزوج ان شاءت وسند الرواية الى سورة بن كليب صحيح [illegible]
مجهول [illegible]
[illegible] بعض المحققين [illegible] هذه الرواية ضعيفة [illegible] سورة بن كليب [illegible]
[illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] رواية سورة [illegible]
ثم انه يشكل على الروايتين بان التربص تسعة اشهر او سنة من حين الطلاق [illegible]

[illegible] يقع بها الا من حين الطلاق [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] التربص [illegible] الحمل [illegible]
السنة [illegible] السنة [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] ان [illegible]
الحيض قبل تمام الثلاثة ان اعتبرت العدة بالاقراء [illegible] بالاشهر [illegible] الاقراء [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] ثلاثة اخرى [illegible] سنة [illegible]
سنة [illegible] في الروايتين [illegible]
الاصحاب [illegible] الرواية [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] العدة [illegible] تسعة اشهر او سنة من حين الطلاق [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الطلاق [illegible] الحمل [illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
[illegible] الروايتين [illegible] الاصحاب كالمحقق [illegible]
[illegible] تسعة اشهر [illegible] في جميع الموارد [illegible]
[illegible] العدة [illegible] بالاقراء [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] في العدة [illegible] سنة او تسعة [illegible] الروايات [illegible] الاصحاب [illegible]
في الرواية الاخرى [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] روايات [illegible] عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا ابراهيم يقول
اذا طلق الرجل امرأته [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] هذه الرواية [illegible]
سورة [illegible] تسعة [illegible] ثلاثة اشهر
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] عبد الرحمن بن الحجاج [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الحبل
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الحبل
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] سورة [illegible]
[illegible] الحمل [illegible] اشهر [illegible]
[illegible] التزويج [illegible] ثلاثة اشهر اخرى [illegible]
[illegible] عبد الرحمن [illegible] الحبل [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الحمل سنة [illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] التزوج وان شاءت [illegible]
هذه الرواية [illegible] سورة [illegible] الاستحباب [illegible]

صحيحا لكن كالموثق حسن ومنها رواية ابن حكيم ايضا عن ابي ابراهيم وابيه عليهما السلام انه قال في المطلقة يطلقها زوجها فتقول انا حبلى فمكث سنة قال
ان جاءت به لاكثر من سنة لم تصدق ولو بساعة واحدة وهذه الرواية ظاهرة في ان اقصى الحمل سنة والغرض من تاييد الروايتين الاولتين لرواية
سورة كما لا يخفى ومنها رواية محمد بن حكيم ايضا بسند موثق عن العبد الصالح قال قلت له المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع
طمثها ما عدتها قال ثلاثة اشهر قلت جعلت فداك فانها تزوجت بعد ثلاثة اشهر فتبين بها بعدما دخلت على زوجها انها حامل قال هيهات من ذلك
يا ابن حكيم رفع الطمث ضربان اما فساد من حيضة فقد حل لها الازواج وليس بحامل واما حامل فهو يستبين في ثلاثة اشهر لان الله قد جعله وقتا
يستبين فيه الحمل قال قلت فانها ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال ليس عليها ريبة تزوج وهذه الرواية تحتمل وجهين احدهما ان يكون الغرض فيه نفي
هيهات من ذلك الريبة [illegible] فيه الحمل لعدم ظهوره للمعتدة فان الحمل لا بد ان يستبين في الثلاثة وكونه الراجح [illegible]
فانها ارتابت في الواقع [illegible] وان كانت شاكة في حمل علم في الثلاثة او انها من الوسواس وان كانت شاكة في احد الطرفين [illegible]
بان عدتها ثلاثة اشهر فانقضى الحمل في الواقع او على احتمال بان يكون كاذبة في الدعوى الاخرى وهذا الى التحريم اقرب على احد الوجهين [illegible]
الرواية الاولى [illegible] ان يكون [illegible] قلت له فانها ارتابت لم يكن سؤالا عن المرأة الاولى بل سؤالا عن امرأة يطلقها زوجها فادعت
ارتياب الحمل [illegible] على احد الوجهين [illegible] الرواية الاولى وعلى الترجيحين فهذه الرواية [illegible] الرواية الاولى [illegible]
ورواية محمد بن الحسن قال سألت ابا الحسن عن المرأة التي لا تحيض مثلها ولم تحض كم تعتد قال ثلاثة اشهر قلت فانها ارتابت قال تعتد
الاجلين تعتد تسعة اشهر [illegible] ليس عليها ارتياب [illegible] حمل الحمل [illegible] الارتياب [illegible] التي لا تحيض [illegible]
المتاخر الا ان يحمل على القول بوجوب العدة على العقيم [illegible] ارتابت [illegible] المرأة [illegible] المدخولة [illegible]
لا يخفى بعدا ثم لا يخفى ان هذه الرواية ظاهرة في الاكتفاء بالتسعة مع الارتياب وان اقصى الحمل تسعة لكن ليس فيها ما يدفع [illegible]
ان يحصل [illegible] على النسبة [illegible] دعوى الحمل [illegible] الروايتين الاخيرتين [illegible] فيها [illegible] الاكتفاء [illegible] بعض الحديث [illegible]
وهو السؤال عن التزويج والجواب الاحتياط بثلاثة اشهر بعد هذا [illegible] قوله فيها تبين بالثلاثة من [illegible]
الثلاثة المتصلة بالطلاق وغيرها فظاهرها كفاية مطلق الثلاثة البيض [illegible] وان كان بعد حيضة او حيضتين وعلى هذا [illegible] الاستدلال بها على [illegible]
بالتسعة بل بما دونها [illegible] اذا مرت عليها ثلاثة اشهر بيض وان كان بعد الحيضة والحيضتين [illegible] الاصحاب الاتفاق على عدم انقضاء العدة
بما دون التسعة فلا يمكن الجراءة على الحكم فيما دونها وانما [illegible] الاكتفاء بالتسعة [illegible] الاكتفاء بالتسعة والثلاثة [illegible]
القول المشهور [illegible] الاصحاب [illegible] الاكتفاء وعلى [illegible] القول [illegible]
بالتسعة من احد [illegible] ان طريقي الروايتين قاصرة من افادة مثل هذا الحكم [illegible] الشهرة [illegible] علاجهم [illegible]
بالترجيح [illegible] انتفاء الحمل [illegible] التسعة من [illegible] الخبر [illegible] الاحتمال [illegible] القول به [illegible]
[illegible] على كلامه هنا [illegible] ذكرنا [illegible] من الاكتفاء بالتسعة كما ذكره [illegible] الاتفاق [illegible] انقضاء
بما دون التسعة وهو وان لم يصح مخالفا للقولين [illegible] القول بالاكتفاء بالتسعة [illegible] القولين [illegible] واما الروايات
الدالة على الخمسة [illegible] زرارة وهي ما رواه في الكافي وفي [illegible] الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن زرارة [illegible] وفي [illegible]
والبزنطي جميعا عن جميل عن زرارة وطريقه الى الصحيح [illegible] عن ابي جعفر [illegible] المرأة [illegible] الحيض [illegible]
ثلاثة اشهر بيض ليس فيها دم [illegible] وان مرت بها حيضة [illegible] الحيضتين ثلاثة اشهر بانت بالحيضة [illegible] الجميل [illegible]
اشهر الا ربع [illegible] بها ثلاثة اشهر الا ربع الحاضت [illegible] بالحيض [illegible] الوجه ولا تعتد بالشهور وان مرت بها ثلاثة اشهر بيض
فقد بانت [illegible] على ما ذكره [illegible] بها ثلاثة اشهر بيض ليس [illegible] بانت [illegible] الثلاثة [illegible]

وليها ان مرت بها ثلاثة بيض ليس بين الحيضتين ثلاثة اشهر بانت بالاشهر بلا حاجة الى الاقراء والا فلا وجه لاشتراط الملكية ومثله النقل [illegible]
في تفسيره فانه جعل الاعتداد بالاقراء من مرت عليها ثلاثة اشهر الا بعد الحاضت [illegible] الى الثالثة وان لم تحض ثم قال وان مرت بها ثلاثة اشهر لم تحض [illegible]
فقد بانت ولا يخفى ظهوره في ان من مرت عليها ثلاثة بيض يكفي في انقضاء العدة مطلقا ومثله ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سمعته يقول
امران ايهما سبق الى المطلقة انقضت عدتها ان مرت بها ثلاثة اشهر بيض وليس فيها دم بالشهور وان مرت بها ثلاثة حيض ليس بين الحيضتين ثلاثة اشهر
انقضت عدتها بالحيض وما رواه ايضا في الموثق بابن فضال عن هارون الصحيح عن زرارة عن احدهما قال اي الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها
ان مرت ثلاثة اشهر لا ترى فيها دما فقد انقضت عدتها وان مرت ثلاثة اقراء فقد انقضت عدتها لكن لا يخفى ان مورد تلك الروايات سوى [illegible]
فقال هو المسترابة وهو خلاف الظاهر من معناه لان المسترابة [illegible] التي تحيض وقد [illegible] لم تحض [illegible]
يمكن حمله على المرأة [illegible] الى الروايات الاخر [illegible] وبحمله على المسترابة وهي ظاهر الروايات المذكورة [illegible] من الاصحاب
[illegible] وهو ان الاعتداد بثلاثة اشهر انما هو في غير المسترابة وان المسترابة تعتد بالاقراء وان زاد عليها على الثلاثة لما ذكره [illegible]
تاملا المسترابة التي ذاد عليها على ثلاثة [illegible] ولا صحيحة [illegible] ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله انه قال في المرأة يطلقها زوجها
وهي تحيض كل ثلاثة اشهر حيضة فقال اذا انقضت ثلاثة اشهر انقضت عدتها يحسب لها لكل شهر حيضة وهي صحيحة الى ابي بصير [illegible]
ثم المرأة الا [illegible] رواية شعيب الخثعمي [illegible] الرواية [illegible] كان [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الحيض
كفاية ثلاثة اشهر لحيض [illegible] ومنها صحيحة محمد بن مسلم [illegible] احدهما قال في التي تحيض [illegible]
الدم [illegible] حيضها [illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
مع الحيض في الثلاثة الظاهرة [illegible] على الحيض [illegible] الروايتين [illegible] على حمل الشيخ [illegible]
[illegible] وهي كما ترى وهنا رواية اخرى [illegible] عن ابي الصباح [illegible] عن الحلبي [illegible] المرأة وهي
تحيض في كل ثلاثة اشهر حيضة واحدة [illegible] تطليقة واحدة [illegible] الشهر فاذا انقضت ثلاثة اشهر من يوم طلقها فقد بانت منه [illegible]
الخطاب [illegible] الروايتين السابقتين [illegible] الاصحاب العمل بهذه الرواية واتباع رواية سورة [illegible] الاجماع [illegible]
على احد القولين واما الان روايات زرارة وان كانت [illegible] على كفاية الثلاثة البيض [illegible] روايات زرارة على الثلاثة المتصلة
بالطلاق [illegible] المتطرف [illegible] اشتراط ان لا يكون بين الحيضتين ثلاثة اشهر [illegible] استقلال [illegible]
في انقضاء العدة بها اذا كان بين الحيضتين ثلاثة اشهر [illegible] ان انقضاء العدة [illegible] الثلاثة الاشهر [illegible] واما الروايات الاخيرة [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible] على عدم كفاية الثلاثة غير البيض وكذا بروايات زرارة الدالة على اشتراط البيض [illegible]
لمعارضة الروايتين [illegible] الحكم بكون عدتها ثلاثة اشهر [illegible] بالطلاق [illegible] الروايتين وكذا روايات زرارة [illegible]
المسترابة [illegible] الاعتراض بها في هذه المسألة [illegible] الاصحاب [illegible] في مسألة اخرى وهي وجوب رعاية
الاقراء في المسترابة [illegible] من النساء [illegible] الحكم في المسترابة [illegible] التعارض [illegible] الروايتين
ولعل العمل برواية سورة [illegible] بالشهرة بين الاصحاب [illegible] الرواية الاخرى الواردة في المسألة الاخرى [illegible]
[illegible] الاحتياط كما فعله الشيخ [illegible] الاستبعاد ثم [illegible] رواية اخرى [illegible]
الحلبي [illegible] المرأة التي [illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الحيض [illegible] ثلاثة [illegible]
[illegible] ثلاثة اشهر [illegible] الحيض [illegible] الشهر [illegible]
حين [illegible] هكذا في الكافي [illegible] والله [illegible] الشهر [illegible]

في الحيض من الشهر ... ثم خرجت حيضها على الشهر ثلث حيض الى ثلث حيض والاصل في ذلك ان الحيض في الشهر ... فقد تمّا

ثلث حيض ... وهو انه ... المراة في الحيض على ثلث حيض اشارة الى انه اذا وقع الحيض في الشهر ... العدة ثم حيض

... في الشهر ... تردد المراة في الحيض ... على الشهر على ثلث حيض ... ثلث حيض ...

... ثلثة اشهر ... في الاقراء ... المراة الحيض ...

[illegible]

كانت ... فقد يجب العدة ... انهم اختلفوا في انه ان تركت الزوجة ... لكن ...

... الاشهر ... الاصل ... الاصل ... وانقضاء العدة

... العدة ... طليقين ...

[illegible]

كانت

الامر بالطلاق في الاخبار المعتبرة لكن لا نظير له قائل بجمعها **قوله** ودون حسنه بريد بهذا اصل ... [illegible]

لضعف ... سماعة واقف والراوي عنه ... [illegible] ... عثمان بن عيسى ... [illegible]

الواقفة ... [illegible]

لكن ... [illegible] **قوله** ... [illegible]

[illegible]

قوله ... [illegible]

[illegible]

الوجه الاستدلال بها ان المراد بعدة [illegible] فيها امة [illegible] من الاعتداد [illegible] لا وجه لاعتدادها بعدة اشهر وعشرا [illegible]

[illegible] العدة ان عدتها [illegible] الزوجية [illegible] ويدل عليه صحيحة داود الرقي عن ابي عبد الله في المدبرة اذا مات مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشرا من يوم مات سيدها اذا كان سيدها يطاها [illegible]

[illegible] يموت [illegible] حيض او ثلثة قروء من يوم [illegible] سيدها [illegible] في الحسن [illegible] ابراهيم [illegible]

[illegible] في الاعتداد [illegible] بعدة اشهر وعشرا [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] **قوله** ثم لا يخفى ان شيئا من الروايات المذكورة [illegible]

[illegible] على تخصيص الحكم [illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible]

ولو لم يكن مسكنها الاول [illegible] المنزل [illegible] قبل الطلاق [illegible] المنزل [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible] الخروج [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible]

من وجه ورواية البقباق مستقلة من رواية معتبرة في بعث خروجها للحج وعلى هذا فينبغي النظر في تحقيق قوله في الآية الكريمة كما يحتمل الحمل على العموم
كون ذلك من خصائص [illegible] يحتمل ان يكون الغرض منها ان الطلاق الرجعي لا يخرجها من الزوجية وحكمها حكم الزوجة فلا يجوز للزوج
اخراجها ولا للزوجة خروجها كما كانت قبل الطلاق فلا يتوهم جواز الاخراج والخروج بمجرد الطلاق ويحتمل ان يكون الغرض بيان احكامها بعد الطلاق الى
انقضاء العدة واثبات الحكم عليها وعلى هذا فلا مانع من الخروج والاخراج برضاهما كما في زمن النكاح ولعل هذا الاحتمال ليس ببعيد مع قطع النظر عن الرواية
ومع ذلك لا يمكن الحكم بوجوب [illegible] عليها لمجرد الاحتمال مع [illegible] الرواية [illegible] الاخراج والخروج من البيت [illegible]
الاخراج والخروج [illegible] الاخراج والخروج بقصد المفارقة [illegible] من هذه الادلة [illegible]
الانتقال الى دار اخرى واما الخروج الى السوق مثلا او لحاجة مع قصد العود وكذا اذا اخرجت الزوجة باذن زوجها لحاجة [illegible] مع قصد العادة
اخرجت بيته وعلى هذا فيمكن حمل الآية الشريفة على هذا المعنى والرواية على الخروج لحاجة [illegible] المعاودة فيكون مشروطا بالاذن كما في زمن النكاح
[illegible] اذا اخرجها بالكلية برضاها او خرجت كذلك [illegible] بعدم الجواز [illegible]
[illegible] على الاحتمال الذي ذكرناه [illegible] في الآية الكريمة [illegible]
في الكافي [illegible] ان الطلاق [illegible] في الحيض [illegible] ان المرأة المطلقة اذا خرجت من بيتها
[illegible] تلك الايام محسوبة لها من عدتها باجماع الامة [illegible] بان الاخراج والخروج ليس من شرائط الطلاق
ولا العدة [illegible] من شرائط الطلاق ولا [illegible] المرأة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق [illegible] ان يخرجها من بيتها قبل الطلاق
ولا بعد الطلاق [illegible] العدة لا تقع الا مع اكمال الطلاق ولا يجب الا بالطلاق [illegible] الطلاق
[illegible] الخروج والاخراج العدة والطلاق [illegible]
[illegible] من شرائط [illegible] من شرائط [illegible] الخروج
والاخراج [illegible] العدة [illegible] من شرائط العدة [illegible] الطلاق [illegible]
الطلاق [illegible] الطلاق [illegible] ان معنى الخروج والاخراج ليس [illegible] المرأة الى ابيها او [illegible] حاجة
باذن زوجها [illegible] واما الخروج والاخراج ان تخرج [illegible] زوجها [illegible]
[illegible] من بيت زوجها [illegible] من بيتها [illegible]
[illegible] ثم ذكر [illegible] الخروج التي [illegible] السخط والغضب [illegible]
[illegible] ثم قال [illegible] الخروج الذي [illegible] ان يكون [illegible] السخط
والمغاضبة [illegible] خرجت من بيت زوجها وان فلانا اخرج امرأته من بيته [illegible] الخروج الذي ذكرنا
[illegible] من بيت زوجها وان فلانا اخرج امرأته من بيته [illegible] هذا الذي وصفنا [illegible]
[illegible] من المطلقة اذا خرجت [illegible] واخرجها زوجها
[illegible] كلام [illegible] ولا [illegible] الاحتمال في الآية
الشريفة [illegible] الزيادة [illegible]
الاخراج والخروج [illegible] الاخراج [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] واما الغرض من ذكرها [illegible]
[illegible] الآية الكريمة [illegible] الاحتمال [illegible] الفروع المشهورة [illegible] الاصحاب

في هذا الباب

في هذا الباب [illegible] في خصوص بيت الطلاق ولا [illegible] عليه بل يكون الواجب على الزوج [illegible] من المنازل اللائقة بحالها كما في زمن الزوجية
وكذا الواجب على الزوجة عدم خروجها من المنزل الذي عينه الزوج [illegible] على الشرائط الا باذنه كما في زمن النكاح [illegible] في العدة حكم
ايام النكاح [illegible] باقي الفروع المشهورة [illegible] الاجماع على شيء منها واما الاخبار [illegible] زيادة على ما في الآية الكريمة
[illegible] قوله وجب [illegible] على الآية الكريمة [illegible]
[illegible] قوله الا ان تكون [illegible] الاسلام [illegible]
كما [illegible] ثم ان [illegible] الخروج والاخراج في العدة [illegible] تخصيص [illegible]
بل [illegible] بالاستطاعة [illegible] الشرعي [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الواجب [illegible]
للاجماع [illegible] في الصحيح [illegible] الحج [illegible] ذلك
[illegible] الخروج [illegible] البائنة [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
[illegible] هذه الرواية [illegible]
[illegible] الخروج في الآية الكريمة [illegible]
[illegible] بالمروءة [illegible]
[illegible] الخروج [illegible]
[illegible] الآية الشريفة على المنع من الخروج بغير اذن الزوج [illegible] الشهادة باذنه [illegible]
[illegible] المندوب [illegible] على المندوب بدون الاذن [illegible] المنع من الخروج [illegible]
[illegible] سمعته يقول المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها [illegible]
مطلقة [illegible] الرجعية [illegible] البائنة [illegible]
[illegible] الخروج الى الحج الواجب [illegible] بجواز الخروج الا مع الاذن [illegible] بالحج [illegible]
[illegible] على المنع بدون الاذن [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الخروج الى المندوب مع الاذن [illegible] المنع من الخروج في العدة من الخروج [illegible]
الاذن [illegible] مع الاذن [illegible] الحج الواجب [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible] العدة [illegible] بجواز الخروج الى الحج الواجب [illegible]
والمندوب مع الاذن [illegible] الزوجية [illegible] المنع من الخروج [illegible]
[illegible] الخروج الى الحج [illegible] العدة [illegible] في العدة [illegible] الخروج بدون حاجة [illegible]
[illegible] الخروج من البيت بالكلية [illegible] الحج [illegible] العمومات
[illegible] قوله [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الخروج [illegible]
[illegible] الخروج من البيت [illegible] خارجا [illegible]

فيها لكن او دان الكون فيه انما لا يكون ذلك الا مع الحاجة فالحكم بوجوب [illegible] من [illegible] ان [illegible] من العدة في البيت [illegible]
مع ذلك [illegible] بعيد جدا هذا مع [illegible] الاية على [illegible] المشهور وحمل على الاحتمال الثاني [illegible] والحمل على الاحتمال الاول [illegible] حكم الزوج [illegible]
الخروج من اذن الزوج [illegible] البيت [illegible] مع الاذن [illegible] ثم ان هذا الحكم يختص بالمطلقة الرجعية كما اشار اليه [illegible] المطلقة البائنة
لا المتوفى عنها زوجها وكانه لا خلاف فيه بين الاصحاب [illegible] الاول [illegible] الكافي [illegible] من [illegible] سعد [illegible] قال سألت ابا الحسن [illegible]
عن الطلاق [illegible] الرجل لامرأته طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها وتعتد حيث شاءت
نفقة لها [illegible] قال [illegible] يقول لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن [illegible] التي تطلق تطليقة بعد تطليقة [illegible]
الخروج ولا الخروج حتى تطلق ثلاث مرات فاذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها والمرأة التي يطلقها الرجل تطليقة ثم [illegible] حتى [illegible]
[illegible] له ان يخرجها ولا لها ان تخرج حتى تنقضي عدتها [illegible] من رواية زرارة عن ابي جعفر [illegible] المطلقة [illegible] ليس لها نفقة [illegible]
ولا سكنى [illegible] المطلقة [illegible] ما روي انه لا نفقة لها ولا سكنى [illegible] عن ابي عبد الله [illegible]
من المطلقة ثلاثا النفقة والسكنى [illegible] رواية ابي بصير عن ابي عبد الله [illegible] عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله [illegible] قال سألته عن المطلقة ثلاثا على السنة هل لها سكنى او نفقة قال لا [illegible] المتوفى [illegible]
[illegible] قال المختلعة لا سكنى لها ولا نفقة [illegible] داود بن سرحان عن ابي عبد الله [illegible] المختلعة [illegible] المطلقة [illegible]
والمختلعة بمنزلة [illegible] عن زرارة قال سألت ابا جعفر [illegible] عدة المختلعة كم هي [illegible] المطلقة [illegible] بمنزلة المختلعة
ولا يذهب عليك انه وان لم يكن [illegible] الاخبار [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] ساعة [illegible] المطلقة [illegible] على الوجه [illegible]
ولعله [illegible] الطلاق [illegible] بعض الاخبار [illegible]
وحمل المتوفى عنها زوجها [illegible] الاية والاخبار والاصل [illegible] الخلاف بين الاصحاب [illegible]
[illegible] الكافي [illegible] سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله [illegible] عن امرأة توفي عنها زوجها اين تعتد في بيت زوجها او حيث شاءت
ثم قال ان عليا [illegible] لما توفي عمر اتى ام كلثوم فاخذ بيدها فانطلق بها الى بيته [illegible] عبد الله بن سنان [illegible] عن ابي عبد الله [illegible]
رجل عن ابي عبد الله [illegible] المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت [illegible] شهرا او اقل من شهر ثم تحول منه [illegible] ثم [illegible] المنزل الذي [illegible]
[illegible] المنزل الذي [illegible] حتى تنقضي عدتها [illegible] من رواية عبد الله بن سنان قال
سألت ابا عبد الله [illegible] عن المتوفى عنها زوجها [illegible] الى بيت ابيها وامها من بيتها ان شاءت [illegible] ان شاءت تعتد في بيت زوجها [illegible]
وان شاءت اعتدت في اهلها ولا تكتحل ولا تلبس حليا [illegible] زرارة عن ابي عبد الله [illegible] المتوفى عنها زوجها الحج وتشهد الحقوق [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله [illegible] قال سألته عن المتوفى عنها زوجها [illegible] من بيت زوجها [illegible] الخروج من بيت زوجها [illegible] وتنتقل من منزل
الى منزل [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] المرأة يموت عنها زوجها [illegible] الحج [illegible] في سبيل الله
ولا تكتحل ولا تطيب [illegible] ابن بكير قال سألت ابا عبد الله [illegible] عن المتوفى عنها زوجها الحج قال نعم وتخرج وتنتقل من منزل الى منزل [illegible]
من رواية عمار الساباطي [illegible] سئل ابو عبد الله [illegible] المرأة يموت عنها زوجها هل ان تخرج من منزلها [illegible] قال نعم وتختضب وتدهن وتكتحل
[illegible] وتلبس المصبوغ [illegible] لزوج [illegible] لا بأس بان تحج المتوفى عنها زوجها وهي في عدتها وتنتقل من منزل
الى منزل [illegible] زرارة وليس للمتوفى عنها زوجها سكنى ولا نفقة [illegible] من الروايات في هذا الباب [illegible]

من اذكر [illegible] لكن [illegible] روايات اخرى [illegible] الروايات [illegible] حكم المطلقة [illegible] المطلقة
النفقة [illegible] الكافي [illegible] عن المتوفى عنها زوجها [illegible] قال نعم [illegible] رواية [illegible] الكافي [illegible]
[illegible] المتوفى عنها زوجها [illegible] لا تكتحل [illegible] والطيب ولا تلبس [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] الليل [illegible] الخروج [illegible] ودخل البيت [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] ولكن لا يجوز لها الخروج نهارا ابتداء او [illegible] تخرج [illegible]
هذه المدة [illegible] الخروج اول الليل [illegible] ما رواه في الكافي [illegible] عن ابي
عن ابي عبد الله [illegible] قال سألته عن المرأة يتوفى عنها زوجها [illegible] الخروج [illegible] المتوفى عنها زوجها
[illegible] ان [illegible] قال [illegible] وان المرأة [illegible]
ثم قال [illegible] ولا تكتحل ولا [illegible] باربعة اشهر وعشرا ثم [illegible] ولا تكتحل ولا تختضب [illegible] الخروج من بيتها [illegible]
ولا تبيت عن بيتها [illegible] الخروج [illegible] الليل [illegible] نعم
وهذا [illegible] البيتوتة [illegible] الليل [illegible] الخروج [illegible] المذكورين [illegible]
[illegible] البيتوتة [illegible] الكافي [illegible] في الصحيح عن محمد بن مسلم [illegible] قال سألته عن المتوفى عنها زوجها
[illegible] ولا تبيت عن بيتها [illegible] الكافي [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] قال سألته عن المتوفى عنها
زوجها [illegible] لا تكتحل [illegible] والطيب ولا تلبس [illegible] ولا تبيت عن بيتها [illegible] الكافي [illegible]
محمد بن مسلم [illegible] الى ابي عبد الله [illegible] في البيت [illegible] كانت اذا توفي [illegible] المرأة [illegible]
[illegible] باربعة اشهر وعشرا [illegible]
على [illegible] المذكورات [illegible] الاخبار من ان المتوفى عنها زوجها لا تبيت عن بيتها [illegible] الاستحباب [illegible] الافضل [illegible]
[illegible] الروايات الاخرى [illegible] الخروج [illegible] الاخبار [illegible] الافضل [illegible]
[illegible] البيتوتة [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible] العدة [illegible]
[illegible] الوفاة [illegible] الجمع بينها [illegible] في البيت [illegible]
وان لم يكن في بيت زوجها [illegible] الانتقال من بيت الى بيت [illegible] في البيت الاول
من البيتوتة [illegible] الخروج [illegible] الاخبار المذكورة [illegible] الجمع [illegible] محمد بن مسلم [illegible]
[illegible] الخروج من بيتها [illegible] بيت زوجها [illegible]
[illegible] المطلقة من الخروج من بيت زوجها [illegible] المتوفى عنها [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] بيت زوجها [illegible] كل بيت [illegible]
في المطلقة [illegible] العدة [illegible] بالمتوفى عنها زوجها [illegible] من [illegible] الزوج [illegible]
الخروج والانتقال من بيت الى بيت [illegible] لكن لما [illegible] التفصيل من الاصحاب [illegible]
وعدم الخروج من البيت [illegible] البيتوتة [illegible] رواياتها وصحة بعضها [illegible]
[illegible] الفقيه [illegible] الحسن [illegible] زرارة [illegible] ماتت عنها زوجها
[illegible] الخروج [illegible] منزلها [illegible]

الثاني استحق وانت خبير بان هذا الخبر انما يدل على حرمة منع من الخروج في المتوفى عنها زوجها لان [illegible]

الناس [illegible] **قوله** يجب بها [illegible]

[illegible] **قوله** ثم [illegible]

[illegible]

[illegible]

ان قوله تخرج تحمله ثم ترد الى منزلها ونحوه الحسن البصري ودليلنا عموم الآية واجماع الامة انتهى فان النبي صلى الله عليه وآله اخرج فاطمة بنت قيس لما بذت على احمائها
وشتمتهم فلعل ان الآية واردة هنا انتهى وكان مراده بعموم الآية ان الفاحشة بها عامة وتخصيصها بالاذى [illegible] وعلى ان المراد بالفاحشة شرح لها الخ
لا تفسيرها بخصوصه كما ذكرنا ثانيا ونسبه في [illegible] الى الرواية من نقلنا ان النهي في الآية عام لا يجوز تخصيصه الا بحجة والاخراج ليس كما بين ما ذكره
ليس جواز الاخراج باعتبار النشوز وهذا بناء على ان يحمل الآية على الاحتمال الاول كما ذكرنا وكان هذا الذي يقول ان الآية وارد في هذا ونيران
جواز الاخراج لاقامة الحد [illegible] ان معنا ما ستره على الفاحشة كما ستعرف ان الفاحشة المبرحة الا ان [illegible] هذا على [illegible] اتاه الحد على الحج
وعلم انه كان ثابتا في البيت مع ان من [illegible] ثابتا [illegible] ولكن [illegible] الفاحشة المبرحة [illegible] على من لم يعتد [illegible] من اخرجها لكن
القول بجوازه ناظر الى الحد [illegible] الى [illegible] خبر في مورد [illegible] واما استدلالهم على اخراج فاطمة بنت قيس [illegible] المرتد
ان زوجها طلقها ثلاثا فلم يكن يجعل لها النبي [illegible] على استحقاقها السكنى والنفقة مع انه روي [illegible] الشعبي انه دخلت على فاطمة
بنت قيس بالمدينة وسألتها عن قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله فيها فذكرت انه طلقها زوجها ثلاثا فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وآله في السكنى والنفقة فلم يجعل لها سكنى
وامرها ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم وروي عن الزهري عن عبيد الله ان فاطمة [illegible] انها استفتت رسول الله في السكنى والنفقة فلم يجعل
لها نفقة الا ان تكون حاملا واستاذنته في الانتقال فاذن لها فانتقلت الى بيت ابن ام مكتوم ولم تزل هناك حتى مضت عدتها فانكحها النبي اسامة بن زيد
قال فارسل اليها مروان بن الحكم قبيصة بن ذؤيب فسألها عن هذا الحديث ثم قال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة وسناخذ بالعصمة التي وجدنا
الناس عليها فقالت فاطمة بيني وبينكم القرآن [illegible] لا تخرجوهن من بيوتهن [illegible] فاي امر يحدث بعد الثلاث ثم [illegible] الحكم
واما حديث بعد الثلث ونقل في الكشاف عن الحسن انه كان يقول لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ابت طلاقها فقال لها رسول الله
لا سكنى لك ولا نفقة وقال عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعلها نسيت او شبه لها سمعت النبي يقول لها السكنى والنفقة [illegible]
مع وجود هذه الرواية استناد الشيخ بالرواية المنقولة كما ترى وكان كلامه مع العامة القائلين بهذه الرواية فيتجه تفسيره بناء عليها ان ليثبت [illegible]
بناء على انها كانت مبتوتة والمنهي عن اخراج منها المعتدة الرجعية هذا وفي مجمع البيان بعد ما نقل هذا التفسير عن ابن عباس قال وهو المروي عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وكذا في مختصر التبيان المنسوب الى ابي ادريس انه لم يختص الرواية في هذا الباب وليس هذا اصل التبيان فمن كان عنده
فليرجع اليه لعل الشيخ اورد هناك قائلا **قوله** ولا نفقة للبائن طلاقها ولا يجب السكنى لا سكنى لها البتة وقوله اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
مع عمومها في الرجعية والمبتوتة تخصص بالرجعية بالاجماع وبالاخبار التي اوردناها في تحقيق تخصيص الآية السابقة الدالة على المنع من الاخراج والخروج [illegible]
فان اكثرها يدل على وجوب تخصيص هذه الآية ايضا كما يظهر بالتامل واما الشاهد الذي كونها التخصيص دلالة من نفسها وهو قوله لعل الله يحدث بعد
امرا فلا يصير شاهدا على تخصيص هذه الآية بقرينة التفاوت بين مدلوليهما اما على القول بشمول الآية السابقة لهما وامام على الاحتمال الذي ذكرنا من حمل
وجوب الاسكان على كونه من الزوجة فلان الامر في عدم الاخراج فيها وهذا التفسير وان كان مفاده الامر بالاسكان المذكور في هذه الآية لكنها اشتملت
على النهي من الخروج ايضا فيمكن ان يكون تخصيصها بالرجعية بهذا اللحاظ ويمكن مفاد الآية الثانية ان الزوجة مطلقا يجب اسكانها ولا يجوز اخراجها
والآية الاولى ان الرجعية لا يجوز للزوج اخراجها الا لحكم واذا طلبت السكنى والا فلا يجوز خروجها من منزلها الا باذن الزوج واما البائنة فلعله يجوز [illegible]
ولا الاخراج انهم حيث لم يتم تخصيص الآية الثانية بقيد لم **قوله** لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانه بعمومه شامل للرجعية والمبتوتة مخصص لما سبق وهو
قوله اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم بالرجعية بالاجماع والاخبار على استثناء وجوب تخصيص هذا مع عدم المخصص بل يؤكد عموم الآية وظهور ذلك
هذا في الكافي في الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في الرجل يطلق امرأته وهي حبلى قال اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها حتى تضع حملها وفي الحسن
عن محمد بن قيس ابن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر قال الحامل اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها وروى ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله قال اذا طلق الرجل المرأة وهي حبلى
انفق عليها حتى تضع حملها الحديث وفي الكافي موثق الحلبي عن ابي عبد الله قال الحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها الحديث وفي الفقيه عن ابي

ابي عبد الله قال سمعته يقول الحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها الحديث وغير ذلك من الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله انه
سئل عن المطلقة ثلاثا الها النفقة والسكنى قال الحبلى هي قال لا قال فلا ومثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله وموثقة سماعة كما تقدمت هذه الاخبار
مع سلامتها من وجود خلاف فيها **قوله** للمعتدة وجوه ووجها هذا الدليل كما ترى الشيخ في في هذه عبارة تدل على انه اذا طلقها طلاقا بائنا وكانت حاملا
فلا نفقة لها وان كانت حاملا وجب النفقة على نفسه حتى [illegible] النفقة لها لاجل الحمل بما [illegible] في النفقة للحمل وهو اقرب ما يستدل به
بدليل انها اذا كانت حاملا [illegible] وان كانت حائلا لا وجبت النفقة ولما وجبت النفقة لوجوده وسقطت بعدمه ثبت ان النفقة لها كالزوجة لها النفقة
زوجة فاذا زالت الزوجية فلا نفقة لها فكانت النفقة لاجل الزوجية انتهى وفيه ان المعتدة لم لا يجوز ان يكون سببه الحمل للاتفاق على ان الانفاق
للحمل مع وجود المعتدة في الزوجية باعتبار استحقاق الزوجية للنفقة فكذا هنا يكون باعتبار استحقاق الحمل لها على ما افاده سلطان العلماء في الوداع
على هذا باعتباره لا يتيقن شيء منها الا السببية واما محل الانفاق هو الزوجة والحمل فلا كلام لما ظهر الحال في المعتدة ان يقف الزوجة حكم بان الانفاق
لها وفي المعتدة الاول لما تعدد الحمل الذي هو الحمل والحامل فيحتمل ان يكون محل الانفاق احدهما بعينه [illegible] الحمل البتة فلا مجرد بعد فرقه واستدل الشيخ
في الخلاف بانه لو كانت النفقة للحمل لما كان منفصلا وكان مستقلا ولا يخفى ضعف وبان اصحابنا رووا انه ينفق عليها من مال الحمل فدل على انه لا
يجب لها وكان ذلك والذي ورد في النفقة ما نرجحها من رواية ابي الصباح الكناني انه ينفق عليها من مالها حتى تضع حملها فان المرأة الانفاق عليها
من مال الولد اذا ثبت وجوب الانفاق على الولد من مال الولد فيقف يدل على الانفاق عليها فلا يبعد ان يقال هنا ايضا ان الانفاق عليها بسبب
الاب [illegible] الكلام على هذه الرواية وانها مع ضعفها معارضة باخبار اخرى تتلخص لمعارضتها [illegible] العمل بها بحالة الملية منهم اذ كونه
الانفاق هنا باعتبار بقاء الزوجية في الجملة واستحقاقه من الانفاق باعتبار القرابة فلا ولا نحكم بالانفاق الولد مع حياة الزوج واما مع موته فلا
التزمنا ان تسقط الانفاق باعتبار الزوجية بحكم الانفاق عليها من مال الولد لا يلزم من وجوب الانفاق على الحمل من ماله وجوب الانفاق
عليها من ماله ايضا على ان شاهد التجويز الاحتمال الاول لا ترجيحه وقد سلم انما يصلح مرجحا له فلا ريب انه ليس له قوة المرجحات التي يستشير اليها القول
الثاني **قوله** كالمورث لحاء او وصي او ليشي فقيل ابو **قوله** ولا وارث غير الحمل وان كان ولم يكن اقرب منه **قوله** ولا يجب تمتع ظاهر انه
بذلك لا يجوز ان تخصيص عموم الآية الدالة على وجوب الانفاق الا الاجماع عليهن حتى يضعن حملهن بعدم بيان الدليل في تخصيص الحمل بالمبتوتة لا انفاق
للحمل لا باستدلال عليه من الاصل مع امام ما من الاشكال فيها وكذا ايجاب النفقة على الحمل في صورة فقد الاب مع اصالة البراءة مجرد ما ذكره غاية الاشكال
فالقول هو قول الشيخ في وقد استدل الاخير عليه بانه لو كانت النفقة للحمل لوجب نفقته دون نفقتها ولما كانت نفقتها مقدرة بحال الزوج يجب عليه نفقة
ونفقة الاقارب غير مقدرة ودل على انها لها لان نفقة الاقارب غير مقدرة ولا يدل لانها للزوجية لان نفقة الاقارب يدل لكنه يرد لا يخفى ان من منع ظاهر ان
في الدليلين السابقين منعهما ايضا وتوهم وجوب الانفاق تقييد الكفاية من غير اعتبار حال الزوج فان التزام احد من الاول ليس في الدليلين
كما لا يخفى لكن فيه وفي حسنه محمد بن قيس وعليه نفقتها بالمعروف كان ظاهره رعاية حال الزوج فيشكل الالتزام المذكور هذا والشيخ قدس اورد
الادلة الثلثة ثم قال وهذا يقتضي بان مقتضى المذهب ما يجب على الحامل في جميع احوالها الى التزام انه لو مات [illegible] الذي عليه الحمل انه يكون
المرجع به انفاقه واما انه لم [illegible] ما ظهر ان [illegible] السيد المحقق في شرحه ان نفيه حيثما يستدل بالدليلين الذين نقلهما عن الخلاف والقول
الثاني ونقل عن بعض الادلة فيهما بالاجماع ليس شيء فقال ثم لا يخفى انه لو كانت النفقة للحمل يلزم ان يحكم بوجوب النفقة للزوجة ان نشزت اذا كانت
حاملا وكذا يوجب نفقة الزوجة الحامل على الاب الزوج مع فقره وهم لا يقولون لكلامهم المتعرض له لا يحكموا بسقوط النفقة مع النشوز وكذا بعدم وجوب
نفقة زوجة الحمل على ابيه وان كان الولد معسرا لكونه غير تعرض لاستثناء الحامل فيها فتدبر والا لم ان السيد المحقق في شرحه انه ان نفي بان القول الثاني
اصح لانه المستفاد من الآية وما ذكره الشيخ من الدليلين يرجع الى الحامل لا غير لانه لو كانت غير الحامل نحو المعتدة الخارجة لما فيها ما يمكن صرف الحكم بانه ينفق
عليها والضمير راجع الى الحامل لكن لا يخفى ان محل النزاع الظاهر ان اجل الحمل يعني انه يجب انفاق الحمل باعتبار القرابة ولا يمكن دعوى تفرع الحكم بانفاقها

لذلك لا نسلم انها باعتبار بقاء اثر الزوجية بينهما باعتبار الحمل والانفاق عليها باعتباره لا يكون باعتبار الزوجية لا القرابة لا نزاع في تعيين المنفق
عليه انما هو في تعيين المنفق عليه بالذات اي هل المنفق بالذات انفاق الحمل والحكم بانفاق الحامل باعتبار توقفه عليه او المنفق بالذات انفاق الحامل
باعتبار انها في حكم الزوجة مع الحمل بالزوجية وهو هذا فرجوع الضمير في الاية او الاخبار الى الحامل بما لا يصح هنا اذ لا ريب ان الانفاق على الحامل لكن
الخلاف فيما ذكرنا والقول الثاني يستفاد من الحكم بالانفاق عليها انها المنفق بالذات دون الحمل لانه كالامر بظاهره واصطلح مما سبق عليه الخلاف كلا
من الاحتمالين محتمل وترجيح احدهما يحتاج الى مرجح ثم لا يبعد ان يقال ان قولها وعليه نفقتها في صحيح عبد الله بن سنان وحسنة محمد بن قيس ظاهر في ان النفقة
نفقة الزوجة فهو مع المرجحات الاخرى التي اشرنا اليها يصلح مرجحا للقول الثاني والله اعلم قوله وشرط مولاه الانفراد به وقال الى ان قال هذا الشرط ذكره
المحقق في [illegible] وتبعه الشهيد ولا وجه له سواء تعلق بالفرضين كما يشعر به كلام الانفراد به الى اخره لهذا البيان ثمرة الخلاف على فرد الامرين [illegible]
بينهما من الاشتراط المذكور كما اشرنا اليه سابقا والحاصل على القول بان النفقة للحمل لا نفقة على الزوج في شيء من الفرضين سواء اشترط او لم يشترط
انها مما يجب عليه نفقته من اقاربه لا الفرضين الاشتراط وعدمه في شيء لو هو ان في الفرضين ولو اشترط مولاه الانفراد به فالولد يكون
تمام النفقة عليه وان لم يشترط الانفراد يكون مشتركا بين السببين على النقديين الا يكون على العبد في الفرض الثاني اذ اشترط مولاه رق الولد يكون
النفقة عليه لا على العبد وان لم يشترط لا يجب عليه ولا على العبد لانه حر وابوه مولانا النفقة على الزوجة نفسها لكونها حرة وعلى التقديرين لا يجب على العبد
واما على القول الثاني فلا تفاوت اصلا في صورة الاشتراط وعدمه في شيء من الفرضين فعلى التقادير يجب النفقة في كسب العبد او ذمة مولاه وهو الاولى
منه التعرض لهذا الاشتراط هنا كما فعله الشيخ في [illegible] بل لعل ذكره للتنبيه على الاشتراط ادخل فيه ثمرة الخلاف على ما هو على القول الثاني كما لا يخفى
وذلك في صورة الاشتراط اذ لا تظهر ثمرته على المذهب الثاني لعدم الفرق في الفرضين على هذا المذهب يكون تمام النفقة في ذمة المولى لكن على القول
الاول باعتبار حكم الحمل وعلى القول الثاني على هذا المذهب باعتبار ان اذن للعبد في التزويج وجب بذل ما يجب عليه قوله ولو كان الحر تحت
العبد فان لم يكن للعبد كسب ولا يفي بذلك ان نفل على الجميع برقبة العبد او ذمة مولاه على اشكال بما تقدم واما ان الحكم وهذا التفريع على القول
الثاني ايضا بعموم الاية والاخبار وعليها لما في الفرض الاول كذا اذ لا يلزم فيه تخصيص منها على القول الثاني بخلاف القول الاول اذ لا بد فيه من تخصيصها
بما اذا لم يكن الزوجة امة على الشرط المذكور واما في الفرضين الاخرين فلان الظاهر من الاية الكريمة وكثير من الاخبار وصريح بعضها وجوب الانفاق
على الزوج وظاهره تمام الانفاق وعلى القول الثاني كذلك فان الانفاق لها باعتبار انها زوجة عبده في حكم الانفاق عنه كما في زمن الزوجية
ان حملت منه فالامر اظهر فلا يلزم تخصيص في الاية والاخبار وكذلك على القول الاول اذ في بعض الصور لا نفقة على الزوج ولا على مولاه كما اذا تزوج
حرة ولم يشترط رق الولد فان بعضها وهو ما اذا تزوج بالامة بدون الشرط لا يجب التمام على الزوج ولا على مولاه وانما يجب على المولى نصفه وفي بعضها
وهو ما اذا تزوج بالحرة او بالامة مع الشرط وان وجب على المولى لكن ليس ذلك الا في صورة اتفاق النفقة بعض من جانب الصبي يكون من القرابة بل
باعتبار حكم المنسب للحمل فيلزم تخصيص الاية والاخبار تنقيض ثم اعلم ان ما ذكره في هذا التفريع مبني على ان ادعاء ان النفقة للحمل يكون للحمل تجب نفقته
يكون بحكم حكم المنفصل فاذا كان مما لا يجب الانفاق على الكل على ابيه فاذا كان ابوه مملوكا لا يجب عليه انفاقه كالمنفصل في المنصوص فيلزم ان لا يجب
ان يختص الحمل بوجوب انفاقه على ابيه وان كان مملوكا كما هو مقتضى المنصوص على هذا القول لانه الحكم لم يسلم النص عليه وعلى هذا انه يكون في موضع الاولى
من انه الاشتراط بصورة الحرة بعد الى الدرجوديناه في النفقة عليه لا على الزوج ثم وكذا على هذا التفريع الثاني في [illegible] اذ لم يوجب نفقته على الاب اذا لم ينفصل
وكذا ما ذكره في التفريع الثالث من انه ان حصل لها الحمل لا نفقة على الزوج حال الحمل لا يجب عليه نفقة انا ذا ولم يجب عليها ايضا اذا سلم ان الحمل يجب على نفقته
اقاربه قبل الانفصال اما اذا لم يقل بذلك فيلزم ان لا يجب نفقته عليه ايها الا بسبب او حق كسبه كما هو مقتضى عموم الاية والاخبار وبالجملة ما ذكرنا
ان الشيخ في [illegible] مع قوله بان النفقة للحمل وفرع جميع هذه التفريعات قال في موضع اخر من المبسوط اذا تزوج عبد حرة ثم ملك ثلث تطليقات او اذا تزوج بامة
ملك تطليقتين معتبرا وقال ان لا يحل له الا تطليقتين فكذا الحرة بين بائن ثم قال ولا تتوارث بينهما ومثلها المعتبرين بالاثنين على كل حال بعد بائن

فاذا بانت حاملا لا نفقة لها واذا كانت حاملا انفق عليها الا النفقة انما هي للحمل والحاملة لاهي لها عليه فانا نعتبر بعض من دخيرة من قال للحمل لا نفقة عليه لانه
العبد لا يجب عليه نفقة ذوي ارحامه وقد صح على مذهبنا ان النفقة للحمل نفسها الا نفقة عليه وان قلنا ان عليه النفقة بعموم الاخبار في ان الحامل لها النفقة
كان قويا انتهى وكذا ما ذكره في الفرض الاول اذا شرط مولاه الانفراد به فالولد يكون تمام النفقة وان لم يشترط يكون مشتركا بين السببين الى اخره
على تقدير يكون حكمه حكم الولد المنفصل وهو ثم وكذا ما ذكره في الفرض الثاني من انه اذا اشترط مولاه رق الولد يكون النفقة عليه ثم والسندي ذكر وقيل
ان المراد من كلامه في ان الانفاق على الحامل او الحمل مقصد ان الانفاق على الحامل باعتبار حصر حينئذ ان الحمل بمعنى الحمل انما يجب انفاقه اذا انفصل
وحكم حكم المنفصل ثم والحكم بوجوب الانفاق على الزوج مع البينونة بهذا الاعتبار وحيث تفرع عليه ما ذكره وما ذكره من الاحتمال انما هو من تمام النكت
الانفاق على الحامل لا الحمل اذ المراد يكون الانفاق للحمل هو ما ذكرنا من كون الحمل يحكم حكم المنفصل ثم فتح القول بكون الانفاق للحمل ضعيف جدا لا يجوز
الحكم بوجوب انفاق الزوج على الحامل في الاية والاخبار لكيفية يكون الحكم بان الحمل وان حكم الحمل حكم المنفصل ثم حتى لو اوجب انفاق المنفصل على الاب في
انفاق الحمل الذي عليه يلزم ان لم يقل بابيه وان لم يجب انفاق المنفصل على ابيه لا يجب انفاق الحمل الذي عليه مع انه من المثبتات بعموم الاية والاخبار ثم لو كان الخلاف
في ان هذا الانفاق الذي هو مدلول الاية والاخبار هل هو للحامل او للحمل فكان لكل منهما محتملا ولكن حيث لا تتم ما ذكره من التفريع لم يتفرع عليه بعض التفريعات الاخرى
كما سيجيء ان شاء الله قوله ويظهر الفائدة في امور هذا ايضا من التفريع التي ذكرها الشيخ في [illegible] وحكم بان الاقوى انه لم تثبت النفقة عليه ويظهر ما فيه بما
ان قوله ومن وجوبها للحمل فعليه ثم اذا استفيد الاية والاخبار يكون الانفاق للحمل وان الحمل حكمه حكم المنفصل ثم ويتفرع في صحة هذا او ما ذكر ثم فيه
ما يكون الانفاق للحمل في النكاح الصحيح كما حمل عليه الاية والاخبار لا يستلزم وجوب الانفاق على هذا الحمل وان وجب الانفاق عليه قبل الانفصال في ثم وقيل
في تزوج في الحر ايضا منها انه لو لم ينفق عليها حتى مضت مدة او مجموع المدة فمن قال بان وجوبها للحمل لا يجب قضاءها لان نفقة الاقارب لا تقضى ومن
من قال انها انما يجب للحامل لان نفقة الزوجة تقضي ولا يرد عليه ان الحمل انما هو للزوجة لكونها حاملا ونفقة الزوجية هنا منفية قطعا واجيب
بان الوجوب بحال الحمل الوجوب للزوجة وفيه منع ويمكن الجواب بان النفقة حق الي ما لا اصل فيه وجوب القضاء في الحرة بعض فعلى المبلغ خارج لان
صورة لكن لا يفي الباقي بالاصل بعضها كما كانت شرعية حال الطلاق او نشزت بعده فعلى القول بان النفقة لها يسقط لان المطلقة حين يجب نفقتها
يكون حكمها حكم الزوجة يسقط نفقتها حيث يسقط نفقة الزوجة ويجب حيث يجب وعلى القول بانها للحمل لا يسقط ومنها لو تزوج بعد الطلاق تسقط
نفقتها على الثاني دون الاول وعلى المراد انه اذا اعسر بالحمل لم ينفق عليها الزوج منها لان احداهما من الثاني وحدها الا ما لا يستقر لها نفقة ثم
الزوج على الثاني في جميع الفرضين دون الاول وما يتفرع على هذا من فروع ما ذكره من وجوب القضاء على الثاني دون الاول لانه لا يجب وغيره
ومنها اذا مات الزوج وهي حامل فعلى الاول لا يسقط لان نفقة القريب تسقط بالموت وعلى الثاني فالاتيان بانه يتفصل القول في هذا الفرع والتفريع
ومنها لو ابرأته من النفقة الحاضرة كما سيجيء في الفرع الخراب وان نفقة اليوم سقطت على الثاني دون الاول لما سيأتي من ان نفقة الزوجة في ملكه
القريب فحصل اشارة الى ما ذكره سابقا من ان المعتبر من نفقة الزوجة القيام وسقطتها لا يجب منها ما يدفع اليها انما اذا قرب اجمع
الشرائط في الزمان والحاجة تدفع بذل المقدار فيجب بعد ان صح كل يوم اذ الحاجة ويجوز الى الليل لا يستقر الوجوب بحيث الحاجة
ولا يحتاج الى الطحن والخبز والطبخ اذ لا يجب عليه دفع الحب ونحوه ومؤنة اصلاحه من المأكول لاجتماعها بالعادة نعم تسلم اليها اول النهار
عند الحاجة التي هي فيه كل اذ لا يلزم من عدمه الى الليل تحقق الحاجة فيه وجوب الدفع صبح كل يوم بل الظاهر لا يجب عليه دفع شيء منها الا
الحاجة اليه عادة لا صبح كل يوم ودفع عين المأكول يجب دفعها في وقت الحاجة اليه عادة وقد دفع ما يحتاج الى الاصلاح ونحوهما اصلا حدة كانت
قدر ما تيسر لها عادة اصلاحه يكون وجوب التقديم مدفوع وجهة شرعها ولا يلزم عليه مع قابلية دفع عين المأكول اصلا ومن هذا
ثم الحكم بوجوب دفع النفقة صبح كل يوم وجوبا شرعيا ما لا وجه له ولو لم يظن انه نفقة انما يجب لانه لا فرق بينهما وهذا المعنى لكن اذ ذكره من
الخلاف مبني على ما ذكره من انه اذ ابرأته منها وقت الوجوب وقت الحاجة على ما ذكرنا سقطت على الثاني انه ابرأ من الحق دون

الا ول الا انه ابراس عن الحق تماثل ومنها لو سلم اليها نفقة فيوم فخرج الى البيت في اوله لم يسترد ان قلنا انها لها والا استردت ويحتمل استردادها
على القولين والاحتمال الذي اشار اليه كانه باعتبار ان الاتفاق على الحامل اخذ بسبب الحمل وهذا ايمكن ان يتاتى وجوبا لقيام عليها بحجة لكم
انما هو بنا على القولين ... الحمل فصح وجه بعدم وجوب نفس الامر ليسترح ثم ما ذكره بنا على ما حققنا وانما على ما ذكرنا فينبغي ان [illegible]
اليها نفقة وقت الحاجة اليها وخرج الى الدفعة قبل صرفها اليه وعلى الوجهين لا حاجة الى التخصيص بالخروج والخروج مبنا كما لا يخفى ثم الظاهر تفريع
على القولين جواز استرداد النفقة المدفوعة اليها اذا لم يصرفها وان انفقت منها المعزو ... بان عاشت مدة لنفسها او ينفقه ثالث على الحمل
بانه للحمل وعدم جواز الاسترداد على القول بانها لها فان النفقة على الاقارب ليس على وجه التمليك بل الامتاع فاذا امتنع بنفقة لغيره يجوز الاسترداد
... اعطاها ... على وجه التمليك فلا يسترد الا اذا دفع اليها نفقة مدة وخرج من الزوجية قبل انفاقها فيجوز استردادها او بازاء الله
البائنة ... التي ... ان لم يصرفها فقد ... ومنها وجوب الفطرة ان قلنا انها للحامل دون الحمل ويحتمل الوجوب بحكم لانها مستحق عليها حقيقة على القريب
تكليف ... ولا يخفى ... ما ذكره من الاحتمال ومنها لو ... وجوب ... ان قلنا انها للحمل ... في صورة التقرير ... الى
التكليف نفسها ... يمكن وجوب البدل عليها اذ كانت للحمل لان الواجب عليها الانفاق عليه ... يحصل ... ويسقط ... ان فرضت
فيه ... فمع ... يمكن ... على الانفاق ... مع ... الى ان ... يمكن ان يؤدي الجميع انه لم
يرد الا بالانفاق ... من الحمل ومتى حصل الاشتباه ... هذه من الفروع التي ذكرناها فيه وقال ... من الفوائد المترتبة على
القولين ... اذا العتق الحامل واستثنى الحمل ... الحامل ... عليه الحمل ... يجب ... الحامل ... الحمل ... كما هو المشهور ... النفقة للحمل ... على البائع الانفاق ... كانت ... يجب ... كما يجب ... الحمل على البائع ... يجب الانفاق
الحامل على المشتري ... الحكم بالسقوط عن احدهما او ... الانفاق ... على التعرض لذلك ... اليه ... التفريع ... بقوله من
اذا كانت للحمل كان حكم الحمل حكم المنفصل ... على القول الاول ... لا يجب ... الاتفاق على الحمل ... بسقط
العرضان انه **قوله** ولها نهيهم السكنى هذا واكثر الفروع التي ذكرت بعده بنا على المشهور من جعل الاية ... على النهي عن اخراجهن من البيت
الذي طلقت وهي فيه وان ... الحمل ... سكان كما في ... فسقط كما ... لا يجوز الاخراج الى المسكن يناسبها وان لم ...
يكن ... او ... النفقة ... وكذا ... مع الاسكان ... الاقرب ... الاخراج الى مسكن ... بسبب
الا ولعزيمة ... الا قرب ... **قوله** فلو مات فورثت المسكن جماعة هذا الحكم الذي ذكره ... اذا طلق
فاستحقت السكنى ... الملك ثم مات المطلق ... جماعة من الورثة ... ليس لهم ... حتى ... عدة المطلقة
السكنى في الدار على الصفة التي هي عليها ... عليها ... جماعة ... ثم ...
لهم ... استحق منفعتها ... مع ... ان المتوفى عنها زوجها لا ينفعها النفقة
خلاف ... السكنى ... ما كان بين ... جماعة من الاصحاب ... وتبعه المحقق والعلامة
الحكم الاول على ... اذا كانت الزوجة حاملا وقيل بالسكنى ... كما ذهب اليه الشيخ في ... وما ورد عليه انه في ... بانه على القول بوجوب نفقتها
كانت حاملا كما ذهب اليه الشيخ ... يجب ... الحمل ... والرواية التي ... الحكم ... للميت ... في المسئلة
نفقة الوارث ... السكنى ... المسكن ... الحمل ... بالسكن ... والتفريع
عدم جواز القسمة ... ان يطلب السكنى ... كما ... النفقة ... الطلاق ... محقق بالمطلقة حيث ...
على الزوج قال والاصل في هذه المسئلة ان يذهب ... وجوب السكنى في عدة الوفاة ... من العدة البائنة والرجعية ...
الحكم بالرجعية كما ذهب اليه اصحابنا ... السكنى ... الشيخ في العبارة ...

الحق ... والعلامة ... في ... قاصل السكنى ... العرق بين السكنى المطلقة والمتوفى عنها زوجها الحامل ...
المتوفى ... الحكم ... ان المطلقة الرجعية اذا مات ... بسقط ... من النفقة والسكنى ...
ما ذكره من المتوفى عنها لا نفقة والسكنى لها ... على ... مطلقة رجعية ... التنقيح ... الحامل ... الكلام ...
الاجماع على انه يسقط النفقة والسكنى للمطلقة ... بعد الموت والله اعلم **قوله** حيث تنازعت القسمة سكنا ... على الوجه ...
سكناها ... السكنى ... عليها ... الاشارة ...
ان المنزل ان كان ... الزوج ... الى ... الاخراج ... الحكم ... الاخراج ولا يتعلق
الشيخ ... السكنى ... المنزل ... السكنى ...
ان يكون ... الاشارة الى ما ذكره ... من انه لا يمكن ... اذا ترتب عليها ...
ترسم ... **قوله** كما هو احد القولين في المسئلة المشهورين منا ... الاصحاب انه لا نفقة للمتوفى عنها زوجها سواء كانت
حاملا او حائلا ... الشيخ في ... انها اذا كانت حاملا انفق عليها من نصيب ولدها الذي في بطنها ونقلها العلامة عن ابن الجنيد والصدوق في
الفقيه والمقنع وابي الصلاح وابن براج وابن حمزة ... وقال الشيخ في ... المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها ... وقال بعض
الاصحاب انها اذا كانت حاملا كانت لها النفقة وروى اصحابنا ان لها النفقة اذا كانت من نصيب ولدها الذي في بطنها ... يحتمل وجهين احدهما
وهو الاظهر ان يكون ... الاصحاب ... ثبوت النفقة لها ... التركة ... الرواية
ان يكون ... الرواية ... ان يكون ... الاصحاب ... انه لا نفقة لها ... الرواية
المعروف ... النفقة ... والمختار في النهاية ... الاصحاب ... الكتب ...
لا السكنى ... الاول ... في الكافي ... ابي الحسن ... عن ابي عبد الله ... المتوفى عنها زوجها انه لا نفقة لها
ما رواه ... ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ... المرأة الحامل ... المتوفى عنها زوجها ... ما رواه ...
من ... القول الثاني ما رواه في الكافي ... ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ... المرأة الحبلى المتوفى عنها زوجها ينفق
عليها من مال ولدها الذي في بطنها ... وان ... الجمع بين الروايات ... على انه لا نفقة لها من اصل التركة ... الرواية ...
... الحكم ... الرواية ... الصحيحة ...
الروايات ... في السند ... ابي الصباح ... الكافي ... من احدهما
المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من الرواية ... في كلام المذهبين وجميع الروايات ... الشيخ ... على انه ينفق عليها من مال
الولد ... ان نفقة ... الدليل ... في مواضع كثيرة من القرآن ثم استشهد برواية ابي الصباح
التي ... من ... الراوي ... الاخبار التي ... في الصحيح عن
احدهما ... المتوفى عنها زوجها لها نفقة ... ينفق عليها من ماله ... الجمع بين الروايات بحمل الاولى على ...
ما ذكره الشيخ ... الحكم ... هذا الجمع ... الرواية الشاهدة له ...
على انه لا ... الرواية ... الرواة ... هذه ... الاخبار
اكثر من ... الحمل ... ولا يمكن حملها ... المطلقة الرجعية
التي ... الشيخ ... النفقة ... الزوج ... استحبابا ... في ...
من ابي جعفر ... النفقة للحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال ... السكنى ... المشهور ... على ...

وهو الاظهر من حمل النفقة الواجبة التي تقرر هنا انها على الاحتمال الذي ذكرنا في الكلام [illegible] ثم ربما يحمل انه اتفق منهما هذا القول في الحامل الا ان الحمل وهنا فيه

[illegible]

دكشهر الروايتين

واشهر الروايتين [illegible] من الايجاز المخل حيث [illegible] الى احد القولين ولم يبين ان النفقة [illegible] من مال [illegible]

[illegible]

ولو لم يتخذ المعتمدة [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

فالحكم ببطلانه الاخر من اشكال لهذا الفرع يجري في حضرة لمجيء الخبر بالطلاق بعد ... بمجرد ازالة العدة ثم بادرت الى النكاح ثم ظهر صحة الخبر ام
عنه لكن نظر في وقوع النكاح عند الموت وانقضاء العدة ولا انه لم يصح العقد بمثل الاحتمال الذي ذكرنا لزم تجويز صحة العقد قبل بلوغ الخبر انه لا وقع
بمجرد احتمال وقوع الطلاق وانقضاء العدة ثم ظهر ... وهو في غاية الاشكال ثم لو فرض دخول الزوج قبل العلم بالحال ثم ظهر ... الخبر بالحد
او الطلاق على ما ذكر من الفرض ... يحرم عليه ... وان كان ... ظاهر التبين ... قوله والمرتفع

[illegible]

من بعد البلوغ في البعيد على الاستحباب فتدبر ثم اعلم ان العلامة في المختلف نقل عن ابن الجنيد [illegible] في شرح الشرائع [illegible] زيادة تفصيل [illegible]
[illegible] في النسخ التي رأيناها [illegible] من اعتبار وقت الوقوع [illegible] في القراءة [illegible] الطلاق [illegible]
الطلاق [illegible] الشيخ فيه وقوع الوقوع [illegible] وابن الجنيد [illegible] القريب الى البعيد [illegible] البلوغ [illegible] العلامة [illegible]
في الاحتجاج [illegible] الروايتين [illegible] الرواية [illegible] التفصيل [illegible]
المطلق [illegible] الروايات الثلث على مذهب هذا [illegible]
على [illegible] مذهب ابن الجنيد [illegible] القريبة والبعيدة [illegible] شرح الشرائع [illegible]
مذهب ابن الجنيد [illegible] **قوله** [illegible] المطلقة [illegible] بالعلة المنصوصة [illegible] تخصيص عموم الاخبار [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] العلة [illegible]
ان العلل المنصوصة في الشرع [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible] العموم [illegible]
[illegible] **كتاب الخلع** [illegible] الطلاق [illegible] في الخلع والمباراة [illegible] الطلاق [illegible]
في الخلع [illegible] في المباراة [illegible] طلاقا وان لم يتبعها [illegible] القول [illegible] في الخلع [illegible] المباراة [illegible] القول [illegible]
الشيخ في الخلع [illegible] المباراة [illegible] طلاق [illegible] **قوله** ورواية موسى بن بكر [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] **قوله** المختلعة [illegible] كما في الارشاد [illegible] الكافي [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] الخالع بالطلاق [illegible]
قوله [illegible] الارشاد [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الخلع [illegible] بالطلاق [illegible] الخلع [illegible]
[illegible] الخلع [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] الاتباع بالطلاق [illegible]
[illegible] الخلع [illegible]
[illegible] بالطلاق [illegible] **قوله**
[illegible] الطلاق ما دامت في العدة [illegible]
[illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] بالطلاق [illegible] الاتباع بالطلاق ما دامت في العدة [illegible]
الشيخ في الخلاف [illegible] المختلعة [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] طلاقا [illegible] العدة [illegible] القول [illegible] الشيخ [illegible]

والحاصل

واصحاب [illegible] طلاقا [illegible] العدة [illegible] بعد انقضاء العدة [illegible] الطلاق بالمختلعة
[illegible] العدة [illegible] ابو حنيفة واصحابه [illegible] الطلاق بالمختلعة [illegible]
العدة [illegible] الزوج [illegible] **قوله** مع [illegible] الخلع [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] العدة [illegible] الطلاق [illegible] العدة [illegible]
[illegible] احكام الخلع [illegible] الطلاق [illegible] العدة [illegible] الطلاق [illegible] الخلع [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] العدة [illegible] الاتباع [illegible]
[illegible] العدة [illegible]
الشيخ [illegible] الخلع [illegible] الاتباع بالطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] العدة [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] المختلعة [illegible] بالطلاق [illegible]
[illegible] المتقدمين [illegible] المتأخرين [illegible]
[illegible] الروايات [illegible]
[illegible] المتقدمين [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] العدة المذكورة [illegible]
[illegible] بالطلاق [illegible] الطلاق [illegible] العدة [illegible]
[illegible]
الشيخ [illegible] الخلع [illegible] الطلاق [illegible] العدة [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] العدة [illegible] الطلاق
الخلع [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الخلع [illegible]
الطلاق [illegible] الاحكام [illegible] الاحاديث [illegible] التقية [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] التقية [illegible]
[illegible] الطلاق المشروع [illegible]
[illegible] الخلع [illegible]
[illegible] طلاقا [illegible]
[illegible] التقية [illegible] الحسن البصري وابن سيرين [illegible] بالاجماع [illegible] الشيخ في الخلاف [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] التقية [illegible] الحديث [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] الاخبار [illegible]
رواية [illegible] التقية [illegible]

في الصحيح من سليمان بن خالد قال قلت له أرأيت إن هو طلقها بعد ما خلعها أيجوز عليها قال ولم يطلقها وقد كفاه الخلع ولو كان الأمر إلينا لم نجز طلاقا إلا
كان وجه الاستشهاد أنه لم يحكم بأنه لم يجز طلاق بل حكم بأنه لا يحتاج إلى الإتباع بالطلاق فيقع أنه يمكن حمله على أنه لو كان الأمر إلينا لم نجز طلاقا قبله الخلع على أن
يكون طلاقا ثانيا لا متقدما من أبي حنيفة وأصحابه من الحكم ثم الأئمة لم يطلقها وقد كفاه الخلع إشارة إلى أنه إن كان غرضه وقوع طلاق لم يجب
الخلع ليجعلها مطلقتين لا يجوز العامة تطليقه ... لو كان الأمر إلينا لم نجز ذلك ويمكن حمله على أنه حكم بعدم الحكم السابق وجهل لو كان
الأمر إلينا لم نجز طلاقا أي ... من أن من الطلاق في الحيض وغير المدخول بها ومن الخلع بما ذكرنا في تفسير ... ولو كان الأمر إلينا لم نجز
طلاقا إلا للعدة ... **قوله** ويخالف المذهب بما رواه ... في الخبر ... ابن سماعة ... عن أبي عبد الله
قال سمعت ... الناس ... وسمعت ... وقال ... والقول بأن الخلع يقع به بينونة ...
قول الناس ... أن يكون ... الأخبار الصحيحة ... أنما هو مع
خارج الرواية ... الجمع بينها ... الخبر ...
الصحيح مع إمكان الجمع ... إشارة إلى ... بوجود القول بوجوب
الإتباع بالطلاق ... على القسم ... إشارة إلى ما ذكر من ... حمل الخبر المذكور على التقية ... على
الحمل الذي ذكرنا ... الإشارة ... شرح الشرائع ...
الكل ... أنما هو ... من أن وجوب الإتباع بالطلاق ... وأن الباقين من أصحابنا المتقدمين ...
لم ... ابن سماعة ... الحسن بن ... جعفر بن سماعة ...
وقد رواه ... بخلع ... الرجل ... بهذا الذي أخذت ... قال لم ...
تبينها طلاقا ... جعفر بن سماعة ... يقول تبينها الطلاق في العدة ... رواية موسى بن بكر ...
المختلعة ... الطلاق ... العدة ... جميل بن دراج ... من أصحابنا المتقدمين ...
... أصحاب ... الحسن ... الإتباع بالطلاق ...
... والاستحباب ... الحسن بن سماعة ... لا يقع الطلاق ... والخلع من شرطه ...
... الطلاق ... الشرط ... لا يقع ... الطلاق ...
أن ... ولو ... الخلع ... التعليق على شرط ...
... الرجوع سواء ... الزوج ... بالخلع ... الشرط ...
... الشرط في الطلاق ... الخلع مع الإتباع بالطلاق ... حكم الخلع ... بالطلاق ... لجواز
رجوع الزوج ... الطلاق ... الخلع الذي هو ... الطلاق ...
بالخلاف ... حكم الخلع ... الرجوع إذا ... الطلاق ... باشتراط شيء ...
عليه ... مقتضى الطلاق إذا لم ... بدون الخلع ... بالاشتراط ... أبي سماعة ... التفريع كما هو
المشهور ... طلاقا ... التفريع ... المشهور ... الطلاق ... الخلع ... الطلاق ...
لا دليل على ... اشتراط شيء في الطلاق ... الشرط مقتضى الطلاق ... من التفريع باشتراط ...
... التفريع ... مقتضى ... الشرط ...
من ... مقتضى الخلع ... ولا ... من ... الاشتراط ... اشتراط ... الطلاق ...

[illegible]

سنة ... ولم يكن ... جوازه ... الاتفاق ... جواز هذا الاشتراط في الخلع فلا يمنع منه وإن كان طلاقا كما هو مقتضى ...
والحاصل ... ومع وقوع الطلاق بالشرط ... وقوع الخلع ... طلاق ... ما ذكره من الدليل ...
... الشيخ ... الطلاق بشرط ... الفتح ...
في ... الطلاق شرطا ... الخلع ... الخلع ... بشرط ... الشيخ ...
أن الخلع ... من شرطه ... الشرط ... الخلع ...
... الطلاق والخلع ... بالطلاق ... الشيخ ... بالطلاق ...
... **قوله** أصحها الثاني ... الأخبار الكثيرة ...
... طلاق ...
... الخلع ... طلقة ...
... الخلع والمباراة ... الأخبار الكثيرة ...
اشتراط ... الطلاق ... الخلع ... بالإجماع ... أصحابنا ... بالطلاق ...
أن ... الطلاق ...
... الطلاق ...
... بالإجماع ... الخلع ...
أن يكون ... الطلاق ... الخلع ... طلاق ...
... الطلاق ...
... الطلاق ...
... الخلع ...
كان الخلع طلاقا ...
... الطلاق ...
... الخلع ... الخلع طلاقا ...
ويمكن أن يكون ... الطلاق ... الخلع ...
...
... الخلع طلاقا ...
... الطلاق ...
ثم ...
... الطلاق ... الخلع ...
... الطلاق ...
استوفى ... الخلع ... طلاقا ...
كيفية الطلاق ...

[illegible]

الاحتجاج بما ذكره في الفتح من انه ليس بلفظ الطلاق وهو لا يقع عندنا بالكناية [illegible] ذكر فيه [illegible] من انها فرقة خلت عن صريح الطلاق ونيته
وكانت فسخا كما في الفسخ [illegible] او عليه [illegible] والمتفرقة لا استبعاد في وقوع [illegible] الكناية وان [illegible] من [illegible]
مع اني احتمل الفسخ في [illegible] لعدم قبول النكاح [illegible] **قوله** فيعطيها اشارة الى انه يكون الطلاق [illegible] فسخا او طلاقا **قوله** [illegible]
لابد من قبول المرأة لانه [illegible] من قبيل المعاوضة [illegible] من الايجاب والقبول [illegible] **قوله** لانه
طلاق بعوض [illegible] من كلام الاصحاب ان الطلاق بعوض من اقسام الخلع [illegible] الخلع [illegible] بلفظ الطلاق
على الصحيح من المذهب [illegible] كان الخلع بصريح الطلاق كان طلاقا [illegible]
لا يقع [illegible] من لفظ الطلاق [illegible] بلفظ الطلاق [illegible]
لفظ الخلع [illegible] في التحرير والارشاد [illegible] الخلع من كراهتها [illegible]
من انه لم [illegible] في الطلاق [illegible] ذكر المحقق [illegible] والاخلاق [illegible] الخلع [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible] من الكلام [illegible] الخلع [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible] الكراهة [illegible]
الطلاق بالعوض من اقسام الخلع [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الخلع [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الكراهة [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible] الخلع [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] لفظ الخلع [illegible] **قوله** [illegible]
مع الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible] المبارأة [illegible]
ذكره ايضا [illegible] الخلع [illegible]

[illegible] مسلم [illegible]

[illegible] الشيخ [illegible]

عليه صريحة فقالت [illegible] الزائد [illegible] من المنع من [illegible]
[illegible] الاية [illegible] الزائد [illegible]
[illegible] الزائد [illegible]
[illegible] بالحقيقة [illegible] الروايات [illegible] الرواية
الزائد بجواز الخلع [illegible] بالحقيقة [illegible] تمام [illegible]
[illegible] الصداق [illegible] الزوج [illegible] الزائد [illegible]
[illegible] العرف والعادة [illegible]
قوله لان الكراهة [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
من الاشكال [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] **قوله** لان الخلع من عقود المعاوضات [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الخلع [illegible]
بالطلاق [illegible] **قوله** [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible]
من الاصحاب [illegible] **قوله** [illegible]
قوله [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الخلع [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]

اذ المانع من بذل الاجنبي لا ينحصر في عدم استقلال الزوج بالطلاق حتى ينتفي على تقدير كونه خلافا بل المانع ما ذكرنا من ان بذل الاجنبي ليس عوضا عن
الحالة حتى يتوقف على انه لما استقل الزوج بالطلاق جاز ان يجعله على الاجنبي كما صرح به المصنف في تفريعه بناء على صحة الحالة على العقد سائغ اذ
لا نزاع في بذل الاجنبي بعنوان الحالة كما ذكرنا بل انما هو لترتب عليه الطلاق البائن وسائر الاحكام للخلع وقد عرفت ان مورد النص في
الطلاق على هذا الوجه هو بذل الزوجة فاجراء تلك الاحكام في بذل الاجنبي يحتاج الى دليل وليس مع اصالة بقاء النكاح واما ما ذكره من انه على تقدير
كونه ابتداء او يصح من الاجنبي لجواز الابتداء من الاجنبي ففيه انه على تقدير كونه ابتداء محضا بمنزلة العتق كما التخليص [illegible]
شيء بل هو ابتداء خاص من شرطه شرائط الطلاق اتفاقا فيها فيمكن ان يكون من شرطه ايضا بذل الزوجة كما هو مورد النص فكيف يكون ان
الحكم بجواز الابتداء هو هنا من الاجنبي ليقع مع اصالة بقاء النكاح واما ما ذكره من انه على القول بانه معاوضة لا يصح بذل الاجنبي لما تقدم فقد عرفت
ما تقدم منه بل الوجه انه على تقدير كونه معاوضة هو معاوضة خاصة مشروطة بشرائط فيحتمل ان يكون من شرطه كون احد العوضين الزوجة
كما هو مورد النص فليس ثبت الحكم بجوازها من غيرها الا [illegible] واما ما ذكره من عدم الصحة على تقدير كونه فسخا بناء على ان الفسخ من جهة لا يستقل
به الرجل فاوهن من [illegible] الكلام فيما اذا استرضى الاجنبي من الزوجة ويبذل المال لاخرج فيسقط هذا التعليل والقادح [illegible] هو القول بالمنع اذ
النكاح ليس مما يقبل الفسخ بكل حال [illegible] اذا اشترى [illegible] الطلاق من الخلع [illegible]
[illegible] ما ذكره من المرجح [illegible] على انه طلاق [illegible]
[illegible] والتحليل [illegible] وان كان طلاقا وما ذكره من عدم صحته بمفهوم [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الخطاب اذا اضيف [illegible] الى الزوجة ولا يكون [illegible] الا [illegible] كما ذكرنا [illegible]
[illegible] قوله وفي صحة التبرع [illegible] فيه كلام [illegible] مسألة بذل المتبرع [illegible]
من [illegible] هذا [illegible] فان [illegible] بذل الخلع [illegible] المتبرع [illegible]
بذل الاجنبي [illegible] من حيث التبرع [illegible] من حيث [illegible]
تفرع [illegible] من [illegible] الخلع [illegible]
[illegible] الى التبرع حيث [illegible] ضمان [illegible]
[illegible] الحكم بالصحة [illegible]
بالبطلان [illegible] الصحة [illegible]
لم يعتبر [illegible] على مسألة [illegible] المتبرع [illegible]
[illegible] من مسألة المتبرع [illegible] الشريفة [illegible]
[illegible] المتبرع [illegible] قوله والمعاوضة
[illegible] البيع [illegible] بالبطلان [illegible]
[illegible] المثل والقيمة [illegible] البيع [illegible] العوض [illegible]
[illegible] بالبطلان [illegible] المعاوضة [illegible] الطلاق [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] بطلان [illegible] المثل والقيمة [illegible] بالبطلان [illegible]
[illegible] الحكم بالبطلان [illegible] المثل والقيمة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المثل والقيمة [illegible] المثل والقيمة

لا يقدح ولا يخفى ان هذا الحكم يجري فيما نحن فيه ايضا فان الزوج لعلمه ان رضى الخالع مخصوص بالعوض المعين ولو من صنف ابتداء وشرط ان [illegible] الا بالعين
من الوضاء [illegible] الرضا بالمثل والقيمة مع احتمال [illegible] على ما ذكر ولا يتخلج في ذلك عدم كونه معاوضة حقيقية مع اشتماله على المعاوضة [illegible]
[illegible] المعقد والمراد بها وكون الاصل في العقود الصحة ووجوب الوفاء بها مشتركا بين الصورتين وهو انما يتم فيما لم يمكن الوفاء بها على نحو ما
[illegible] الحكم بوجوب الوفاء [illegible] منه يحتاج الى دليل ولا يلزم من عموم الامر بالوفاء بالعقود ومن هذا [illegible] هو القول [illegible]
كما افاده الشيخ [illegible] قوله ومقابل سواء مع علم [illegible] قوله من حيث [illegible]
[illegible] الخلع هو العوض المطلق لا العوض الخاص فلا يلزم من بطلان العوض الخاص بطلان الخلع لقيام المثل والقيمة [illegible]
قوله [illegible] ولا يخفى [illegible] من الاشكال [illegible] الطلاق [illegible] وقد [illegible] الطلاق البائن [illegible]
يقع [illegible] الطلاق [illegible] قوله [illegible] القول ببطلان الطلاق [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الخلع من العوض الذي يقع عليه العقد المثل والقيمة [illegible] عليه العقد [illegible] الحكم ببطلان [illegible]
قوله [illegible] ان الزوج [illegible] قوله [illegible]
لا يظهر [illegible] المراد [illegible] الكتابة [illegible]
[illegible] الا [illegible] ما [illegible] باذن سيدها [illegible]
[illegible] الخلع [illegible]
[illegible] باذن سيدها [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] باذن سيدها [illegible] القول الاول
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] وان كان [illegible]
[illegible] الاول [illegible] القول [illegible]
[illegible] الخلع والهبة [illegible]
[illegible] الخلع [illegible] باذن [illegible]
من هذا الترجيح [illegible] القول بعدم الصحة مع الاذن [illegible] القولين [illegible]
ان [illegible] من [illegible] ومنهم من قال لا يبيع جميع ذلك
والاول [illegible] القول الثاني [illegible] الخلع
حمل الكلام على هذا الوجه [illegible] الكتابة [illegible] باذن سيدها [illegible]
الكتابة باذن سيدها [illegible] الحكم [illegible] باذن سيدها [illegible]
[illegible] الكتابة [illegible] اختلاع المكاتبة بغير الاذن [illegible]
[illegible] هذا الترجيح [illegible] الكتابة [illegible] باذن [illegible]
باذن سيدها [illegible] المراد [illegible]
الترجيح [illegible] الكتابة [illegible] باذن [illegible] الشريكة [illegible]

لاحتمال [illegible]

كما في صورة الاذن بعده [illegible] في المطلقة [illegible] مع الاذن [illegible] ولا يتجه عليه استشكال [illegible] ويمكن حمله على ان [illegible]

مع الاذن انه لو كانت مشروطا عليه [illegible] سواء وهو [illegible] ولا من انه ينبغي ان يكون بمهر المثل [illegible]

فعلت كلما كانت [illegible] الجارية [illegible] ولم يكن [illegible] وان لم يكن لها [illegible]

من مهر المثل كان [illegible] ان يكون صحيحا [illegible] المشروطة [illegible] وان لم يكن مشروطا عليه الخلع

[illegible]

لما قال اذا قالت لا اطيع الله فيك حل له ان ياخذ منها ما وجد وحسنة محمد بن مسلم [illegible] ابراهيم [illegible] في الكافي صحيحة [illegible] وفي الفقيه [illegible]

[illegible] ابن ابي عمير [illegible] وروى الفقيه عن [illegible] ابي جعفر قال اذا قالت

المرأة لزوجها جملة لا اطيع لك امرا [illegible] حل له ما اخذ منها وليس له عليها رجعة كذا في الكافي والفقيه [illegible] ان ياخذ منها ولا يذهب

انه ليس في شيء من الآية والاخبار [illegible] الكراهة [illegible] الآية الكريمة [illegible] حدود الله [illegible] ان يكون

كراهتها [illegible] الكراهة لا تستلزم [illegible] المذكور [illegible] الاخبار [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الكراهة [illegible] الكراهة [illegible]

[illegible]

منها حقوقها الواجبة لها من القسم والنفقة او بعضها فاختلعت لذلك فقد قيل انه اكراه وقال انه ما اعتقدنا الذي يقتضيه المذهب انه لا نقول ان هذا ليس
لانه لا دليل عليه ويتجه على ذلك المحقق في نفي عدم الارشاد وفي الفوز نسب القول الى الشيخ ساكتا عليه مع انه قد تقدم او رده في القواعد بحجة
بالسعة شعرا بانه لو منع الواجبة كان اكراها والشيخ قد جمع فصل وقال ان كان منها المفسدة قال في الضعف فيه وهو محل الكلام ومع ذلك
عنها وهو ذلك تلبس باكراه واكراه وكذا لا ما لم يقصد به ما لم يظهر لها ذلك ما ان غرضها ان منها ذلك لاجل انه كان اكراها المستفرغ
عليه ولم يظهر منه ليس مع ذلك تعيين البذل وعلى كلام من قال لا تلبس باكراه على التي الا مع انه لا يخفى ان ما ذكره متجه لكن ينبغي ان يقيد في التي
التي تلحق الملك منها بان يكون الصبر على تركه مما لا تتحمله ولا يليق بحالها والا فلا اكراه ولعل مراده ما ذكرنا ثم لا ريب في حرمة منعها شيئا من
حقوقها الواجبة منه واما الكلام في تحقق الاكراه فيبطل الخلع ام لا وان كانت تامة وهو انه لو لم يعتبر الوجه الواجب عن مقامه فيها بدلا [illegible]
الواجب الشرعية بينهما [illegible] وبحوز ذلك ومثله التزويج او الشرى عليها فليس باكراه قطعا وان المراد به [illegible]
لانه ذلك الامر سائغ وانه بارادة الفعل لا يوجب الاكراه كما لا يخفى ثم لا يخفى ان بعضا من عدم صحة الخلع والبذل الا بعد الزوجة الكراهة
على الوجه المخصوص ينبغي ان يحمل هذه المسألة على انه اذا لم يظهر منه كراهة على الوجه المعتبر في الخلع لكن كان منعها منها حقوقها لانها الفرع
الكراهة على الوجه المعتبر لكن لم توقف بالفداء الا بعد منعها حقوقها فطيع البذل ام لا واما اذا رضيت بالفدية باعتبار منعها عنه دها الواجبة
اما دونها وبعضها لكن لم يظهر الكراهة على الوجه المعتبر فانه لا ريب في عدم صحة البذل عندهم اللهم الا باعتبار الطلاق بالعوض على راي الشيخ قد مر
قوله وظاهر انها يجري فيه اشكال من حيث عدم المقصد فيه فلا يبعد القول ببطلانه كما ذكرنا في المسألة السابقة ثم لو كان حال عدم صحة البذل مع
الاكراه ومع ذلك الطلقة فلم يبعد القول بوقوع الطلاق رجعيا الا مع علم بعلم بوقوع البائن فيقع رجعيا وكلا اهذا انى الطلاق العوض
بتبع الخلع بالطلاق او الخلع المجرد فلا ريب في بطلانه ان اراد ابطال البذل وان قلنا انه طلاق فان ... لا يخفى ان بعد صحة البذل لعدم الصحة كونه في
[illegible] **قوله** وقيل كان قبل البيان وجمع البيان انه المروي عن ابي جعفر والمختار الفريقين قيل المراد بها النشوز هو المروي عن ابن عباس في
نقم تقم منقل الاقوال التي تبين الاان يخبتم عنه الفحشا الزوال الاحصا بقتادة **قوله** وهو منها بعض حقوقها واصل التضييق الاشتباع الحق
العجاجة بمنعها اذ الضرر عليها ورهل الفقها بالجيش اذ لم يكن سلوكه لنفسه ومنعها العضلة ونصلابها والى الفصال اذ لم يمنع **قوله** [illegible]
في قوله الله لا يخفى ان المستفاد من الاية على انه تمنع من نفسه بعدم ان منها ما عهده الله فيه كذا من الامة امرت يمنعها الا شيء اكرها
بقيد جوازه منها حقوقها التعنت والكلام هنا فيه ولم يعلم الاطلاقه وشموله الاقتت بالعضل بقي فقول الجمهور على الفدا مع بفصل
لا يستلزم على الجواز حرمة العضل والى على الفدا بعيد لا تعاض ان الشيخ ثم مبنى في المسألة السابقة كيف لو حملت الاية على جواز الشيخ بمنع بعض
محصل الاتيح انه الحافات ولا يتحقق الموضوع اذ بعد الاجماع عليه لانه لم يتم هو من كونه الله ولا يخفى ان هذا التجوز من العدة بعد هذا الكلام الذي
في العضل بعض هذا الدليل مع عدم الحاجة اليه لكان انه العضل عن الشيعة تامل **قوله** دانه نص على الاكراه قد مر انه نقلة ثم ان هذا القائل بان
حل الاية شرعية على ان المرأة العضل عن ان دعوا ببعض التي عليهن الا ان تفعلوا ما اخترته فانه لم يجز الفضل لهذا الا الذي لا نرى والعضل مع
دربا قيل من العضل الحابر عن الجنس والامساك في البيت الا ان حكم في الاية الاخرى قالوا نعم **قوله** والتعزير الفقه فان طبن لكم عن شيء منه لا يخفى ضعف
الفضل بهذا المفهوم لانه يمكن ان تكون الشرط حرمة الاكل في نفس صورة عدم الشرط وهو ما اذا اخرقنا المهر بلا هبة واتفقنا علم على المعنى
على ما ذكره المفسرون كما انها فرقها بان الاكل يجوز انما لها مع عدم الشرط منكم وان جاز الاكل في بعض الصور كما لحق فيه والقياس قد تقدم
وان الفداء مسألة متوسطة وبعض تفسير احدهما ان يكون الخطاب للازواج بان يطيبوهن صدقاتهن نحلة اي من غير طيبة منهن وكلامهن في
لا يحاسبهم وثانيهما ان يكون الخطاب للاولياء فانهم كانوا اذا زوجوهن باخذوا صدقاتهن دونهن فنهاهم الله عز وجل عن ذلك وروى الكلبي
ويعني ابي صالح ابي مسعود وعلى هذا المعنى يبنى ظاهره الاشعار بان ... [illegible] وعلى هذا الوجه ... [illegible]

[illegible]

تعزيرة بانه الحدود قال وكان هذا الحكم قبل الحدود وكان الافضل بهن بعدوحد الفعلة اين ثم نسخ باية الحد الذي نسخ بها الحبس اية وهي قوله تعالى
واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا
قوله جزاء من جنس الفعل وهو نوع فوره رو فيتحقق مع الايمان بالفاحشة ينبغي الاعتداد بما يحصل بعد الانتظار وعدمه لا بد وصل النهاية
ويؤدون مقتضاه بعد وهو **قوله** واسنادا الى قول الشيخ ان الا يجوز ان هذا الطيب مع كونه غائبا ظاهرا لا وجه له بان يحق منه ثم كان ...
سابقا لم يعطها وترجحا وكان يحبها وانها قاتت الكراهة واستعار الخلع منه بما مر منه فصل ولا يبقى وجب الحكم بعدم الزيادة فيه من التقييد
بما ذكرنا من انه باعتبار رضا الزوج بها مع غير طلب زيادة وكلا يجوز الزيادة في الخلع لا الا انه لا ينافي بما خلاصة **قوله** ينبغي المساواة والزايد على
اصل المنع لا اصل بعض المنع من اخذ شيء منها اذ رضيت حتى ينبغي المساوي والزايد بعد خروج البعض على اصل المنع فان كان في الاخبار الواردة في
الخلع نقلنا ظهر لك بانه كان سابقا اول امرهما على صحتها وصحتها ووجوبها من المنع من اخذ شيء الاحلية فيتعلق الكلام على المنع منه خصوص
الخلع الا بعد ذلك والا على الطلاق الا بعوض يجوز الاخذ منهن وذلك على ان الدلالات في مفهوم انه في الخلع وتعليله رفع ان انه في الزوجة
بعد العضل لا اعتبر فيه كون اظهار الكراهة والاعتداء في الكلام وح لا منع من الامتناع اولي مساويا او زايدا الا ان يكون بناء الكلام انه على ...
من معه خو ان هذا في الخلع ما ذكره من الدليل ان كان اصل المنع باعتبار ما بطل البذل بعد العضل في حكم الاكراه فلا يجوز معه تقديرا فيه
اصلا او مثلا على الفداء ذات تكليفه فحكمه هنا باطلاق المنع ويمكن ان يكون نظيره في هذه الاية فانها تدل على المنع من اخذ البعض بالعضل
بمفهوم الموافقة على المنع من المساوي والزايد بما والاستثناء لا يدل الا على جواز البعض مع الاتيان بالفاحشة ولا يمكن التمسك بالمفهوم
المساوي والزايد بما على اصل المنع وفيه اعدد وروده في الاية على اخذ البعض بعد مسلم فانه يمكن ان يكون التوزيع منها من العضل مكان التقييد
البعض باعتبار انه كثيرا ما يعتبر ارادة اخذ شيء منها سببا للعضل ولكم عليكم بالا تقتطعوا البتة فان العضل حرام ولا يصير سببا لجواز الاخذ
بان ياتين بفاحشة فيرتفع حرمة العضل ومن هذا المنع من اخذ شيء منهن وفي هذه الصورة سكم هذا والكلام بناء الكلام انه مما لم يعرض ...
من حمل هذا اصلا يصلح ضمنا ما اخذ في الخلع والطلاق بالعوض وظاهر كون الاصل المنع من اخذ شيء من الغير بغير احدى الجهة المنفعة
وكذا دفع الفرقة بين الزوجين به وما ورد في الاية في خصوص البعض ينفي المساوي والزايد على اصل المنع ومن هذا ما ذكره من المنع من الا ...
متجه لكن الحكم بحصل هذا اصلا على حده مجرد هذه الاية مشكل جدا اما ولا ظاهر الاية لا تدل على ان العضل المنهي عنه هو العضل لاخذ شيء
منها بعينه بل يحصل نفسها منه بل يجوز ان يكون هو العضل لاخذ شيء منها مع اقرارها على الزوجية لكون العضل ح لا لاجل الخلع ...
الاستثناء الاعلى جوازه ذلك واما ثانيا فلا نسلم ان المراد به الاولى انها على التعليم مجرد وذلك بالعضل لان تؤمن باعطاء شيء
فيرضيه بالطلاق والخلع مع شرائطهما نقص من ذلك الا في صورة الاتيان بالفاحشة تامل **قوله** فان خرج المساوي اشارة الى توجيه كلام
بالمنع من الزايدة وتجويز المساوي مع انه على ما حققناه ينبغي المنع من المساوي ايضا فانه دال على انه يمكن خروج المساوي ايضا منه بدليل اخر يقتضي
الزايد ولا يخفى انه قيل باصل المنع لا نظيره بل على اخراج المساوي وان فيه نسبة بحديث ما نصت الحديثة التي تمام المهر على انه نقل فيه
لا ربطه بالمعنى فيه كما الشرع الزوج عليها اشار اليه سابقا ان الحديثة كانت تمام المهر لا تمام مساواة لها بمجرد ان كان وصل منه اليها سبحى
عين المهر كما هو المتعارف بين الناس الا انه يحمل باصالة عدمه ولا يخفى ضعفه **قوله** لانها الشيء كان نعتها ثم نفيها في المسألة كراهتها
فقط لا منعها كما ذكره او كما ذكره ولكن لم تتحقق الكراهة بها لان الله من فضل الزوج كراهتها لها في التعديد لا يدخل في الخلع فانه مستقل
ادعا فقد المساواة على انه لا مرية في المنع من الزايد كما يحمي على الاولى فيجب الاقتصار فيه على مورد النص وهو البعض **قوله** ذكرها
في باب الخلع لا يخفى انه ذكرها في باب الخلع مع تصريح جمع من اعاظمهم بانه من افراد الخلع منهم الشيخ في التهذيب وفي جمع البيان مع عدم التعرض
لتعيين لفظه وصيغته كما هو دابهم في باب العقود والايقاعات يدل على انهم جعلوها منه وانما ذكرها منه من اعتبار الكراهة الخلع فيبنى على

هذا القسم ابقى على ان الظهر ثبات الكراهة واعتبرنا في الكلام وان كان بسبب [illegible] بعضها ومنها [illegible] المعتبر [illegible] الكراهة وان كانت
بسبب الفعل وهذا واما اذا كان الزوج ايضا الكراهة بدليل الفصل مع اختصاص الكراهة في الخلع بالزوجة لكن ان يقع من بعضها لكن ان
لا يكون لكراهته مقابل الطرح على المال ولو فرض وجود الكراهة منافية فيلزم ح دخوله في المباراة وعدم جواز الزيادة فيه فنقول ان تجويز
الزيادة في صورة اختصاص الكراهة بالزوجة وجعل حكم [illegible] من افراد الخلع لا يدل على ان المراد بالخلع ما يشمل المباراة هذا والله اعلم في الجواب عن هذا
الوجه على طريقة الشيخ ان يكون من افراد الخلع لا يدل على جواز الزيادة فيه مع اختصاص [illegible] بتجويز [illegible] على ما ذكره واما ما ذكره من عدم تقييد الخلع
بعدم الزيادة لعله في الخلع في الجملة لا في جميع افراده هذا والتحقيق ان الاية الشريفة مجملة لا يمكن بها اثبات [illegible] من الفراق ولا من الخلع ولا جواز
اخذ شيء منها باعتبار الفصل وح فان قلنا ان اطلاقها [illegible] في حكم الاكراه فلا يصح [illegible] وان لم نقل به لا اصلا او على التفصيل [illegible]
فمع لم يكن كراهتها [illegible] بتطليقه [illegible] الخلع اذا [illegible] شرائط الخلع من الافعال في الكلام [illegible] لا فرق بين [illegible]
والمباراة [illegible] **قوله** وتحريم الاخت والرابعة اي [illegible] انها خرجت عن الزوجية الحال
انها بعد الرجوع [illegible] الزوجة [illegible] **قوله** فلا رجعة للزوج [illegible]
الكثيرة الدالة على [illegible] وليس عليها [illegible] من الطلاق الاحاجة الى اعادتها **قوله** وللزوجة الرجوع في البذل ما دامت
في العدة هذا هو المشهور بين الاصحاب [illegible] من حكم الخلع ان للزوجة الرجوع في البذل ما دامت في العدة واذا رجعت [illegible] الرجوع في العقد
[illegible] الخلع [illegible] الخلع وقال ابن حمزة يجوز ان يبطل الخلع [illegible] بالرجوع فيما افتدت به والرجل الرجوع في بضعها فان
[illegible] لم يكن له الرجوع [illegible] الا ان يرضى الاخر وان [illegible] العدة او لم [illegible] فان [illegible] الرجوع [illegible]
العدة فان رجعت فيها ولم [illegible] العدة لم يكن لها الرجوع [illegible] الا بعقد جديد [illegible] مع الاطلاق لا يجوز الرجوع الا برضا الطرفين
لكن لا يعلم من كلامه انه مع التراضي يجوز الرجوع [illegible] على ما ذكره الاصحاب [illegible] صريح [illegible] مع اشتراط [illegible]
الرجوع في العدة ولكن لا يعلم منه [illegible] بعض الاصحاب [illegible] اشتراط [illegible] الرجوع كل
منها ومع [illegible] الرجوع في العدة وان كره الاخر والمفيد [illegible] بيان كيفية الخلع [illegible] وان رجعت في شيء من ذلك [illegible]
ثم حكم [illegible] الاصحاب [illegible] جواز رجوعها في العدة [illegible] جواز الرجوع الا مع الاشتراط لكن ان يكون الاشتراط [illegible]
الخلع [illegible] من شرطه [illegible] بقول الرجل [illegible] فيما بذلت [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] ابن حمزة [illegible] المشهور [illegible] اسمعيل بن بزيع [illegible]
الا [illegible] قال سالت ابا الحسن [illegible] عن المراة [illegible] شاهدين على [illegible]
[illegible] اوهي امراته [illegible] وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وكون
امراته [illegible] هو المشهور [illegible] الاشتراط [illegible] الخلع [illegible] على كلام [illegible]
ما ذكرنا [illegible] والاخبار الواردة في الخلع [illegible] الاشتراط [illegible] ويكون [illegible]
ان شاء الزوج [illegible] امراته [illegible] الرجعية بمنزلة الزوجة [illegible] على انها امراته [illegible]
[illegible] المراد انه ان شاءت [illegible] امراته [illegible] لجواز [illegible]
[illegible] امراته وان كرهت [illegible] المشهور [illegible] ابي عبد الله [illegible] المختلعة ان رجعت في شيء من الصلح [illegible]
[illegible] ما سبق [illegible] العلامة [illegible] الشهيد [illegible] ابن حمزة [illegible] المفيد [illegible]
الاصحاب بعموم [illegible] ابن حمزة انها [illegible] احتجاج الاصحاب [illegible]

كون الخلع

كون الخلع بائنا الا احتجاج المشهور [illegible] ذكروه في كيفية الرجوع فان ما ذكره لا يدل الا على كون الخلع بائنا ولا دلالة له على جواز الرجوع له على
[illegible] المشهور ولا [illegible] عن حجة المشهور [illegible] ابن حمزة [illegible] الباس [illegible] احتجاج ابن حمزة [illegible] ذكره من حكم
الخلع [illegible] الخلع [illegible] المبلغ وهو [illegible] ولا يذهب عليك انه [illegible] الحلبي [illegible] ثبات الفسخ
من الرجوع [illegible] التراضي [illegible] المشهور [illegible] الاخبار [illegible] الا رجعة [illegible] الفسخ
ثم يثبت جواز الرجوع [illegible] المشهور [illegible]
اثبات الرجوع [illegible] التراضي [illegible] الخلع وان كان [illegible] حقيقة [illegible] الرجوع [illegible] العدة
اتفاق [illegible] الحكم [illegible] الفسخ مع التراضي [illegible] الاخبار [illegible] جواز الفسخ مع التراضي على
[illegible] الاصحاب [illegible] من المذاهب [illegible] الاحتياج الى الرجوع [illegible] اذا
رجعت [illegible] ابن حمزة [illegible] الاشتراط فان ما جواز الاشتراط على ما ذكره المشهور [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] اشتراط [illegible] الرجوع [illegible] الاخبار المطلقة [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] ابو حمزة [illegible] مع الاطلاق فاذا
[illegible] ابي الحسن الرضا [illegible] صحيحة محمد بن اسمعيل [illegible] المختلعة [illegible] ان يرد اليها [illegible]
[illegible] الرجوع في العدة [illegible] اشتراط [illegible] ابن بابويه [illegible] ابي عبد الله [illegible] المباراة [illegible] المراة
[illegible] الا [illegible] وان رجعت في شيء [illegible] هذه الرواية [illegible] المباراة [illegible]
المباراة والخلع في هذا الحكم [illegible] في هذا الباب [illegible] الروايتين [illegible]
[illegible] الصحيحة [illegible] ظاهرة في المذهب المشهور [illegible] التراضي [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] جواز الفسخ الا في صورة التراضي [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الشرط [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] جواز الفسخ مع التراضي [illegible] جواز الفسخ مع التراضي [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] الاخبار الكثيرة [illegible]
[illegible] جواز الرجوع مع التراضي [illegible] الرجوع في البذل [illegible]
[illegible] ابن حمزة [illegible] الاشتراط [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible] ابن حمزة [illegible]
المباراة والخلع في هذا الحكم بالاجماع [illegible] روايات اخرى [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] المشهور [illegible] ابي عبد الله [illegible] المباراة [illegible] المراة لزوجها [illegible]
[illegible] بشيء [illegible] الا [illegible]
[illegible] عن المباراة كيف هي [illegible] المراة [illegible] شيء [illegible]
[illegible] المراة [illegible] الرجل [illegible]
ومنها [illegible] عبد الله بن سنان [illegible] ابي عبد الله [illegible] المباراة [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] الروايات [illegible] المباراة [illegible] الخلع [illegible]

عدم الفرق بينهما فيما ذكرناه من لعل احتمال في كلام المفيد وان مقتضى المباراة وكذا الخلع بناء على عدم الفرق بالاصل اشتراط ام لا كما هو المشهور

بين الاصحاب لتفرع بين اللفظين [illegible] الى مقتضاها [illegible] اطلاقها [illegible] ان كان هذا شرطا جاز اشتراطه وان لم يشترط لم يكن الحكم

والعلم بحكم كون الحكم الجزم من غير [illegible] **قوله** لو

خرجت عنها [illegible] ولا خلاف فيها وانكانت الرواية [illegible] هو استدلال الحكم وكذا ما نقل من الروايات [illegible] عن هذا

التقييد صار الطلاق رجعيا بمعنى انه يجوز للزوج ايضا الرجوع للاتفاق ولما نقلنا من الاخبار ولا ترتب احكام الرجعية عليها [illegible]

هنا فقد [illegible] وجهان [illegible] ذكره [illegible] احدهما ما ذكره [illegible] وثانيهما الاقتصار على الحكم بجواز

الرجوع [illegible] هذه الاحكام [illegible] الى دليل والاستصحاب يقتضي بقاء الحكم السابق [illegible] من جواز

رجوعه [illegible] جميع احكام الرجعية عليها [illegible] في صحيحة محمد بن اسمعيل [illegible] وان كان ظاهره الاول [illegible] يحتاج الى دليل

[illegible] بالوجه الاول [illegible] فلا شبهة في انتفاء احكام

الرجعية [illegible] من الاخبار [illegible] المختلعة لا سكنى لها ولا نفقة [illegible] قبل الرجوع

[illegible] المختلعة [illegible] **قوله** والرابعة اي الرابعة [illegible] فاذا

تزويج [illegible] **قوله** ان جوزناه اشارة [illegible] الاخت والرابعة قبل رجوعها [illegible]

[illegible] من تحقيق البينونة [illegible] في حكم الرجعية [illegible] ثم رجوعها [illegible] بين الاختين [illegible]

[illegible] في الصحيح عن ابي بصير [illegible] عن رجل [illegible] امرأته

[illegible] المختلعة [illegible] عدتها [illegible]

[illegible] من الوجهين [illegible]

[illegible] جواز الرجوع [illegible] المختلعة في العدة [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible] في شرح الارشاد [illegible] الزوج انه لا خلاف بيننا [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] شرح العلامة [illegible] الرجعة [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] الزوج [illegible] الرجوع [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible] الرجوع والحكم بالتلازم بين جواز [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible]

ان تعلم [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] تزويجها [illegible] احكام الرجعية عليها [illegible] من الوجهين المذكورين هنا

تحريم الاخت والرابعة قبل رجوعها [illegible] تزويج الاخت والرابعة بعد رجوعها [illegible] الوجه الاول من الوجهين المذكورين

هنا [illegible] تزويج الاخت والرابعة بعد رجوعها [illegible] الاخت والرابعة

[illegible] الى دليل [illegible] محمد بن اسمعيل [illegible]

[illegible] الوجهين [illegible] من الوجهين [illegible]

[illegible] جميع احكام الرجعية عليها [illegible]

[illegible]

السابقة انه لم اعثر فيها على الوجهين فلم يبين الحكم [illegible] بصحيحة ابي بصير فانه [illegible] الى ابي بصير [illegible]

[illegible] العبارة [illegible] قبل رجوعها

[illegible] الرجوع [illegible] الزوجة [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] **قوله** ثم لو طلقها [illegible] العدة [illegible]

[illegible] المختلعة [illegible] **قوله** [illegible] التزويج [illegible]

والرابعة [illegible] الطلاق [illegible] التزويج المذكور [illegible] الخلع [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible] المختلعة [illegible] **قوله** [illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] الوجهين [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] الخلع [illegible]

[illegible] **قوله** ولا يخفى ان [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] الروايات [illegible] المختلعة [illegible]

[illegible]

[illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] الخلع [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible]

المشهور [illegible] الطلاق [illegible] من الوجهين [illegible]

رجوعها [illegible] الطلاق [illegible] الرجوع المستفاد من الاخبار [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible]

على الوجه الثاني [illegible] الاصحاب [illegible] الطلاق [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] الاشتراط [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible] الاشتراط [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible] الخلع [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] محمد بن اسمعيل [illegible] الرجوع

على [illegible] محمد بن اسمعيل [illegible] الاشتراط [illegible] الاشتراط

بالمبادرات وعدم العلم بكون حكم الخلع فيه حكما وان كان الجواز عنده على صورة التراضي فنقول قد عرفت ان الحكم مع التراضي امر هين هنا ولا يخفى ان
تقييد غير المدخول بها فانه لا عدة عليها اجماعا كما هو صريح الكتاب والاخبار ولا نزاع الا في عدم صحة رجوع الزوجة في الخلع اذ لا يمكن لها عدة
ولا وجه للتمثيل بها في موضع النزاع فتأمل **قوله** حيث يمكن الرجوع لو علم والمقام يمكنه الرجوع مع العلم بها المطلقة الى الحكم بالفصل فيه لانه
لا يتفاوت باعتبار عدم علم الزوج به الى انقضاء العدة ولا فائدة في العلم وعدمه **قوله** من الطلاق الذي في تعليق الرجوع والحكم باللازم من
جواز رجوعها وجواز رجوعه لعدم الاتيان مع ان الشارع الجواز هو في الغاية الا المرأة لم يعلم به وهذا لا يخفى على الزوجية كما لو علق بعدم علم جواز
الرجوع الى ان تنقضي العدة فان ذلك لا يخرج العدة عن كونها رجعية كما ذكره ويتم الحكم لا يخفى ان اطلاقات الروايات الواردة في الرجوع كما تنفك بها فهو صحيح
بلا بعد ان يقال ان الظاهر منها خصوصا الرواية الثانية التي ورد فيها الاولاد ان رجوعها الا بعلم الزوج وبالجملة لا يمكن التمسك بهذا الحكم الا
للاصل بمثل هذا الا فلا تتكل بجواز الاخذ الاقتصار في الحكم على ما يكون في الحكم والمقرونة بعلم **قوله** ولزوم الاخذ او عدم ما استدل بانها معاوضة
يعتبر فيها على التقارن كسائر المعاوضات فيمنع كون الخلع معاوضة وان الزم ما ذكرها من اهل المعاوضتين اذا لم يرجع الزوج والا فلو كان بالعكس
لزم ان يعتبر فيها ان يقبل بعد تحقق كذا في سائر المعاوضات وليس كذلك اجماعا كما ذكره الشارح في شرح الارشاد **قوله** ولا يجوز ان يرجع
بتقدم رجوعها اجماعا وقد لا المتعرض على ان لا يصح للزوج في العدة الا اذا رجعت في رجعتها شرطا في جواز رجعته فلا يكون جوازه شرطا في
رجعتها والا لدار ولا يخفى انه ان لم يحصل احد جواز رجعته شرطا في رجعتها او في جوازه بل النزاع في انه هل يعتبر مع رجوعها علم الزوج به في
اثناء العدة حتى يترتب عليه الاثر وهو رجوعه التي ذكر انه لا يكفي فيه مطلق رجوعها ومن قال بالاعتبار لا قال السيد انه يلزم الاشتراط به لم يعلم برجوعها
عنده متى يتحول الى ان تنقضي العدة فان علم الزوج لزم العقد والا بطل ومع ثبات تعلم شرط في جواز رجوعه في رجوعها الا لاسين وكلا يخفى من
جميع ما وقع في بعض العبارات وان علم الزوج شرطا في صحة رجوعها فالمراد ما ذكره الا انه شرط للزوم لا انه شرط في جوازه ثم هذا الدليل
يتصف بالمسألة السابقة على من يقول بجواز رجوعها في البذل مشروط بامكان رجوعه كما اشترطنا البيان قام لسبب انهم يقولون ان جواز رجوعه
بالفعل شرط رجوعها اي بجوازه ومعتبر الجواز بالقوة اي كونه بحيث يجوز الرجوع بعد رجوعها شرط في صحة رجوعها ومتى لم يعلم برجوعها
زمن العدة لم يتحقق الجواز بالقوة عند رجوعها فلا يصح ولا دور لان صحة رجوعها يتوقف على الجواز بالقوة وهو لا يتوقف على صحة رجوعها
بل جواز رجوعه بالفعل مشروط برجوعها سابقا ومتوقف عليه فلا دور وهذا اصل الحقيقين في دفع الدور ويكون حاصل المانعية الا انه قال بان رجوعها
او جوازه مشروط بجواز رجوعه حتى يلزم الدور بل اراد ان جواز رجوعه مشروط برجوعها وصحته على ما ذكر فكيف يجوز رجوعه فيتحقق
صورة عدم علمه فلا ينفع اشتراطه في الحكم باشتراط العلم بل نقول انه مشروط بتمكن الزوج من الرجوع وان كان جوازه لكنه ايضا
متوقف على رجوعها وصحته اذ ما لم يتقدم رجوع صحيح منها لا يتمكن الزوج من الرجوع بعده ورجوع حاصل التمكن الى العلم الذي ذكره لا يفيد
في دفع الدور فان المعتبر هو العلم الصحيح برجوعها الشرعي وتوقفه على رجوعها وجوازه فلا ينفع المعدل الخفي من التمسك بجواز زمن
مع التمكن بالقوة اي كونه بحيث يعلم به بعد تحققه وهذا يتوقف على جواز رجوعها بل لا يتوقف عليه ومشروط به على التمكن بالفعل والعلم كذلك
فيحتاج الى ما ذكرنا ولا تتم تبديل الجواز بالامكان والتمكن ولكن لا يخفى هنا ان ما ذكره في تم من ان الدور لا يلزم لو توقف رجوعها على
رجوعه بالفعل اما اذا توقف على جوازه بالقوة بمعنى تمكنه من الرجوع بعد رجوعها فلا لان رجوع شرطا المكلف في العدة رجعية والزوج حال البذل
وهذا لا يتوقف على العلم بصحة رجوعها ويجوز ان يحصلا مقترنين بالزمان فيكون دور معية وهو غير ممنوع فلا يخفى ما فيه من التحقيق
الذي هو غاية توجيهه ان يقال ان قوله لا نتوقف رجوعها على رجوعه بالفعل قد سقط بظهور الدور بما الدور على توقف رجوعها
على رجوعه بالفعل للزوم منافاته كما سقط لفظ جواز في على جواز رجوعه بالفعل وهذا بمعنى تمكنه بعد التمكن بالفعل فانه لم يعد جواز رجوعها
لا يكون شرطا فيه كما عرفت بل التمكن بالقوة اي كونه بحيث يتمكن بعد ذلك وهو عليه قوله والزوج حال البذل اذ العلم بالفعل انما يتحقق بعد.

رجوعها

رجوعها فالمراد اعم من العلم بالقوة اي بحيث يكون عالما بالحال بعد ذلك وقوله وهذا لا يتوقف الى آخره يمكن القدح فيه بان هذا المعنى على صحة رجوعها
انما يتوجه منه دور اذ هذا المعنى ايضا مشروط بصحة رجوعها بل الشرط هو جواز رجوعه فلا دور وعلى هذا ينطبق كلام المحشي على ما ذكرنا بعد
التسليم وانه قد يجوز ان يحصلا مقترنين كما ان جواز الخروج عن الدور وحاصله انه يمكن ان يحصل الموقوفين مقترنين بالزمان بان يرجعا
في زمان واحد ويتم الحكم بان رجوعه مشروط برجوعها وكذا رجوعها مشروط برجوعه فيحتمل ان يتحقق حتى يلزم الدور بل يمكن التلازم
فيكون دورا معيا وهو غير ممتنع اذ لا منع من الاستلزام من الطرفين وانما المحكوم فيه التوقف والحكم بالاستلزام مع انقطاع الدور بل حيث
جعلها مقترنين بالزمان لانهما اذا لم يتغيرا بالزمان فلا يمكن الاستلزام اذ لا يمكن تحقق اللازم بعد الملزوم الا ان يحصل اللازم بالحقيقة هو
اللازم فيحتاج الى الجواب الاول ولا ينفع الفرار من التوقف الى الاستلزام ايضا لانه لم يقل احد بوجوب تقارنهما بالزمان بل لو رجع الزوج بعد رجوعها
مع عدم انقضاء العدة ويمكن ان يقرر انه بعد جواز رجوعه على الجواز بالقوة حتى يندفع الدور لا بالحمل على ذلك بل يكون ان لا يحتمل حمله على جواز رجوعها
على جواز رجوعه بالقوة فيكتفي بالاستلزام ان يجوز رجوعها الا مع جواز رجوعه بالقوة وكذا العكس ثم يكون بين جواز رجوعها والجواز
المذكور دور معية واستلزام من الجانبين وهو غير ممتنع فيندفع الدور بهذا الوجه ايضا ويمكن ان يقال انه لا يجب حمل الجواز على الجواز بالقوة بل يمكن
حمله على الجواز بالفعل ايضا ويندفع الدور بمعنى التوقف والحمل على الاستلزام ويقال ان جواز رجوعه بالفعل يستلزم مع رجوعها زمانا واحدا فانه لا
يجوز للزوج الرجوع الا بعد رجوعها ولكن يمنع ذلك ويجوز مقارنة رجوعه لرجوعها زمانا كما ذكرنا والا فلا توجه لكلام ثم ذكر جواز رجوعه
ايضا مقارنا لرجوعها لا يمكن وكيف لو فرض الجواز مقارنا لها لكان ان وقع رجوعه بعد رجوعها زمانا فلنتأمل ونقل هنا حاشية منه ونقل انه
كتبت عليها الخط والكتبة ولا باس بتبعيضها وبيان حالها **قوله** فيما يمكن جعله اي الشرط برجوعها الذي هو شرط في انه لرجوعها على
الثاني اي وهو جواز رجعته لا وقوعها بالفعل لان رجوعها لا يتوقف على رجوعه بالفعل في شيء من الاحتمالين وهو ظاهر بل انما يتوقف على جواز
رجوعه بالفعل لان رجوعها لا يتوقف على رجوعه بالفعل حتى لا يلزم الدور فالجواز مقارنته جوازها لم زمانا يعني ان جواز رجوعه يمكن ان يكون
مقارنا لرجوعها زمانا ومع ذلك يندفع الدور بانه دور معية ان يراد اشتراط كل منهما بالآخر استلزاما وانه لا يتحقق الا معه لا التوقف والعلة
ثم قال ان الجواز بعد لم يمكن الاستلزام ايضا من الجانبين لان معنى المشروط برجوعها هو وقوع رجعته فانه كان ان جواز رجوعه مشروط برجعتها
كذلك رجوعها اي رجوعها الصحيح المعتبر مشروط برجوعها لكنه ليس شرطا لرجوعها اذ الرجوع من الاحتمال الثاني هو يتوقف رجوعها على امكان رجوعه
فانه يكفي اعتبار العلم الذي على اصل رجوعه والحاصل ان الشرط الذي هو شرط ايضا بناء على الاحتمال الثاني فيها امكان رجوعه فيندفع الدور بحمل
على عدم حضر احدهما بدون الآخر وان كان معه فيكون دور معية لحصول الدفع هو ما نقلنا منه ثم نحو ما ذكرنا من توجيه الاخير فقوله والجواز
هو الجواز بالقوة او بالفعل على ما ذكرنا من الاحتمالين في توجيه كلامه ثم تنكر واما النقل عنه انه كتب عليها الا كتب فيمكن ان يكون لما دلالة على رجوعها
ودفع المؤاخذة بالوجه الاخر الذي هو الحقيق في دفعه على ما ذكرنا ثم لم يفسر او ادعي **قوله** حيث اقدم على ذلك اي على الخلع الذي هو حكم جواز
رجوعها على هذا الوجه **قوله** مع ان الطريق الى الرجعة فلان يرجع فكل انه يحتمل الا الحزم بما من العادة الا الاحتياط ومنع نفسه من التمتع و
ما ذكره فتكرر لصدره في الرجوع في جميع الاوقات المحتملة لبقاء العدة الى ان يتيقن انقضاؤها هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكره من هذا الفرع كلما
هو كما هو المشهور واما على ما ذهب اليه ابن حمزة فلا ريب في بطلان رجوعها في صورة الا طلاق لانه لا يرى جواز رجوعها مع الاطلاق الا بالرضى
وان لم يعلم الزوج في العدة لم يقع التراضي فيها ورضاه بعدها لو فرض لا اثر له اما مع الاشتراط فلا يبعد جريان ما ذكره من الاحتمالين على
مذهبه ايضا واما السيد المحقق فلم يتعرض لهذا الفرع اصلا لكن الاحتمال على مذهبه عدم تحقق رجوعها بدونه على ما يكون في هل يصح رجوعها في البذل
ومن فقد بصحة على يصح رجوعه من غير تلك ونحوه فلا ريب مع احدهما صحته منها وهذا الاول لظاهر الدليل الذي يلزم من صحتها الحكم بصحة
رجوعها في الرجوع في بعضه لان الحق لها فلها اسقاطه البعض كما لها اسقاط الجميع فان علم الزوج فيه الاستقلال اذ لا يلزم منه رجوع العوض

الاخرى جوازه واما الثانى فلان رجوعه يترتب على رجوعها وقد حصل بل الطها ورايه في البحر مع ان قال المختلعة ان رجعت في شئ من الصلح
يقول الا رجعت فيه وكذا الروايات التي نقلناها في البدائع عن بيانها القليل والكثير ومن ثم لو حصل ابتداء ودعك القول الباقى في اول سنة يحكى
في البينة فلا يمكن الجمع بين كون الطلاق رجعيا وبقاء العوض في مقابلته لصحيح ابن نجيم ما ارشدنا اليه لانه قال وان شاءت بترد اليها الخلع
منها ويكون امرأته فحلت وهى المرأة في الباب بحثها وظاهرها الفساد والجميع لان ما من صيغ العموم فلا يترتب الحكم بالبينونة لتجويز
رجوعها وبذا اما الاول فما ذكره اولا في الوجه الاول واما الثانى فما ذكره في الثانى من ان العقد شئ من العوض مانع من رجوعه ولا يخفى ضعف
الاخير لان الاصح الروايات تلازم الامرين الا ان يكون المانع من قبله وهنا ليس كذلك واللزوم الاخير بان ترجع في الكثير ويبقى منه شئ يسير
فيمنعه من الرجوع ويحكم فيه بان الرجوع صحيح وسيعيد فضل المحشى انه فتح قراءة قال الا ان الامر انه ليس لها الرجوع في بعض بدله
منه ان الاول اقوى لقوة ما ذكره في وجه فضلان ما ذكره في الجوانب فان لا يعد في ان يصير الطلاق رجعيا اذا رجعت فيها مذهبي وارتفع
شئ لو كان عليه ابتداء لكون في بينونة والعوض الذى منعه من صيرورة الطلاق رجعيا هو العوض الذى وقع العقد عليه لا بعض منه الباقى في المنع
ليس عوضا بل هو جزء له اسقاطها بعض حقها لصحيح ابن نجيم وان كانت مضمرة الرجوع في الجميع لكن لا دلالة لها على ان الرجوع في البعض ليس
حكمها ذلك فالباقى في الروايات الاخرى مع وجه الصحيح فيها ايضا ولا يخفى وهنا في البدائع اذ الظاهر انهم لا يفرقون بينها وبين الخلع وهذا الحكم
وهنا احتمالان احدهما ان لم يكن ما الثانى وهو ان يحكم بصحة رجوعها في البعض لكن يرد انه يستلزم الرجوع في الكل اما الاول فلما في وجه صحة رجوعها
في البعض واما الثانى فما ذكر من ان رجوعها يستلزم ان يصير الطلاق رجعيا ولا يمكن ذلك مع العوض فيلزم الحكم ببطلان العوض بالكلية وقد تقرر
بما ذكرنا ضعفه وثانيهما ان يحكم فيها بالاستلزام المذكور اذ رجع الزوج ايضا لا يرجعه بما على ان النية لكله عوض عن الطلاق فاذا انهم لا رجع تخلف
شئ منه وهذا وان كان اقرب من الاول لكنه انما يجئ من حيث ان تملك العوض كله بازاء الطلاق الذى وقع لكن لما جاز لها الرجوع
الخالصة الرجوع في بعضه فيرجع البعض ويبقى الباقى فقد عرفت ان الظاهر ان صحة الرجوع في البعض كاف في جواز رجوعه فيبطل رجوعه ولا يلزم ان
لا يرجع الباقى اليه اليها مع صدم رجوعها فيه واسقاط حقها منه والله تعالى يعلم **قوله** حلفت انها على نفى الزائد فظاهرهم هنا انه يثبت بالاخرى
لا يثبت في الحيا السعوديين ابن نمارة المنه ووجهه على قياس ما ذكره الشهيد هناك المحقق الاردبيلي في مجمعها فاذا انتفى الادعاء بيمينها ثبت الادعاء
ونقل الشهيد هنا قال انه من المحشى والاولى في وجهه هنا انه ليس بنظر بما ذكرنا هنا ان المدعى حقيقة ليس الا الزوج لانه يطالب برجوع الزوج
وبه الخلع واما الزوجة فلا لا نها ليست من الزوج الا انها على وقوع الخلع بصحته فاذا اسقط الادعاء بيمينها فلا يبقى شئ واما الادعاء فهو اقرار
على نفسها تنتهى بحرمة اعترافها والكار الزوج لا يرجب تحميه بمهر عليها اذا ثبت الزائد وسيعرض ههنا هذا ويشير هنا الى ان ما اقرت به الحكم
به المعتبر اولا وهو طلب المال لا ما ثبت بقول العرفين ما ادعاه العاقل ومن اكثر الامرين من اجرة المثل والادعاء والمال الذى قد تقبل ما في الحيا يحلف
المال الذى يبقى بما جرة المثل ونحوها ويثبت اقل الامرين من جرة المثل والذى يصيبه العامل وتقبل بحكم فيها فما لا يجب شئ جرة المثل او الاقل
منها وما يصيبه المال الذى اومنها ومن اكثر الامرين المذكورين ولا يخفى جريان هذه الاحتمالات كلها هنا ايضا ينبغي اجرة المثل مهر المثل
العامل بالزوج والمال بالزوجة الا انهم لم يعرضوا لها هنا ووجه الفرق بينهما ثم وان كان ما ذكره هنا ايضا فيها احتمال **قوله** ان قال ما
في الجنس فيحتمل هنا في بحث الحيا وبه قد وجه ما ذهب اليه ابن نمارة في صورة الاختلاف في الجنس اشار بانه يدل على ما ذكرناه لانه لحكم به ههنا
الصورتين جميعا لكن لا يظهر فرق بين الخلع وبين الحيا الذى يحكى ابن جهيم في الصورة مبني على من جزم بذلك واختلفوا فيها اختلافا كثيرا حتى انه
لم يزو فيها سوى مذهب ابن نمارة مذاهب اربعة القول بحلف المالك واجرة المثل او يحلفه واقل الامرين على المرهصين ثم التحالف ثم التزم
في التشريع ثم الحكم بين الاختلاف في القدر والجنس والفرق بين الصورتين والحكم فيها في الصورة الثانية بالتحالف دون الصورة الاولى
كما اختاره الشيخ حيث لم يرجح حصل الاقوال لم يقل بمذهب ابن نمارة في صورة الاختلاف في القدر مع في صورة الاختلاف في الجنس من المذهب

اصلا مع ان الاقرب مختار المحقق قول ابن نمارة في الصورتين متدبر **قوله** مع اتفاقهما على القدر لم يظهر وجه هذا التقييد مع الاختلاف في
القدر ايضا كان يقول احدهما مائة درهم ويقول الاخر هو خمسون دينارا ينبغي ان يكون الحكم ما ذكره المصنف ايضا فلما تدبر فيه **قوله** ولا تدفع حجة
وجه الغرض ولعله ما ذكر اقوى **قوله** واثبات ما نقصه كان هذا التقى لاحتمال ان يكون البذل غير ما ادعاه وغير ما ادعته ايضا ولا يخفى ضعفه بعد بناء الحكم على
المحشى الاصحية كما ذكره ولما على ما ذكرنا من ان المدعى حقيقة ليس الا الزوج فيكفى حلفها على نفي ادعائه واما ادعتها فتثبت باعترافها ولا يحتاج
حاجة الى اليمين لاثبات ما ادعته كما في صورة اختلافهما في القدر مع اتفاقهما ايضا يمكن ان يكون غير ما ادعاه ولا ادعته ايضا ولو لم يبين الحكم على
احد الوجهين لحمل الحكم بثبوت ما ادعته باليمين لم ينبغ المصير الى احد المذاهب الا خمسة التى اشرنا اليها في الحيا اذ لم يعرف وجه حسن ولا وجه يطلبها
الترجيح لهذا الاثبات ثم تعيين ايضا اهرهم لحلفها على التفى فقط كما هو الظاهر على ما ذكرنا فتدبر **قوله** وينبغى جواز اخذه مقاصة لكل ما هو العوض فيهما لحكم
لا يظهر فيه فرق من جهة المقاصة بعد التحليف كما سبق في باب القضاء الا ان يتفق ان حرمتها انما هو ان لم يعرف المنكر لو ثبت لها الا ادعته فيه شئ
الكرة فيجوز اخذه مقاصة ومع ذلك يجوز المقاصة مع العلم وكذا يجوز المقاصة بما حكم له من مهر المثل على القول بالتحالف لو قيل به هنا بناء على التحرجها
بالخلوص التخارج ما ادعته والكارها الادعاه بمنزلة الاعتراف بمهر المثل لها فيه على ان شرعها فيجوز المقاصة منه ثم لا يجوز القاضى من حيث ما **قوله**
لان كلا منهما منكر لما عرفت ان المنكر حقيقة ليس الا الزوجة واما الزوج فانكاره لا اثر له بعد صحة دعواه فيكفى حلفها ولا حاجة الى حلفه فالحكم حلفهما
واعراضهم عن التحالف صحيح ثم تحجر عليهم انهم لم يجعلوا دليل الحكم مطلقا ما من الحيا لذاته والاجارة ايضا وما وجه الفرق بينه وبينهما كما اشرنا اليه فتدبر **قوله**
وتجب مهر المثل الا ان يزيد مهر المثل على ما يدعيه كما تنبه به الشيخ ثم يقتصر عليه فيحتمل مع التحالف ثبوت مهر المثل منه كما هو ظاهر كلامه هنا واختلافى
ثم تم انها قضاء الدعويين بالتحالف فيثبت مهر المثل ان زاد على الادعاء وحضرها اذ كان الادعاء من غير جنس ليجب مهر المثل لا بحجه الحكم بمساواة
مهر المثل لعقيمة اوكثرة اقل منها بل لابطال القول به وان زاد من قيمته ذلك لكن لا يخفى ان الحكم عليها بثبوت مهر المثل ان كان زائدا على الادعاء وان
لكن ترجيحه بما ذكرنا لكن سقط لدية الزوج لو اليها الادعاء حصرها اذ انما كان مهر المثل من جنس الادعاء وكون الادعاء سقيا منها لادعى لا بد الطلاقة
اذ كان الدعاوى من جنس مهر المثل فليس له الا ان يطا لبه ما ادعاه وان كان من غير جنسه فليس له اخذ مهر المثل الا مقاصة ومع ذلك فينبغى الاقتصار على
احدها يكون مقيدة بغير ما ادعاه وهذا انما لنظر الى الظاهر واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا اراع هنا واعلم ان في الحكم بالتحالف مع زيادة مهر المثل عما
الزوج اوساوا ان ذلك الا ادعى لا وجه لحلف الزوجة على الادعاء لكفى اعترافها بنفيه ولم يقتص تحليفها على تقدير لم يحلف منها شئ او وجد او ازيد
منه ثم على تقدير تحليفها لا يرى شئ تقبل الزوجة وتحلف عليهم انما يفيد الا في صورة زيادة الادعاء على مهر المثل اذ لا يبقى من حلفها انتفى الزائد لكم
الا ان يكون الادعاء من غير الجنس الغالب الذى عليه بناء مهر المثل اذ تجب تحليفها على نفى الادعاء ظهر ان على مهر المثل ولو كان مساواة فيهما
ادعاه اوزاد عليها هذا اوعدنا لحمل على القول بالتحالف لو بطلان الخلع بنا على انكار كل منهما ما ادعاه الاخر على الوجه الذى يدل عليه الاخر وعلى هذا فيبطل
واما ولا يخفى منعه لا تفاقهما على وقوع الخلع وصحته انما الخلاف بينهما في قدر البذل فتدبر **قوله** فيتقدم قوله ما اخرا الشرع **قوله** وقال الشيخ يبطل
الخلع هنا ولا وجه له لان اذ كان ارادة الجنس في حكم التعيين كما صرح به فيما عرفت اتفقا بالعين انه اذا لم يذكر الجنس يكون اتفق على ارادة
جنس معين وهنا اتفقا على ارادة جنس معين حين الخلع واختلفا في انه اى هو فيكون حكمه حكم ما اتفقا على ذكر الجنس واختلفا في انه اى هو لما عرفت
بينهما والحكم حلفها هنا الا البطلان هنا لا وجه له اصلا لكن كلام الشيخ على ما رايناه ليس بصريح في ان الحكم البطلان في هذه المسئلة فانه ذكر هذا
فيما اذا لم يذكر الجنس ولا اتفقا في الارادة فقال الشيخ لا يصح لانه ذكر بينهما انهما اذا اختلفا فيها والبدل مجهول ووجب مهر المثل وقال ابن ادريس
يتحالفان وعلى القولين يجب مهر المثل وقد قلنا ان على مذهبنا لا يصح الخلع انتهى وانت خبير بان الحال في تلك المسئلة انما اتفقا على التلفظ واتفقا على
ما اراد من الاجناس فلا كان لهما ارادة منه فانه نقل عنهم ان الخلع صحيح والعوض له والرجعة منقطعة ووجب مهر المثل ثم قال ولعل انتقض هنا
ان الخلع فاسد لا يخفى ان كلام المحقق هنا لا وجه له كما ذكرنا وحكم بالبطلان بمناسبة لا يقتضى الحكم بالبطلان فظهور الفرق بينهما لكن يكفى حلها على

اختلفا في الارادة اي ادعى احدهما ارادة جنس معين منها وادعى الاخر عدم ارادته كذلك وهو الفرض الذي [illegible] الحكم بالرجوع

التزاع الى دعوى الصحة والبطلان ويتمكن حكم البيع موافقا لما تقتضيه العلامة في القواعد ويمكن حمله على دعوى كل ارادة جنس [illegible] الاخر

ارادة من غير ما اتفقا الاخر لان الارادة تصح الحكم بالبطلان [illegible] انه هل لم [illegible] فيرجع الحكم [illegible] الكلام [illegible] **قوله** [illegible]

بالقاف هنا [illegible] عليه هنا انه اشترا [illegible] **قوله** لان الاصل في المال الخلع [illegible] الشايع [illegible]

بنا الكلام على [illegible] **قوله** [illegible] التكاذب [illegible] الزوج

وبعد منها [illegible] الاصل وعدم الانتقال عن الزوجة [illegible] مع الانتقال [illegible] والقرآن

[illegible] موافقا [illegible] ان يكون [illegible]

بالفاسد [illegible] ارادة [illegible] الزوج [illegible]

وعلى [illegible] ان يكون [illegible] الاول [illegible] كان الزوج موافقا لها [illegible]

على ان العقد [illegible] الا ان كلامهم هنا قد [illegible] في البيع [illegible]

[illegible] الجواز [illegible] في هذا المقصد [illegible] الخلع صحيح على التقادير [illegible]

[illegible] الخلع [illegible] الاصل [illegible] الزوج [illegible]

فالتزاع يرجع الى صحة الخلع [illegible] وهو [illegible] صحة [illegible]

[illegible] الخلع

والقى الزوج [illegible] جواز خلع الاجنبي المتبرع [illegible] الخلع [illegible]

[illegible] في هذه الصورة [illegible] موضع المسئلة [illegible] الخلع [illegible] على [illegible]

[illegible] الاصل [illegible] لان الاصل [illegible] بالمال [illegible] العوض [illegible]

[illegible] العقد [illegible] الثانية [illegible] الزوج [illegible] تفصيل

[illegible] الاجمال [illegible] الصحيح [illegible]

صحيح [illegible] الاجمال [illegible] بالتفصيل [illegible]

استقرض [illegible] الكلام [illegible] استقر [illegible] بمقتضى

من [illegible] الصحيح [illegible] الخلع [illegible] وهو

يكفي [illegible] الزوج [illegible] التزاع يرجع الى صحة الخلع [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] الخلع [illegible] الزوج [illegible] الخلع صحيحا [illegible] في هذا الوقت [illegible] يرجع [illegible]

دعوى فساد الخلع [illegible] جواز خلع الاجنبي المتبرع [illegible] المشهور [illegible]

اكثر [illegible] في هذه المسئلة [illegible] الحكم [illegible] ان يكون [illegible] عليه [illegible]

الاجنبي [illegible] ان يكون [illegible] الخلع [illegible] الزوج [illegible] الكلام [illegible]

البناء على ما ذكرنا [illegible] الحكم على ما ذكره [illegible] الاجنبي [illegible]

من انه [illegible] الخلع [illegible] الخلع [illegible]

[illegible] الزوجة [illegible] الزوجة [illegible] كما سبق

[illegible] في هذا الكتاب [illegible] ان يكون قول الاجنبي [illegible] بمنزلة القبول من الزوجة ولا يحتاج [illegible]

الزوج [illegible] من دعوى [illegible] الاجنبي [illegible] ان يكون قول الاجنبي [illegible] على الزوجة [illegible] الخلع وقبول المرأة [illegible]

[illegible] الخلع [illegible] ان [illegible]

[illegible] الخلع [illegible] السابق [illegible] ان يكون [illegible] الخلع [illegible] في هذا الوقت [illegible] يرجع [illegible] الى

[illegible] الخلع [illegible] الصورة [illegible] هذه الصورة [illegible] الاجنبي

[illegible] الصورتين باعتبار التفريع [illegible] وقوع الخلع [illegible] الاجنبي [illegible]

قوله [illegible] الفرق بين هذا الفرض [illegible] الزوجة [illegible] الخلع [illegible]

[illegible] العوض [illegible] وقوع الخلع [illegible] لزوم العوض [illegible]

[illegible] وقوع الخلع [illegible] خلع الاجنبي المتبرع صحيح [illegible]

ووقوع العقد صحيحا [illegible] الخلع [illegible]

ان يرجع [illegible]

ودعوى [illegible] المسئلتين [illegible]

[illegible] المسئلتين [illegible] الخلع الى الاجنبي [illegible]

العقد [illegible] الحكم [illegible] الصحة [illegible]

[illegible] الاجنبي [illegible]

الاجنبي [illegible] وقوع الخلع [illegible] الاجنبي [illegible]

الاجنبي [illegible] الزوج [illegible]

على ما ذكره [illegible] الاجنبي [illegible] البيع

واما [illegible] الفرض [illegible]

[illegible] المرأة [illegible] النكاح [illegible] العين [illegible]

[illegible] والخلع [illegible] البيع [illegible]

[illegible] بالخلع [illegible] البيع [illegible] بحكم

[illegible] الزوج [illegible] الخلع [illegible] الزوجة [illegible] البيع [illegible]

العين [illegible] الحكم [illegible] الثمن [illegible]

[illegible] الفسخ بالخيار [illegible]

[illegible] الخلع [illegible] الزوجة [illegible] الخلع [illegible] الحكم

[illegible] مسئلة البيع [illegible] البيع [illegible] البايع

البيع [illegible] البيع [illegible] الثمن [illegible]

[illegible] المسئلتين [illegible] الزوجة [illegible] الخلع [illegible] الزوجية [illegible]

الى الزوجة دون الزوج [illegible] التزويج [illegible] مسئلة البيع [illegible]

استحقاق الشرط المذكور وان لم يحكم بفساده في مثل البائع ونحوه لان هذا انما يتوجه في صورة انكار الزوجة اصل الخلع وكلامهم ههنا في بذلها بعد حلفها او
نفي العوض بما ذكرت من بقاء الزوجية بالنسبة اليها وان حكم بالبينونة بالنسبة اليه انما يتوجه فيما نحن فيه بناء على وقوع الخلع منها مع اقرارها بما
يقتضي بقاء الزوجية بالنسبة اليها لا عترافها بطرفين وقوع الخلع وصحته والحكم في البيع كذلك الا ما ذكرنا انما هو في صورة انكاره البيع وحكم
واما اذا لم يكن له مقدما في العوض الذي كونه الحكم هناك بملكية المبيع لمكان اشتراط البيع بما يخص فيه لم ينقل السماع وقطعا بناء على انها تعتبر الخلع
على ذكره انه في الاحكام الخارج ما يتعلق الزوج الحكم عليها بنفي العوض مع الزوجية بالنسبة اليها تامل **قوله** الا ان فيها انفا بعض الخ
ضمنها فلان ينبغي ان يحمل هذا على الا ان ارادها وقع الخلع منها ولزوم العوض لثبوته له ثم اتفق بالعادات التي يتلاكم هو في النظر مولاه
لا يسع في ثبوت المال عليها مع عدم البينة واما بجزء اقرارها بهذه العبارة فحضر بها مع عدم النظر من تكلم بلزوم العوض لها لا يجعل تمكن ان
بنا على ما سبق من جواز بذل الاجنبي ضمانه وضمان المتبرع يمكن ان يكون اقرارها بقيم على هذا الوجه ايضا على تبرعها ثم يكن اقراره يشتمل
ومنها الا ان يقال ويضر ضمان المتبرع باذنها لا يكون المخالفة الا بين المتبرع والزوج ويسقط بذل الزوجة رأسا كما احتمل انه خلع فيتم تحريم
برفع المخالفة لا يحمل على الظاهر هذا الوجه الا بعد ان يكون ضمانا لا ثبت فيه ضمنا وفيه ان مع ذلك يمكن ان يكون وقوع الخلع منها باعتبار
وكالتها عن الاجنبي كما سبق هنا ان غلبت ترتيبها بلزوم العوض لها لا ينبغي حمل المسألة عليه منها كونه وتدليسا او رضيها الا ان يخرج لا تشبيه
فيها من لزوم العوض لها **قوله** ولهذه المكان وقد تخلت الخلع على ان يؤدي الا لفظين فلان على الاحد فرج ثم ولا تقيد الخ بالتعليق
الا مخرج فيتخلل ومنها انه ابتدأ كما في المسائل الاول والا هذه العبادة ليست صريحة فيها ويمكن ان يكون اشتراط ان يؤدي الا لفظين عنها باعتبار
شغل ذمتها بها من الخلع او باعتبار ضمانها لزوجها على انفسنا على ما ذكر الاول فلا تقضي **قوله** ترتيب على كراهة كل من الزوجين الخ
في المباراة مقطوع به في كلام الاصحاب الا اني لم اقف لرواية على الدلالة عليه سوى موثقة سماعة المتقدمة فيحث بجميع الزوجة في التيال عن
عبد الله وابي الحسن قال سألته عن المباراة كيف هي قال يكون للمرأة على زوجها شيء من صداقها او غيره ويكون قد اعطاها بعضه ويكون كل
واحد منهما صاحبه فتقول المرأة ما اخذت منك فهو لك وما بقي عليك فهو لك وابارئك فيقول لها الرجل فان انت رجعت في شيء مما تركت
فانا احق ببضعك والصحيح بمضمونها حيث لا يستفاد الكراهة لاحتمال ان يكون تركوا الكراهية من الجانبين على سبيل التمثيل ببعض الاقسام ويكون
للمرأة على زوجها شيء كما اعطاها بعضه ويحمل البذل بما في العدم الا اشتراط شيء منها اجماعا واما الاخبار الدالة على اشتراط اتفاقهما في الكلام
على ما سبق فهي مخصوصة بالخلع فلا تشمل المباراة بل في بعض الاخبار ما يدل على عدم اعتبار الرد فيها وهي حسنة زرارة ابن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام
الكافي قال المباراة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت وما تراضيا عليه من صداق او اكثر وانما صارت المباراة يؤخذ
منها دون المهر والمختلعة يؤخذ منها ما شاءت لان المختلعة تعتدي في الكلام وتكلم بما لا يحل لها وعلى هذا فيكفي في تحريم الكراهية من الجانبين التي
تظهر اعتبارها لكن الآية في شرعية المطلقة فهم على اختلافهما الا مع خوف الا يقيما حدود الله ويشمل الخلع والمباراة جميعا تعرفت ان
الكراهة لا تستلزم الخوف المذكور ولكن العكس وظاهرا الاجماع على كفاية الكراهة في صحتها فيمكن حمل الآية الكريمة على ان المراد بالخوف هو الكراهة الملزومة
لذلك او الاحوط انتفاء بينهما على هذا التحقق الكراهة مع الخوف المذكور والله اعلم **قوله** فلا يجوز الزيادة في الفدية بل يجب ان يكون بقدر
المهر المثل فما دونه كما هو الاشهر وذهب جماعة من الاصحاب كالصدوقين وابن ابي عقيل الى المنع فيها من اخذ قدر المهر ايضا ووجه الاتفاق
مقاده وترجيح القول الاول لما تقدم في بحث الرجوع في البذل من صحيحة ابي بصير حيث فيها ولا يحل لزوجها ان يأخذ منها الا المهر فما دونه والقول
الثاني حسنة زرارة المتقدمة انفا وحكم فيه مع بعضها مع ان ما تقدم لفظها وتعارضها للصحيحة وفي ما هنا في الكافي سندها الى ابي جعفر عليه السلام
فلا يتغير لفظها في التهذيب الا رواية ابي بصير في صحيحة اليه ومتقدمة واما هو في اشتراط الشهود وعلى هذا في رواية الحسن بن ابراهيم بن هاشم كما هنا
ووضح سندها منها حيث ما على ما هو بما نبه من تقديم الحسن على موثقه بل على عدم الاعتداد به هذا مع اعتضاد الحسنة بالراهم برواية موثقة ايضا الخ

ما تقدم منها او لما اشترط البذل من عدم اعتداده بالموثقات وهي ما سبق في بحث اشتراط الخلع بالكراهية من موثقة سماعة وفي نحوها ولا تحل له ان يأخذ
من المهر ما لم تعطه وليس له ان يأخذ من المباراة كل الذي اعطاها ولعل موثقة سماعة المتقدمة انفا ايضا لا تخلو من تأييد لها كما يظهر بالتأمل ويمكن
يمكن الجمع بين الروايات بحمل الاقتصار على اخذ ما دون المهر على الاستحباب ويحتمل الترجيح للقول الاول بما يمكن تأييده ايضا بما تقدم من صحيحة الحلبي
وعن ابي عبد الله عليه السلام قال المباراة ان تقول المرأة لزوجها لك ما عليك واتركني فتركها الحديث ومثله ما تقدم ايضا من رواية حميل ابن دراج
عن ابي عبد الله عليه السلام قال المباراة يقول لزوجها لك ما عليك وبارئني فتركها الحديث لان ما عليه باطلاقه يشمل ما اذا كان عليه تمام المهر وصحيحة محمد بن
مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة قالت لزوجها لك كذا وكذا وخل سبيلي فقال هذه المباراة الا ان اطلاق كذا وكذا ربما شمل قريبا من الرواية
الثانية من جواز ان يشمل ما ذكرنا من التقريب كما يظهر بعد النظر فيها فتأمل فيه ايضا وجميع ما تمسكوا من بعض عباراتهم ان الاعتبار بتمام ما اعطاها
لا خصوص المهر منها فيما لو كانت الصحيحة مع ما اعطاها دون المهر كما لا يخفى ولكنه باختلاف المباراة بقدر ما وصل اليها منه فتحمل الزيادة ويجاب
الى اخر موثقة سماعة السابقة لكن في صحيحة ابي بصير وكذا حسنة زرارة التعبير بما يدل في الباب بالمهر وتخصيصها بما اذا كان المهر تمام
ما وصل منه اليها لا يخرج من بعد بل لا يخفى الى وليل في رواية ابن سماعة اول فلذا احمل على الاعتبار بالمهر بعينه لا عطاها به ومن هنا يظهر الجمع
بين الروايات ومن يخص بجواز اخذ تمام المهر اذا اعطاها شيئا غير المهر ولم ياخذ منه اذا لم يعطها شيئا غير المهر فعلى هذا فلا يجوز له الزيادة على
المهر ان كانت دون تمام ما وصل منه اليها فليس الا ان بالمهر وكما ياخذ مما اعطاها ما على يد ما شرط البذل من التفصيل وموثقة سماعة لانها في
ذلك فان علم بجواز اخذ كل ما اعطاها او حمل على العموم لانها في عدم حصول ادعته الا التخصيص المرجع كما اذا وصل المهر غاية الامر عدم استئناف
ذلك منها فتأمل **قوله** مترتبا على الكراهة منهما فان كراهته من الجانبين يناسب عدم الزيادة في العوض كما ان اختصاص الكراهية بها يناسب جواز
الزيادة وكذا فرع ثم ولعل انقانا من التعليل في حسنة زرارة محمول على ذلك وقريب منه من حيث الاطلاق فتدبر **قوله** نسب الى الشهرة رأي
ان الاكثر وهو صريح في الخلاف مع اشعار بعرضه مع انه نقل عن الاتفاق وهنا على نقض الفرقة في المباراة على التلفظ بالطلاق فلعل المراد بالطلاق
بعده لان ما اختص بنفي الجامع **قوله** ولكن كان ما لعل به متعين هذا ان ثبت الاجماع والا فلا يظهر له دليل من الاخبار وما يدل منها على خلافه
رواية ابن حمزة انه لسمعت ابا جعفر عليه السلام يقول المباراة تبين من ساعتها من غير طلاق ولا ميراث بينهما لان العصمة منها قد بانت ساعة كان
منها ومن الزوج ومثل رواية اخرى منه عن ابي عبد الله عليه السلام الخلع والمباراة فانها تشهد شاهدين على تفرقتهما بالقضاء بينهما وبين زوجها بانقضاء
عدتها في ذلك المجلس ما دام ما على شيء رضيا به كان ذلك بما يرضيهما وكانت تطليقة بائنة لا رجعة له عليها سمي طلاقا او لم يسم ورواية جميل
بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال المباراة يكون من غير ان يتبعها الطلاق وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع السابقة في الشرح في بحث الخلع قال
ثم ما هكذا قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك او هي
امرأته ما لم يتبعها بطلاق فقال تبين منه وان شاءت ... اذا اختلعت تبين منه فقال نعم كذا في التهذيب وفي الكافي في جملة هل تبين منه هكذا
فقال لا اذا كان ذلك على ما ذكرت ثم قال اذا كانت فيه تعقيب بالخلع ومع ضعف الا انه على ما ذكرنا في المباراة تامل ولا يمكن تأييده بروايات
اخرى من صحيحة الحلبي وحسنة مسلم وموثقة سماعة وروايتي عبد الله بن سنان المتقدمة الفاصلة بين كيفية المباراة من غير اعتبار اتباع الطلاق
وتشمل صحيحة ابي بصير التي اشترط اليها انفا وقد تقدمت في بحث الرجوع في البذل بعدها الا في رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال المباراة تطليقة بائنة وليس في شيء من ذلك رجعة وقال زرارة لا يكون الا على مثل موضع الطلاق اما طاهرا واما حاملا بشهود مع وجوب
هذه الاخبار مع عدم ظهور معارض لها وجه تعيين العمل بالمشهور الا ان يثبت الاجماع عليه وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل رواية جميل الذي
احمل عليه في المباراة ما قد منا ذكره في المختلعة من انه لا يقع بها فرقة ما لم يتبعها بطلاق فقد ذهب جميع اصحابنا المحصلين من تقدم منهم ومن
تأخر ليس ذلك بعيد في هذا الخبر الاخير كونها لان فرقة المباراة تكون من غير ان يتبعها الطلاق لا يفيد ولا يقع الفرقة بينهما الا بالطلاق

على انه يكون مبارأة اذا طلبت هي ذلك ولان النزاع بالقول [illegible] وان كان العقد جائزا بما ورد من صريحا بالفدية كما تقدم على مذهب من [illegible]
في باب الخلع ولا يخفى بعد ما ذكره من التأويل لم يثبت الاتفاق فما ذكره من الحمل على التقية متجه وما اورد عليه انه لا صحيح ان المبارأة لا تستعملها
العامة ولا تعتبر نفيها انما يعتبره اصحابنا في تحصيلها من جملة كنايات الخلع والطلاق فلا وجه لحمل ما ورد من اشتراطها على التقية فضلا عن حمل
الا صحيح الشيخ جعل على التقية ليس فيه تحكم يمنع من الحمل على التقية اذ ليس فيه الا ان المبارأة تكون من غير ان يتبعها بالطلاق او انها كناية
في كنايات الطلاق والخلع عندهم فحمل الخبر على انه يكون طلاقا او خلعا من غير ان يتبعها الطلاق موافقا لمذهبهم والاخبار التي نقلناها انما فيها
صرح فيها بعدم الاحتياج الى الطلاق فيها حكم للتعيين في الخلع فيختص بالمبارأة حتى لا يمكن حملها على التقية اذ ليس فيها الا الحكم بالبينونة وهم قائلون
بها في الخلع فكذا في المبارأة اذ كانت عندهم كناية عنه والمنع من حمل شيء منها على التقية متجه ثم كيف كان فالاحتياط في اتباعها الطلاق اولى
بانه ولا يعدله يكون خروجا من الخلاف [illegible] الى تقليد **قوله** لان البينونة تحصل بالطلاق فيه بل ادنى الطلاق لا يحصل الا مطلق الفرقة لا البينونة المعتبرة
بالخلع ووقوع البينونة بالكنايات غير نافذ اذ لا يحصل الا باللفظ الصريح كما في العقود والايقاعات اللازمة ودليل ان الطلاق مع العوض كاف في
رفع البينونة كما صرحوا واذا اتبع الخلع بالطلاق فقد تحقق الامران باي لفظ وقع الخلع فيقال ان هذا الحكم اذا اتبع بالطلاق وذكر العوض صحة ان
يقول لها مثلا انت طالق على كذا واما اذا ذكر العوض مع الخلع ثم اتبعه بالطلاق المجرد فلا لان الطلاق المؤكد لا يفيد البينونة ووقوعها باللفظ
الصريح وذكر فيه انه الحق الكراهة بها يصح الطلاق بلفظ المبارأة وان اتبعها بالطلاق لان الخلع لا يقع بالكنايات والعكس كنايات الكلام
منها وعبر عن المبارأة بالخلع فلا يجوز لان المبارأة تقع بالكنايات والخلع كناية [illegible] في الفرقة [illegible] من المبارأة واتباعها الطلاق [illegible]
وهذا يدل على ان الخلع لا يقع بالكناية وان اتبع بالطلاق وهو لا يخلو من وجه كما [illegible] في الكلام في الفرق بينه وبين المبارأة [illegible]
ووقوعها بالكنايات [illegible] اذا لم يتبعها [illegible] بالحكم وكل منها [illegible] بالكنايات لا يخلو من اشكال وان اتبع بالطلاق الا مع التصريح بالعوض
الطلاق لا شرط الطلاق [illegible] مع الاجماع [illegible] فكل منها انه [illegible] المعتبر فيه [illegible] في الصحيح عن محمد بن
من ابي جعفر عليه السلام قال الطلاق والخلع والمبارأة [illegible] الاصل [illegible] بشهود في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله
هل يكون خلع او مبارأة الا بطهر [illegible] في الصحيح عن محمد بن اسماعيل [illegible] سألت ابا الحسن الرضا عن المرأة تبارئ زوجها او تختلع
منه [illegible] من غير جماع هل [illegible] قال اذا كان [illegible] ما ذكرت ثم [illegible] هذه الرواية [illegible] الوجه فلذكر ذلك
وروى في التهذيب عن زرارة [illegible] منها انه لا يكون الا على مثل موضع الطلاق الطاهر اذا كان لا بشهود [illegible] في الطلاق [illegible]
[illegible] صحيحة حسن [illegible] من الاقوال [illegible] انه [illegible] خلع [illegible] لا يعتقد [illegible]
اخير [illegible] الطلاق وهو يحصل القائل [illegible] ما تقدم في [illegible] **كتاب الظهار قوله** [illegible]
والمرأة [illegible] **قوله** [illegible] الطلاق المذكور [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] التحريم [illegible] حقيقة شرعية [illegible]
[illegible] ولا يعلم بهذا القول ان اريد [illegible] الحقيقة [illegible] الاحكام
الشرعية [illegible] وان كان بمعنى [illegible] باحد المعنيين [illegible] بمعنى [illegible]
[illegible] كذا [illegible] الطلاق [illegible]
لكن [illegible] الاجماع عليه [illegible] التحريم [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible]
[illegible]

فالحرام

والحرام بالعقود المعتبرة [illegible] كيف [illegible] ولكن [illegible] وكان الله غفورا رحيما
[illegible] المعتبرة من الاقرب [illegible] الجزم بالخصوص [illegible] فاذا [illegible]
[illegible] الظهار [illegible] العذر [illegible] ابي جعفر [illegible]
قال [illegible] القول [illegible] الله [illegible]
والله [illegible] قول الله عز وجل [illegible]
[illegible] هذه الاية [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] زرارة [illegible]
رواها [illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible] في التهذيب [illegible]
[illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible]
[illegible] **قوله** بالاخبار الصحيحة [illegible]
من ابي عبد الله [illegible] **قوله** [illegible] الصحيحة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من في الخبر بمعنى [illegible] السببية [illegible] التعليلية التي ذكرها [illegible] ولا [illegible] الثاني [illegible] اوجههما [illegible] ويكون [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاجل من معنى [illegible] الاستعانة [illegible] في الخبر على السببية [illegible] التعليلية [illegible]
وانكانت بمعنى السببية [illegible] التعليلية [illegible] بمعنى [illegible] السببية [illegible] من [illegible] الخبر [illegible] التعليلية [illegible]
[illegible] السببية [illegible] الرضاع او السببية [illegible] الرضاع والنسب [illegible] من [illegible] التحريم [illegible] الرضاع وحرمة
[illegible] التحريم [illegible] النسب [illegible] هذا [illegible] من هذا القسم [illegible]
[illegible] السببية كما [illegible] الرضاع [illegible] السببية [illegible]
[illegible] قوله والتعليلية [illegible] الاجل الرضاع [illegible] التعليلية [illegible]
[illegible] الرضاع [illegible] الاول
[illegible] التعليلية [illegible]
وكذا [illegible] التعليلية [illegible] الاستعانة [illegible] التعليلية [illegible] السببية
[illegible] التحريم [illegible] النسب [illegible] الاجل النسب [illegible] السببية [illegible] الرضاع
الاستعانة [illegible] السببية [illegible] النسب [illegible] الاستعانة [illegible]
[illegible] النسب [illegible] السببية [illegible] قوله [illegible] التحريم [illegible]
[illegible] بسبب [illegible] النسب [illegible] التحريم
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] في المقنع وابن البراج وابن حمزة وقال
في الفقيه [illegible] المرأة [illegible] او كبطنها او كرجلها او كفخذها [illegible] التحريم [illegible]
[illegible] قوله اسناد [illegible] الرواية ضعيفة [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] الرجل يقول لامرأته انت علي كشعر امي او ككفها
او كبطنها او كرجلها [illegible] عن [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] لامرأته انت علي كظهر امي او كيدها او كبطنها او كفرجها او كنفسها
[illegible] الظهار [illegible] اركبها او كرجلها او كشعرها
[illegible] الكفارة [illegible] الرواية [illegible] الضعف [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
الاجماع [illegible] قوله [illegible] قال [illegible]
ابن زهرة وجماعة من الاصحاب [illegible] قوله [illegible] بالاب [illegible] الاصحاب [illegible] بالمحارم
الرجال قوله [illegible] الزوجة [illegible] الزوج [illegible] المحارم
[illegible] الاصحاب [illegible] اذا
قالت المرأة [illegible] كظهر ابي [illegible] الكفارة عليها قوله [illegible] عن ابي [illegible]
[illegible] نقل [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]

الرواية [illegible] فمن ينقل السيد [illegible] هذه الرواية [illegible]
[illegible] الروايات [illegible]
[illegible] هذه الرواية [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] الطلاق الشرايط المعتبرة [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الشرط [illegible]
وشرائط [illegible] الطلاق وشرائطه [illegible] الشرايط [illegible] الطلاق [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الشرايط [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الشرايط [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] بالعموم [illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
[illegible] قوله فقال لا شيء عليك [illegible]
[illegible] العقاب [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] التعليق [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] في المقنع والفقيه وابن حمزة وجماعة من المتاخرين [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] التعليق [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] التعليق [illegible]
[illegible] التعليق [illegible]
[illegible] التعليق [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] التعليق [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] التعليق [illegible]

انتفاء الشهر او دخوله ... [illegible] ... ان دخلت الدار وان شاء زيد [illegible]

[illegible] ... بين الشرط والصفة من اصطلاحات الفقهاء ... [illegible]

[illegible] ... عدم جواز التعليق ... [illegible]

اصطلاحهم لا يوجب تخصيص الحكم ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... التعليق على الشرط ... [illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

الثاني قبل الوقوع موافق للرواية الاولى منه وعلى هذا فيحمل الشق الاول على التنبيه لفظ التعليق والحنث ويصير قرينة على حمل الرواية الاولى عليها [illegible]

[illegible] هذا الاصح على مذهبنا بل ينبغي ان يحمل على [illegible] لم يكن [illegible] انفسخت [illegible]

[illegible] الكفارة من قبل انه فيما [illegible] قبل ان يكفر [illegible]

[illegible]

حيث الاقرار والقول [illegible] انما كان لو سكت [illegible] ولا يقبل [illegible] الحكم بالتكفير [illegible]

[illegible] ثم [illegible] بالتكفير [illegible]

[illegible] بل انه بعد ما وقع الظهار على الوجه المذكور [illegible]

[illegible] الواقعة [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

على النفي والتكفير او الطلاق والفرق لا يلزم الوطي بالفصل بل يمكن ان يكون مقصده الوطي والعزم عليه فيجاء الوقت المتقدم ذكرها والحاصل انه لا
يلزم ما ذكره الاخيرة من الطلاق او اظهار الرجوع والتكفير حتى يرفع منه حكم الظهار ثم يجب عليه من الوطي الواجب على صفة في كل اربعة اشهر يمكن ان يحمل
مطالبة الوطي في كلام الشيخ على مطالبة تخليته اي انه من لوازم الظهار ان يصح للزوجة مع مطالبة تخليته الوطي او الطلاق وليس لها ما قبل الثلاثة
لانها مدة التربص سيدها يرفع حكم الظهار اذا لم ترد المدة عليها [illegible] قوله وهو غير كاف فانه هذا ما ذكر من التعليل [illegible]
مطالبة الزوجة بالوطي قبل الثلثة ولا يكفي في تخصيص عموم الاية والروايات اذ ليست المرافعة ولا مضيها من لوازم وقوع الظهار والحكم [illegible]
المدة من يتقدم المرافعة محمول على الكان طويلا او مقارنا زيادة منها واما اذا لم يكن كذلك فليس حكم الاختيار الصوم الا ان يكفر من غير [illegible]
وان يقيمها ثلثة ما ذكره [illegible] قوله في الخ والاستباع نقل الحجاج الشيخ بصحيحة سعيد الاعرج من الكاظم في رجل [illegible]
قال ليس عليه شي [illegible] فيحمل على الاخيرة فانها تقول بالتفصيل الخ واجاب من قبل القائلين بالعصمة كما هو الواجع منه
قوله ليس عليه شي لا ينافي ذلك لانا نقول ان الظهار بمجرده لا يوجب عليه شيئا وانما تجب الكفارة بالعود قبل انقضاء المدة [illegible]
فسرت فاذا حصر حتى مضى ليس عليه شي [illegible] الا اجاد [illegible] في كتب الاخبار ولم ار احتجاج الشيخ بها وانما نقل قريب [illegible]
صحيحه منه من الكاظم [illegible] هذه العبارة بعينها ولكن بتمامها ورواه واستشهد بها الشيخ في ذهب الى ان الظهار المشروط [illegible]
اصلا وكانه وقع في نسخة العلامة [illegible] من الناسخ فوقع [illegible] دعوى تحقيق ما يصلح من الاخبار للاحتجاج [illegible]
ملاحظة كلام الشيخ واستشهاده [illegible] الشيخ هنا فنسب اليه الاحتجاج بها كما هو دابه اذ كثيرا ما يقول احتج فلان بكذا اذا اصلح الاحتجاج به
يحتج هو به وتبعه من تبعه في النقل من غير مراجعة والله اعلم قوله ولا بد من حضور اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب [illegible]
عليه الاجماع وما يصلح مستندا له من الاخبار [illegible] من الامام قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق [illegible]
سابقا ان الرواية تحتمل وجهين وان الاستدلال بها هو ان الظهار على احد الوجهين دون الاخر على ان اشتراط العدلين في الطلاق [illegible]
كما سبق وحسنة حمران عن ابي جعفر قال لا يكون ظهار الا على طهر بغير جماع بشهادة شاهدين مسلمين [illegible]
العدلين كما ذكره الاصحاب وقد يقيد بعموم اشتراط العدالة في الشاهدين وفيه اشكال والاستدلال ثم باقتضيه حسنة حمران من عدم الظهار
مع الاضرار فعمل به الشيخ في النهاية والمحقق في النافع وكلام اكثر الاصحاب خال عن هذا التقييد [illegible] في الاخبار والمقال شعر [illegible]
لعدم العموم الاية والروايات وعدم صلاحية الحسنة لتخصيصها [illegible] في الاية اشعارا باشتراطها بالظهار [illegible] ان يكون
ظاهرها ان في ان المانع هو قصد الاستثراء [illegible] المنافاة في شرح الارشاد [illegible] وهو كما قال ويمكن حمل
الرواية على ما لم يقصد التحريم [illegible] قوله وذكرنا ما هو ان الحين هذا الشرط موضع وفاق بين علمائنا الا
ذكره في النافع [illegible] صحيحة زرارة عن ابي جعفر وفيها قلت وكيف يكون الظهار قال يقول الرجل لامراته وهي طاهر من غير جماع
من جواز مثل طهر الحيض او النفاس [illegible] وكذا حسنة حمران ومرسلة ابن فضال المتقدمتان انفا قوله الظهوران هذه شرايط الظهار
لا يكفي هذا ايلا بان يظهر من امراته [illegible] ولا يصح منوية [illegible] الا طلاق للاختلاف بينهما في بعض الشرايط [illegible]
اليمين واشتراط الدخول مما سيذكره مع قرينة [illegible] والموافقة بينهما [illegible] الشرايط الاربع من تعسف الا ان يكون المراد [illegible]
بالنسبة الى المتبع للاتفاق على عدم الفرق بينهما فيما ذكرنا فافهم قوله وان لا يكون قصد بها هذه الاية موضع وفاق بين الاصحاب [illegible]
صحيحة زرارة وحسنة حمران ومرسلة ابن فضال المذكورة انفا قوله مع حضوره اجه كما في الطلاق [illegible] في الموافقة بينهما [illegible]
والغضب ان الفرق اي تعلق الغضب الذي فقد معه القصد [illegible] بعدم الاتفاق مع مثل هذا الغضب [illegible] كالمحقق في النافع عدم الاتفاق
مع الغضب ظاهرها كما ذكره السيد المحقق في شرحه يقتضي عدم الفرق [illegible] مع القصد [illegible] وهو الموافق لصحيحة [illegible] الوضع

قال الخ

في الظهار لا يقع مع الغضب وكذا حسنة حمران السابقة ثم انه لما سبق منه في كتاب النكاح اختيار وقوع الظهار المتمتع بها كما هو مذهب الاكثر [illegible]
لذلك هنا ولم يحصل القول بها هنا من غير الحاجة الى الاعادة قوله فالحاصل ان الاصل عدم منع الكفر من انعقاده وفيه تامل كما اشار اليه [illegible]
براءة الذمة وعلم التحريم [illegible] الحجة به [illegible] بعموم الاية والروايات فهو في محل تامل والعموم فانهم قوله ومنعه الشيخ [illegible]
في تشريعه الاجماع ولشهرة العظيمة بين الاصحاب [illegible] الاصحاب حيث قال والظهار لا يصح من الكافر عندنا ولا التكفير [illegible]
وذكرنا ان يكن ابطل الطلاق [illegible] لاشتراط نية القربة فيها تقدم هنا الكلام في شان هذا المرجع ولكن [illegible] ان اراد باشتراط نية القربة [illegible]
اشتراط صحتها بحيث يترتب عليه المقضيات اي يستحق الثواب عليها او يكون [illegible] لعدم امكانها [illegible] الكافر [illegible]
الدليل عليه كيف [illegible] ثم علم صحة عبادة المخالفة لانه لا يستحق الثواب عليها عندهم مع انهم [illegible]
[illegible] ان اراد باشتراط ايقاع الفعل لطلب التقرب الى الله او نيل الثواب [illegible]
الاسلام لا يفتقر [illegible] الكافر [illegible] الحكم [illegible] في شكوى [illegible]
[illegible] قوله وهو ممن لا يتم معه قصد [illegible]
من شانهم ثم يعودون لما قالوا [illegible] ولا يصح القول بصحة الظهار دون الكفارة قوله وهي لا يتوقف على [illegible]
لابد من قصد الظهار وتحريم الزوجة به اذ لم يعتبر الشرع [illegible] هذا القصد [illegible] بل القصد المعتبر في الظهار هو القصد [illegible]
[illegible] ولو كان الكافر ممن يكون القصد اليه [illegible] ان لم يكن كذا كان هذا احرام [illegible] فانه يقصد [illegible]
يعتقد وقوع التحريم به [illegible] اذ القصد الذي يعتبر [illegible] ويترتب عليه احكامه وان لم يعتقد [illegible] قوله [illegible]
[illegible] اوره عليه ان الذي [illegible] الاسلام [illegible] بالعبادة البدنية لا يتم [illegible] الاسلام
مخاطب بالشرع [illegible] لا كذا [illegible] بالعبادة البدنية
الكافر الاصل [illegible] الزامه بها [illegible] بشرائطها [illegible] الاسلام [illegible]
الزامه بالاسلام [illegible] بالعبادات [illegible] الكفارة التي هي عبادة [illegible]
[illegible] ولا يكون الزامه بها الا بالزامه بالاسلام [illegible] الخطاب بالعبادة البدنية على المرتد [illegible]
من ان [illegible] الاسلام [illegible] قوله والاقرب صحته [illegible] هذا مذهب ابن الجنيد [illegible]
ابن حمزة وجماعة من المتاخرين وكان مذهب علي بن ابراهيم [illegible] فانه روى [illegible] اطلق امراته [illegible]
فليس عليه كفارة الظهار الا ان يراجع امراته [illegible] فلا ينبغي له ان يقربها حتى يكفر [illegible]
ثم استدل عليه باجماع الفرقة المحقة واخبارهم ورواية الكرخي قوله وتصحيحه بحسب [illegible] وكذا صحيحة [illegible] ابي الحسن الرضا
[illegible] عن رجل ظاهر من امراته وجاريته [illegible] منهما [illegible] او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا [illegible]
حفص بن البختري [illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible] ابي الحسن [illegible]
وحسنة ابي بصير [illegible] جاريته [illegible] ابراهيم [illegible]
قال الحرة والامة في هذا سواء [illegible] رواية [illegible] قال [illegible] الحرة [illegible] كفرت [illegible]
الفقهاء اذا وقع كفر [illegible] القول الاول لا يصلح لمعارضة هذه الروايات مع ضعفها [illegible] قوله وذهب جماعة منهم
ابو الصلاح وسلار وابن البراج والعلامة وابن ادريس ونقله المرتضى قوله ورواية حمزة بن حمران وكذا رواية ابن فضال [illegible]
ظهارا والا مثل موضع الطلاق ورواية حمران [illegible] في الغضب [illegible] الكلام [illegible]

يرضى بذلك المرأة فلا يجوز فيها وليس عليها ولا عليه ويمكن الجواب عنها مع قطع النظر عن السند بما حمل الاول فيما بعد [illegible] الا بالعموم
فقط معارضة الروايات الاخرى يجب الجمع بينها بتخصيص العام واما عن الثاني فانه يمكن حمل قوله يريد ان يرضى بذلك على انه لم يقصد الظهار وتحريم
بل الغرض زجرها بالتلفظ [illegible] ويمكن الاستدلال ايضا بما ذكره [illegible]
لزوم الظهار المعلقة بالرضى [illegible] **قوله** والرواية ضعيفة السند [illegible]
لان في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما [illegible] حمزة بن حمران [illegible] يمكن ان لا [illegible]
[illegible] اذا اخل بشيء من شرائط الظهار لان حمزة بن حمران [illegible]
[illegible] الرواية في كتاب [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] حمزة بن حمران [illegible] المرأة [illegible]
[illegible] الرواية واحدة [illegible]
[illegible]
[illegible] بقصد التحريم [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الجاهلية [illegible]
[illegible] الطلاق في الجاهلية [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible] اشتراط الدخول [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اشتراط الدخول [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الدخول [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] اشتراط الدخول [illegible]

القول بالاشتراط [illegible]
[illegible] التحريم [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** ويجب الكفارة بالعود [illegible]
[illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] التحريم [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible]

الاحمال اذ اطلقها قبل ان يريد لفظها جدا اداد ان يراها والكلام ليس بصريح فيه بل يجوز ان يكون سوا لا ما اسرها اذ اطلقها قبل ان يراها وهو عين
ان يريد بها واقعها ويكون الغرض تزويجها بما نزم من الكلام السابق وح فلا دلالة فيه على ما ذكره نعم يرد ما كان الاحتمال الاول الظاهر بها مع ترك ما سقطت
الكفارة لا شعار السقوط بثبوت قبله وهو تهما اذ الادراك الوطى ولا والا فاما بعد الوطى فلا كفارة لانها سقطت ولقطع الغرض عن الطريق الاحتمال
الاول لكن التمسك بالاية بالاطلاق فان اطلقها الشامل لظاهره للصورتين لكن على الوجهين دعوى الطهارة كما ترى واما الحجة الحلى فقوله ثم انه يتم
ان تم على الطلاق محتمل بوجهين كما اشار اليه سابقا في الحاشية احدهما انه يريد به حمل ما في مفاد فيها وعدم العود الى وطئها وثانيهما انه يحمل على تعليقه
اي يريد ان يتم الطلاق بسبب الطلاق وعلى الاول يظهر منها حديث الطلاق وسقوط الكفارة به اصلا وعلى الثاني انه ذكر الطلاق لكن يتم الحكم بسقوط
الكفارة بلا نه لا كفارة عليه والامر يحتاج الى الظهور فان الطلاق بعد ارادة الوطى لا يجوز ان يكون طلقت ارادة نعم لو تنبه بالطلاق ان الحامل
للصورتين لكان لوجه لكن اين هو من الصراحة في تعلقها بالطلاق على ما ادعاه فتامل **قوله** وانما ظاهرها وجوبها الخ لقضائه لم يكن قبل
ان يتماسا كان المستفاد من الكلام وجوب تحرير الرقبة بارادة الوطى مطلقا مع صحته والا فظاهره لو ضعف ارادة الوطى يجب تحرير رقبة قبل التماس
معنى انه يحرم التماس قبله وحاصل على انه يجب تحريرها ساعة ويجب ان يكون قبل التماس لما وقع التماس كان التحرير بعد خلاف التكاد لم
ولا ريب انه ليس ابعد من المعنى الاول فلا يمكن الحكم بوجه ووجوه ومع الاحتمال لا خلاف الوجوب في المعنى الاول لعدم الخلاف فيه هذا والجواب في
ح ح يمنع ولا التماس الوجوب بعد بل على ان يريد مطلق التماس عليها ودلك مطلقا وهذا هو الذي ذكره ههنا من ان انقضاؤه لكن تردد في
عاية كما ترى اذ بعد منع ولا التماس الوجوب بعد لا يتحقق ايضا فتشرف لا ادلة الكلام على نفي التماس من الكفارة فلا يبقى لقوله فانه الاستمرار الا
منع دلالة وجود وجه الا اشارة الى انه يمكن حملها على ان نفي قبل التماس عليها الاجماع عليه من سوق الكلام في هذا المقام ثم قال لعلم الحق
والمراد بالمقيد بقبلية التماس والقبلية من الامور الاضافية لا يتحقق بدون المتضايفين فما لم يحصل التماس لا تثبت الوجوب وذلك هو المراد من
الوجوب غير المستقر انتهى ولا يخفى انه ان تقييد الوجوب بقبلية التماس مما لا يصح اذ معنى المعنى ح يجب التحرير اذا تحقق قبلية التماس هو كما
ترى اذ يلزم ح انه لا يجب التحرير ما لم يقع التحرير والتماس بعده لما ذكره من ان القبلية من الامور الاضافية لا يتحقق بدون المتضايفين وح
ما لم يحصل التماس لا تثبت الوجوب بل الوجوب الذي هو التحرير المقيد بقبلية التماس فلا يجوز لعدم الحصول الخ فان قيل استقرار وجوب التحرير
بالوجوب كونه مستغنيا بقبلية التماس فبعد ارادة الوطى لا يخرج عن عهدة التكليف الا بالتحريم والتماس بعده وفيه اعتراض بما ذكره مع زيادة قيل
بها اصلا فتامل ووجه كلام ان المراد تقييد الوجوب بقبلية التماس انه لا وجوب الا بعدها اذا وقع قبل التماس فيتم ما لم يحصل التماس لم يكن وجوب
تقريبا التماس كا شف عن تحقق الوجوب قبله وعلى هذا يرد ان هذا المراد من الوجوب غير المستقر ولا يخفى ما فيه من التعسف ثم انه لا يجب قبله
وجوب الكفارة بعد ارادة الوطى وجوبا بالمعنى المتعارف ولا الحكم المعنى المفصل لوجوب في فيها واما على ما هو المشهور فيجب بالمعنى المتعارف
اي يلزم ما ذكره ويعاقب على تركه اذ الاثم والعقاب على تركها مع ترك الوطى بقيد ومع الوطى لا اثم على ترك الكفارة بل على وقوع الوطى قبل الكفارة
الوجه كان الاصل لا بالنية نحو طهارة النافلة فيعاقب على ايقاع الصلاة على هذا الوجه لا على ترك الطهارة بل وجوبها وجوبا شرطيا كوجوب الطهارة
لصلوة النافلة وعلى هذا الوقت الوجوب في فيها كان عليه ان يقيد الوجوب بهذا المعنى فكما قال **كلا** هو واجب بمعنى الشرط وليس بواجب
بالنية للقلبح ولو كان تما في نفسه لكن يخبر ان المذهب الدين وهذا يظهر انه لو اعتبر الوجوب الشرطي فلا ضرورة لنفي الوجوب الذي بالمعنى
المتعارف بل يمكن ان الوجوب اذ الشرط يعني الشرطية ان يكون فعل شرطا لما هو مرجع تحريم بالاثبات به قوله او يكون الا ولد كما مع تحريم
الاتيان ذلك الامر يجوز ان يستحب الفعل ونحا بكونه مرجحا ومقصد بذلك التقرب الى الله امتثالا للامر في تحقيق حرام او ان مصرحا
حيث يريد الفعل وان لم يكن في نفسه واجبا او مندوبا لما التشرب او التقريب مثلا في وقت الحدث وان المقيد لا يجب ولكن قصد القربة كما هو الظاهر
فليكفي في اتيان قصد القربة فتشرب ما اشرنا اليه فتامل **قوله** اذ الاتيان الوطى يمكن تقريبه بوجهين احدهما وعليه بناء ما علقه قلنا ان الفعل الحل

هذا المقام

هذا المقام من الحواشي ان المراد بكون الفضل منها الوطى انه حقيقة عرفية او شرعية في الوطى لا الا المستعمل كونه الدليل في اية الطلاق ورد الدلالة بتبعيا في
الفعل بعضهم كما ذكرنا والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يبعد انه يجب الحمل على حقيقة في الاعم منه فلو لم يكن حقيقة شرعية او عرفية في الوطى يلزم الاشتراك
لغة بين الاعم والاخص فقول احدها من الاشتراك الفعلى لكون الفضل منها الوطى بها حقيقة عرفية او شرعية في الوطى هو احسن الاشتراك وتقرير الاراده
كما ذكره سلطان العلماء ان الاطلاق في كونه حقيقة في المعنى العام لغة من الحل العربي من فعل او الاشتراك اللفظي بحسب اللغة لا ثم بناء على ما ذكرتم من
اطلاقه على الوطى حقيقة وهذا الاطلاق ان كان بحسب وضع لغوي عرفي او شرعي كما ذكرتم لزم النقل وان كان بحسب وضع لغوي اخر لزم الاشتراك في
اللغة والنقل بعد الاخر يرى النقل بل احق في الاصول وان ان كان مشتركا لغة يمكن كونه ههنا مستعملا في المعنى العام مع كونه مستعملا في اية الطلاق في
الخاص حاصل الجواب ولا يخفى ان كل من الدليل والايراد والجواب ان الدليل اثبات استعماله في الوطى وكون الاصل في الاطلاق الحقيقة يكون في
الاستدلال ولا حاجة في اثبات انه حقيقة عرفية او شرعية فيه ونفي الاشتراك اللغوي ان على تقدير الاشتراك لغة ايضا بين العام والخاص يكون لا
الحكم الحرمة للخاص قبل الكفارة لان المتيقن خلاف العام لا بعد من احتمال ومنه يظهر ما في الايراد ايضا لان ما ذكره من انه ان كان مشتركا لغة يمكن
كونه ههنا مستعملا في المعنى العام فيه ان الامكان لا يكفي في الحكم بالحرمة بل لا بد من المتيقن ولا يتيقن الا في المعنى الخاص نعم يمكن الايراد بوجه اخر وهو
ان اراد الوطى من المعنى يكون حقيقة في الخاص لزم النقل والاشتراك فله ان يحمل على فهم ما استعماله في الخاص كما في اية الطلاق على المجاز لا انه خير منهما
يبقى في غيره كهذه الاية من الحقيقة وهي المعنى العام ويكون مقصوده ان استعماله في الخاص وكون الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كفى في الاستدلال لكنه لا
يجتمع مع احتمال كونه حقيقة عرفية او شرعية في الخاص بعد المجاز لانه لا استدلال على المسئلة ولا المورد بعرضه انه على ما ذكره المستدل ولا يتعقع
فيه اذ على تقدير الاشتراك يمكن تتميم الدليل بوجه اخر فتدبره واما في الجواب فلا اخرج منهم بيان الدليل ونظر منعهم وخياته جدا كما ذكره سلطان العلماء
لان بناء الاستدلال على ليس بدليل على خصوص الوطى حقيقة كما في اية الطلاق فيجب ان يكون هنا ايضا مستعملا في خصوص الوطى هذا احسن الاشتراك
اللفظي في الاعتراض المستدل بان اطلاقه على الوطى في اية الطلاق ليس باعتبار الخصوص بل باعتبار كونه فردا من معناه الكلام تم به معناه من المستعمل فيه ههنا
اية خصوص الوطى انه يمكن ان يكون المستعمل فيه هذا الكل لا باعتبار خصوصه لدلالة القرينة ولا يلزم الاشتراك اللفظي فيما ذكر العين مستعمل في المعنى الواحد
وهو الكل ويكون الكل متحققا في احد المعنيين في ضمن ذي خصوصه في الاخر لا يتحقق فيه الا يجب الاشتراك اللفظي فتامل انما اورده على الدليل هو
دعوى ان الظاهر هو الوطى كما في اية الطلاق وان كان بحسب اللغة اعم منه فيجب الحمل عليه بما ثبت خلافه وكانه احال الدلالة على الظهور وبنى عليه
فاية الطلاق ذكر ذلك وهو من قوله انفا في شرح الارشاد من ان اد ليس انفا للمراد بالمسيس ههنا الوطى لانه المتعارف والمفهوم من
الاية وقوله لعله احسن الاشتراك ابعد به ان انه يحكم بانه بحسب اللغة اعم هذا احسن من الاشتراك اذ قد يستعمل في غير الوطى ايضا فلو لم يكن مستعملا في المعنى
الاعم لزم الاشتراك في هذا التحقيق للمعنى اللغوي لا تتميم الاستدلال على ما ذكره من دعوى الظهور في الوطى وانه بحسب اللغة اعم فلا يلزم
النقل بل الاشتراك الذي هو منه خير منهما بانه بحسب اللغة مشترك لفظا بين الوطى وغيره حتى لا يلزم النقل وهذا انما ايراده على تحقيق المعنى اللغوي
من غير ان يكون ردا على الاستدلال فلا يكون مثل هذا الاطنابا في تحقيق المعنى اللغوي في المقام من ضرورات فتعلق بالاستدلال لا كلام من حيث
ما اورد على الاستدلال لا يريد انه لو قوع منع الظهور والاستناد بانه لو كان الظاهر ان يلزم النقل والاشتراك خير منه ونبه تعسف اذ ما ادعاه من
الظهور ان كان وافقا به فلا محذور فيه لو استلزم النقل والقول بحملها على تمام الدليل عليه ولا يجب منعه واما حمل استلزام النقل بل الاصل عدم
الظهور فلا يخرج من تعسفه على الوجهين فالجواب انا نجد بحسب اللغة مستعملا على معنى مشترك بين الوطى وغيره واطلاقه على الوطى استعمال اللفظ في بعض
افراده ولا يلزم النقل ولا الاشتراك اللفظي وهذا الايراد في ما ذكره من كونه ظاهرا في الوطى اذ الاشتراك المعنوي يكون ظاهرا في بعض خصوص افراده كما
قيل في التجريد ولعل ما هو فيه كذلك على ما ادعاه الشارح قوله ان الاستدلال ليس الا على ما ادعاه من ادعيه مدعي كونه حقيقة في الوطى بخصوصه هذا وعلى
الوجه لا يتوجه شيء مما اورده على الوجه الاول وليس فيه الا الاشتراك بالوطى تقريبه والامر فيه سهل واين هو مما يرد على الوجه الاول على انه يحمل قوله

ان الله سبحانه [illegible] عليك [illegible] قوله اشد ادالى اطلاق المس [illegible] والجواب عنه [illegible] ظاهر في

[illegible] في شرح الارشاد [illegible]

[illegible] الاستمتاعات [illegible]

[illegible] النقل والاشتراك والمجاز [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله واما الاستشهاد [illegible]

[illegible] الاستمتاع [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible] الظهار [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible]

[illegible]

[illegible] لا يجب عليه الكفارة [illegible]

بظاهر حتى يكفر فان وطئ ثم عاود الوطء ثانيا حتى يكفر فان فعل وجب عليه لكل وطئ كفارة الا ان يكون ممن لا يجد العتق ولا يقدر على الصيام و
كفارته هي الاطعام فانه ان عاود الجماع فان فعل الاطعام لفقر لا يجب عليه كفارة لان الله شرط في العتق والصيام ان يكون قبل العود و
لم يشترط ذلك في الطعام والاخبار او يعاود الى الجماع ثانيا حتى يصدق [illegible] بعد نقل هذا الكلام ويدل على الكفارة من علم
تعدد الكفارة انه صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل ظاهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال لي اوليس هكذا يفعل الفقيه وحسنة الحلبي
المتقدمة في المسألة عن رجل ظاهر من امرأته ثلث مرات [illegible] ان يكفر قال يستغفر الله ويمسك حتى يكفر [illegible] عن ابي جعفر في الرجل
ظاهر من امرأته ثم غشيها قبل ان يكفر فانما عليه كفارة واحدة ويكف عنها حتى يكفر وما تقدم من [illegible] ان واقع [illegible]
دفعة ولو وجب عليه كفارتان [illegible] اقوى [illegible] في الظاهر [illegible] ان يكفر في الكفارة واحدة ويمكن [illegible]
حمل الاخبار الاولة بتعدد الكفارة على الاستحباب جمعا بين الاخبار [illegible] الاستحباب لانه لم يصرح بان عليه كفارة اخرى [illegible]
[illegible] الرواية الاولى من الصحيح [illegible] الثانية وليس في [illegible] الجمع [illegible]
الرواية الاولة على عدم تكرر الكفارة [illegible] صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال الظهار لا يكون [illegible] اذا
[illegible] عليها حتى يكفر [illegible] فانما عليه كفارة واحدة وحمل الرواية الاولى [illegible] الظهار [illegible]
الكفارة لا تجب الا بعد الوطء [illegible] قبل الوطء [illegible] بعد الوطء [illegible] كفارة اخرى [illegible] على ان
[illegible] ان هذا الحكم من [illegible] كفارة اخرى وليس [illegible]
[illegible] ابن الجنيد [illegible] بين الاخبار [illegible] كلام ابن الجنيد [illegible] الكفارة لكل
وطئ في الاولين [illegible] في الكفارة بالوطء [illegible] تكررها [illegible]
[illegible] هذه المسألة [illegible] ان يستفاد من [illegible] الكفارة لكل
وطئ [illegible] كفارة الظهار [illegible] بل [illegible] يوجب الكفارة لكل وطئ [illegible] وجب
عليه [illegible] كفارة [illegible] كفارة الظهار [illegible] ما ذكره [illegible] العود [illegible]
[illegible] كفارة الظهار [illegible] يوجب الكفارة لكل وطئ [illegible] الظهار [illegible]
[illegible] في الاولين [illegible] الكفارة [illegible] الوطء [illegible] التكفير [illegible]
لكن لا يجب عليه كفارة اخرى [illegible] الكفارة الاولى [illegible] الوطء [illegible] ثانيا [illegible]
ثانيا [illegible] كفارة اخرى وهكذا الا ان يكفر [illegible] لا يخفى [illegible] كفارة الظهار [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] وجوب الكفارة بالعود [illegible]
الكفارة التي تجب بالوطء سوى كفارة الظهار [illegible] الاصحاب [illegible]
في هذه المسألة في الاولين [illegible] كفارة واحدة [illegible] كفارة الظهار [illegible]
[illegible] تكرر الكفارة بتكرر الوطء [illegible] كفارة الظهار [illegible]
المسألة فان [illegible] الاصحاب [illegible] كفارة اخرى بالوطء قبل التكفير [illegible] في الاولين [illegible]
الا كفارة الظهار وهذا [illegible] ايجاب الكفارة بالوطء [illegible] الوطء الاول [illegible] الكفارة واذا
[illegible] كفارة اخرى [illegible] كفارة الظهار [illegible] بالعود [illegible] الاصحاب في هذه المسألة [illegible]
[illegible] اذا لم يشترط في الاطعام [illegible] لايجاب الكفارة بالوطء [illegible]

[illegible]

كفارة

كفارة واحدة هي كفارة الظهار [illegible] الخلاف [illegible] الوطء قبل الكفارة [illegible] انه يقول اذا انتقل
[illegible] الى الطعام [illegible] الوطء [illegible] الكفارة بالوطء [illegible] الكفارة
[illegible] الوطء [illegible] كفارة الظهار [illegible] الكفارة [illegible] كفارة واحدة [illegible]
وان لم يكن الكفارة [illegible] حتى [illegible]
ويمكن ان يكون المراد [illegible] الكفارة على الوطء [illegible]
الثاني الا بعد الكفارة [illegible] الحكم [illegible] الجماع الثاني [illegible] الكفارة [illegible] كفارة الظهار [illegible]
بالعود [illegible] الوطء [illegible] التكفير [illegible] الاول [illegible] الاخبار
في الجمع [illegible] الكفارة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] المشهور بين الاصحاب [illegible] الاول [illegible] الحكم [illegible] الوطء الاول [illegible] الكفارة
بالوطء [illegible] الاخبار [illegible] الكفارة [illegible] الاول [illegible] الوطء
الكفارة [illegible] الظهار [illegible] الاول [illegible]
في الجمع [illegible] الكفارة [illegible] الكفارة على الناس [illegible] في الاولين [illegible]
[illegible] كفارة الوطء [illegible] في الاولين [illegible] الكفارة [illegible]
دون وجوب كفارة الظهار [illegible] الكفارة [illegible] الكفارة [illegible] الوطء [illegible] العود [illegible]
الذي ذكره لا يوجب الكفارة [illegible] العود [illegible] العتق والصيام ان يكون
قبل العود [illegible] كفارة واحدة [illegible] الوطء في الكفارة
والحكم [illegible] في الاولين [illegible] الكفارة [illegible] الوطء [illegible] التكفير [illegible]
الكفارة [illegible] الكفارة بتكرر الوطء [illegible] في الاولين
[illegible] الكفارة في الاولين [illegible] الوطء [illegible]
[illegible] كفارة واحدة [illegible] الوطء [illegible] في الاولين
وجوب الكفارة [illegible] كفارة اخرى [illegible] كفارة واحدة [illegible]
في المسألتين على الوجه الذي ذكرنا [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
رواية [illegible] ابن الجنيد [illegible] الاصحاب في هذه المسألة [illegible]
الوجه الذي ذكرنا [illegible] الاخبار [illegible] الكفارة [illegible]
هذه الاخبار [illegible] ابن الجنيد [illegible] الاخبار [illegible] الكفارة [illegible] الاطعام [illegible]
نقل حديث [illegible] الكفارة [illegible] العتق [illegible] ابن الجنيد [illegible] هذا الاحتمال [illegible]
حمل الاخبار الواحدة [illegible] الكفارة على الاستحباب [illegible] الاخبار في صحيحة الحلبي وحسنة [illegible] ابن الجنيد [illegible]
على [illegible] كفارة اخرى [illegible] العتق والصيام [illegible] الاطعام على الاصحاب
[illegible] ابن الجنيد [illegible] الجمع [illegible] بحمل [illegible] الروايات [illegible] الجمع

الاخبار الواردة بالتعدد على الاستحباب ثم [illegible] الى ان صحيح غيرها مع حكم بصحة رواية زرارة التي نقلنا او الاقرب يكون في حكم صحة تلك
الرواية [illegible] لان في الكافي بعدها في الحسن بابراهيم بن هاشم والشيخ رواها عن علي بن اسمعيل [illegible] المثنى [illegible] ذكروا انه من وجوه المتكلمين
من اصحابنا [illegible] الرواية [illegible] لا تقصر عن الصحيح [illegible] او ما نقلنا من حسنة الحلبي حسن في الكافي
بابراهيم بن هاشم وفي الفقيه رواها عن حماد [illegible] الاسناد وطريقه الى [illegible] صحيح [illegible] وحسنة ابراهيم لا تقصر عن الصحيح [illegible]
من الشيخ من حمل تلك الاخبار على من فعل ذلك جاهلا [illegible] الصحيحة المذكورة [illegible] وفي غير الرواية الاولى [illegible]
[illegible] التوجيه الذي في كلام ابن الجنيد [illegible] ويمكن حملها [illegible] كما اشار اليه الشيخ [illegible] لا يمكن حمل الرواية الاولى
[illegible] وليس هكذا نقل الفقيه والشيخ [illegible] الا ما نقلنا من حملها على [illegible]
بالمواقعة [illegible] رواية زرارة [illegible] فحمل تلك الرواية على [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] المواقعة قبل التكفير في [illegible] وان لم نقل بتعدد الكفارة [illegible]
وليس هكذا نقل الفقيه [illegible] وما ذكره الشيخ [illegible] الشيخ [illegible]
الحلبي [illegible] قبل [illegible] بكفارة واحدة او ثنتين [illegible]
الكفارتين [illegible] نقلنا من الشيخ من الحمل [illegible] الاخبار
المعارضة [illegible] المذكورة [illegible]
الرواية حتى يكفر [illegible] الا [illegible] كفارة واحدة هي كفارة الظهار
ولا [illegible] كفارة الوطي [illegible] في هذه الرواية [illegible] بكفارة الوطي الاول [illegible]
قبل ان يكفر [illegible] واحدة [illegible] قبل التكفير [illegible]
[illegible] الكفارة المتعددة [illegible] يكفر [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] كفارة الوطي [illegible] لا يجب [illegible]
واحدة [illegible] كفارة الظهار [illegible] وقول ابن الجنيد [illegible]
تعدد الكفارة [illegible] الجمع بين الروايات بحمل الروايات المتعددة على
الاستحباب [illegible] قول ابن الجنيد [illegible] بين الروايات [illegible] الاجماع [illegible]
الشيخ [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] بحمل الاخبار [illegible] بصحيحة الحلبي وحسنة الحسن
[illegible] كفارة [illegible] على الاستحباب [illegible]
[illegible] الجمع بين الاخبار [illegible] التوجيه الثاني [illegible]
من الاول [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible]
[illegible] الشيخ في الخلاف ادعى اجماع الفرقة [illegible] التكفير [illegible]
قبل [illegible] بين الاصحاب [illegible] القول [illegible]
وطي قبل التكفير [illegible] كفارتان [illegible] ذهب الاصحاب [illegible] ابن الجنيد [illegible] بالتعدد [illegible]
[illegible] التكفير بالعتق او الصيام [illegible] معظم الاصحاب [illegible] استدل عليه بصحيحة الحلبي

وحسنة الحسن الصيقل [illegible] ابن الجنيد [illegible] بما ذكره فهو صريح
[illegible] ابن الجنيد [illegible] الروايتين المذكورتين [illegible]
[illegible] كلام ابن الجنيد [illegible] في هذه المسئلة [illegible]
[illegible] الكفارة بالوطي قبل التكفير [illegible] ذكرنا في الوجه الاول [illegible] العلامة في المختلف [illegible]
[illegible] ثم نقل كلام ابن الجنيد [illegible] صحيحة الحلبي ورواية الحسن الصيقل ثم ذكر احتجاج ابن الجنيد
[illegible] ابن الجنيد [illegible] الكفارة بالوطي قبل التكفير [illegible] الروايات
[illegible] رواية [illegible]
[illegible]
حتى يكفر [illegible] كفارة الظهار [illegible] كفارتين [illegible] الرواية [illegible]
من [illegible] كفارة الظهار [illegible]
[illegible] كفارة الظهار [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] في الكافي [illegible]
من الحسن الصيقل [illegible]
[illegible] الحلبي [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] كفارة [illegible]
[illegible] كفارة [illegible]
[illegible] المواقعة [illegible]
[illegible] كفارتان [illegible] الظهار [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] المواقعة [illegible] زرارة [illegible]
من المواقعة [illegible]
[illegible] بالتعدد [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] المواقعة قبل الكفارة [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] المواقعة [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المواقعة [illegible]
[illegible] المواقعة [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] صحيحة الحلبي وحسنة الصيقل

۷۵

لا انه لان الاصل ثبوت دفعة اخرى مع التعرض لحكم كيفية تعلقه واتموا ما اتم وقد ظهر مما ذكرنا اتفاقها مع [illegible] والمرواية ابي بصير

وان كانت مطلقة وليس ما يدل على الحمل لكن لا يمكن اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصل بمثل هذا الاطلاق [illegible] بل على المرة الثانية وهو

الذي يقع [illegible] الاصل [illegible] لا يمكن حمل الخبر على [illegible] المواقعة على هذه الاسود لان المفهوم منه [illegible]

[illegible] بوجوب [illegible] المواقعة [illegible] لا انه [illegible] المفهوم منه [illegible]

الاية لا [illegible] والنسيان [illegible] الاية [illegible]

منه سهوا ولا خطاء ولا نسيانا [illegible] او خطاء [illegible]

[illegible] ان لا يكون الاحكام [illegible] الموافقة [illegible]

[illegible] المواقعة [illegible] في الجميع [illegible]

[illegible] في الاية [illegible] **قوله** ولكن الجاهل [illegible] الناسي [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible] الناسي [illegible] الجاهل [illegible] الناسي [illegible]

[illegible] الجاهل [illegible] الناسي [illegible]

في الناسي [illegible] **قوله** وان كان قد كفر من الاول [illegible] الكفارة بالوطي [illegible] كفر من الوطي الاول [illegible]

العلامة [illegible] **قوله** تكررت الواحدة [illegible] وان كرر الكفارة [illegible] الكفارة قبل الوطي [illegible]

[illegible] قال اذا واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى [illegible] ولا يكون [illegible] سبب الكفارة

[illegible] من جمرة [illegible] قبل التكفير الاول [illegible]

[illegible] الروايات العامة [illegible]

[illegible] قبل التكفير [illegible] قبل الوطي [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] الاصل [illegible] الكفارة [illegible] الرواية الخامسة [illegible] في هذا الخلاف

[illegible] المرة الثانية [illegible] الخلاف في هذا بين الفقهاء

[illegible] بوجوب كفارة [illegible]

[illegible] الخلاف [illegible]

[illegible] الخلاف [illegible]

[illegible] الخلاف [illegible] الفقهاء

[illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible] الاطعام [illegible]

وابن الجنيد [illegible] المرة [illegible] كفارة

اخرى [illegible] الكفارة اخرى [illegible] المرة الاولى [illegible] الخلاف بين المرة والمراة [illegible]

الثانية [illegible] المرة الاولى [illegible] بالمواقعة [illegible]

ليس في هذا الخلاف [illegible] الاول والاخير [illegible] الكلام [illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible]

بوم [illegible]

لا مجال لاشتراك ابي بصير [illegible] رواية زرارة [illegible] ابي بصير [illegible]

بصير [illegible] ابراهيم [illegible] زرارة [illegible] ابي بصير [illegible]

[illegible] زرارة [illegible] العبادة [illegible] ابي حمزة [illegible]

ان يروي ابن ابي عمير عن زرارة [illegible] ابي بصير [illegible] زرارة [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] الروايات العامة [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] مع اصالة البراءة [illegible] ابن حمزة [illegible]

تلك الروايات [illegible] الكفارة قبل التكفير [illegible] التداخل [illegible] بوجوب كفارة

[illegible] التكفير [illegible] العموم المذكور [illegible] الكفارة بعد التكفير [illegible]

[illegible] والتكفير الاول [illegible] قبل التكفير [illegible]

ابن ادريس [illegible] في هذه المسألة [illegible] بوجوب الكفارة [illegible] الاطعام [illegible] الاية الكريمة

[illegible] بالتكرر [illegible] الاية الكريمة [illegible] الاخبار [illegible] الاطعام [illegible]

من الفرق [illegible] **قوله** لرواية يزيد العجلي [illegible]

[illegible] عن رجل [illegible] من امراته ثم طلقها [illegible]

الطلاق [illegible] امراته [illegible] الظاهر [illegible]

[illegible] ثم تزوجها [illegible]

الكناسي [illegible] يزيد [illegible] الكناسي [illegible]

[illegible] الكناسي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] يزيد الكناسي [illegible]

[illegible] يزيد الكناسي [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible] امراته ثم طلقها قبل ان يواقعها [illegible]

[illegible] عليه كفارة [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible]

فان طلقها قبل ان يواقعها [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] سقطت عنه الكفارة [illegible]

هذه الاخبار [illegible] الكفارة مع الطلاق [illegible]

تزوجها بعد البينونة [illegible] الكفارة [illegible]

ايه من جميع او تزويجها الاخرى [illegible] رواية [illegible] بعد الطلاق [illegible] الطلاق [illegible] وجب عليه [illegible]

ولا [illegible] فظاهر [illegible] بعد الطلاق [illegible] الطلاق [illegible] في الحكم [illegible]

[illegible] الاية الكريمة [illegible] قبل الطلاق او رجعة او تزويج [illegible] الاول [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] الزوجة [illegible] الزوج [illegible] الزوجية [illegible]

[illegible] الكفارة قبل المسيس [illegible] البينونة بالطلاق [illegible]

[illegible] الزوجية [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] التحريم [illegible] العقد [illegible] التحريم [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] الرواية [illegible]

[illegible] النكاح [illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible] التزويج [illegible]

[illegible] التزويج [illegible] العدة [illegible]

[illegible] التزويج [illegible] الطلاق [illegible] العدة [illegible]

[illegible] الرجعة [illegible] التزويج [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible] الرجعة [illegible] التزويج الاول [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] الروايتين [illegible] الرواية [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] التزويج الاول [illegible] الرواية [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الرواية [illegible]

[illegible] العقد [illegible]

[illegible]

وظهر فان [illegible] الا في خصوص [illegible] الكفارة

[illegible] الكفارة [illegible]

الكفارة [illegible] امراته [illegible]

[illegible] كفارة [illegible] امراة [illegible]

[illegible] بالمراجعة [illegible] التزويج [illegible]

[illegible] كفارة [illegible]

[illegible] قوله [illegible] الكفارة [illegible] التزويج [illegible]

[illegible] البينونة [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible] الاول [illegible]

[illegible] كفارة [illegible] التزويج [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] التزويج [illegible] البينونة [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] التزويج [illegible] الروايتين [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible] الرواية [illegible]

[illegible] قوله [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] القول المشهور [illegible] الكفارة [illegible] قوله [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible]

[illegible] الكفارة [illegible] الطعام [illegible]

[illegible]

[illegible] العتق والصيام [illegible]

[illegible]

منه وان وجبت عليه الكفارة قبل المسيس وبعده فلا يثبت باحتمال ان يكون قوله التقييد لا كفاية ذلك في [illegible] مرتين [illegible] فالاصل ايضا العدم الى
ان يثبت ما يزيله فيما قال ولا [illegible] صحيحة الحلبي [illegible] التي نقلناها فيما تجب معه الكفارة بالوطي [illegible] ما قلناه فان قوله
فيما لا يمسها حتى يكفر يشمل [illegible] الاطعام ايضا [illegible] لا يوجب تخصيص الحكم الاول [illegible] من وجبت عليه [illegible]
[illegible] الحمل [illegible] هنا [illegible] رواية ابي بصير [illegible] الاخرى هنا [illegible] فانها [illegible]
[illegible] وجوب كفارة بالمراجعة قبل التكفير [illegible] قوله ويمكن الاستدلال [illegible]
الحلبي المتقدمة [illegible] الصوم [illegible] هنا [illegible] صحيحة الحلبي في [illegible] قبل ان يكفر [illegible]
حتى يكفر [illegible] من [illegible] الاطعام [illegible] المسيس قبل التكفير [illegible] وجب عليه الاستغفار والامساك حتى يكفر وكذا برواية زرارة المتقدمة
هنا [illegible] ابي جعفر [illegible] حتى يكفر [illegible] صحيحة [illegible] عن ابي جعفر قال الظهار لا يقع الا على الحنث [illegible]
[illegible] حتى يكفر [illegible] صحيحة عاصم بن حميد عن ابي بصير [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] في يمين [illegible] الكفارة [illegible] الظهار [illegible] التكفير
[illegible] ان يجامعها [illegible] رواية زياد بن المنذر [illegible] ابا جعفر
[illegible] عن رجل [illegible] المرأة [illegible] ابو جعفر [illegible] عتق رقبة قال [illegible] اطعام ستين مسكينا [illegible] قال
[illegible] صيام شهرين متتابعين [illegible] قال [illegible] ابن الجنيد [illegible] الآية الكريمة
[illegible] الوطي قبل التكفير [illegible] قوله ولا يجبر [illegible] الجماع [illegible]
[illegible] على المتقابلين [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الجماع [illegible] كلام الاصحاب [illegible]
ولا [illegible] مستند من الاخبار [illegible] ابي بصير [illegible] ظاهر من امرأته قال ان اتاها فعليه عتق رقبة [illegible]
شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا والا ترك ثلثة اشهر فان [illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] امرأته وان طلق واحدة [illegible] هذه الاحكام [illegible] ابي بصير [illegible]
وقال النجاشي [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الاية [illegible] اشهر [illegible] الظهار [illegible] الوطي [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] الاصحاب
[illegible] ثلثة اشهر من الوطي والطلاق [illegible] المرافعة الى الحاكم [illegible] ثلثة اشهر [illegible]
[illegible] الوطي [illegible] المدة [illegible]
[illegible] التكفير [illegible] من المرافعة [illegible] الوطي [illegible]
[illegible] بارادة الوطي [illegible] الوطي وان كان [illegible]
لا الارادة [illegible] ان يكون الحمل على الوطي لا [illegible]
[illegible] وجوب الكفارة [illegible] الظهار [illegible] الوطي [illegible]
[illegible] بالارادة [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] الكفارة لا الارادة [illegible] الرجوع من الظهار [illegible] الوطي [illegible]

ان رفعته الى الحاكم

ان وقفته على نفس الامر [illegible] ان يكون الكفارة [illegible] الرجوع في نفس الامر [illegible] الوطي [illegible] كما اشار اليه [illegible]
ان [illegible] باصل الشرع وان كان [illegible] الوطي [illegible] اشهر [illegible] ثلثة اشهر [illegible] التكفير بالوطي والطلاق ولا
[illegible] الظهار [illegible] الحكم [illegible] بترك الوطي [illegible] اربعة اشهر [illegible] بالوطي [illegible]
[illegible] في كل اربعة اشهر [illegible] الظهار [illegible] كلام [illegible] بالرجوع عن الظهار [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] على الطلاق [illegible] الرجوع [illegible] الاشكال المذكورة [illegible]
الرواية [illegible] المنافية [illegible] وجوب الكفارة [illegible]
[illegible] الكريمة [illegible] بتقديم الكفارة على المسيس [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] طلاقا [illegible]
[illegible] قوله كما لا يجبر [illegible] الظهار [illegible]
باستحقاقها [illegible] قوله [illegible] رواية عاصم بن حميد [illegible] المرافعة [illegible]
[illegible] بالوطي [illegible] المدخول بها [illegible] الوطي [illegible]
[illegible] قوله ويخرج بها الخلاف [illegible]
[illegible] بالمنكوحة [illegible] الاشكال [illegible] الزوجات [illegible]
[illegible] الوجهين [illegible] الروايات [illegible]
[illegible] الايلاء [illegible] الطلاق [illegible]
في كون [illegible] الزوجات [illegible]
[illegible] جواز المرافعة [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الايلاء [illegible] والطلاق [illegible] الايلاء [illegible]
رواية [illegible] قوله ويتقيدها بالدائمة [illegible]
[illegible] الايلاء بالمتمتع بها [illegible] الاصحاب [illegible]
الاية الكريمة [illegible] الطلاق [illegible]
والطلاق من لوازم الايلاء [illegible] قال
لا ايلاء من الرجل على المرأة المتمتع بها [illegible] العموم [illegible]
[illegible] العام [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الرواية [illegible] الاحكام [illegible] الاية الكريمة [illegible]
الدائمات [illegible] الطلاق [illegible] المتمتع [illegible] الوطي [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الدائمات [illegible]

حمل يؤلون من نسائهم على العموم وتخصيص الحكم ببعض افراده فيصير تخصيصاً من ان يكون ظاهراً يصح ان يرفع به حكم الاصل ثم ان سلمنا انه قد يقيد العموم
لا تم ان كان الايلاء حقيقة شرعية فيما اصطلح عليه الفقهاء حتى يظهر بعموم الاية وقوله من النساء منه ويتجه به الاحكام المترتبة عليه سوى الحقيقة اللغوية
وان لم تذكر في الاية الكريمة كالمقاربة ونحوه من عدم رعاية الاصل في الدين او الدنيا ووجوب الكفارة بالحنث كذلك وهو ما لم يجوز ان يكون يؤلون
على معناه اللغوي اي يحلفون ومع عموم الاية لا يبقى الاصل فيرفع الحلف من نسائهم مطلقاً ولا نزاع فيه وما يترتب من الاحكام عليه ثم فلا نظر من الاية
لا اختصاص لها بكون من الاحكام بالدائمة كذا الاخبار فان ظاهرها كما اشرنا اليه ان ... من محض الاتيان والجبر على الفيء او الطلاق من احكام
الايلاء فترتب ما في الاحكام على الايلاء لا يكون كذلك لا نظر من الاخبار الى الرواية الصحيحة وان لم يكن حجة عليه فكونه حجة لنا تأمل **قوله** فيتبع الاولى
في الدنيا او الدين فان كان بخلاف اليمين المطلق فيعقل ويجان الحنث والا وجب الوفاء **قوله** وكذا لا خلف ... الاثم فانه ليس ...
بما ... يعتبر فيه شرائط ... الاختلاف بين الصحابة ... انه مذهب المالكية والشافعية وابي حنيفة ... الذين يؤلون من
نسائهم تربص اربعة اشهر ويدل عليه صريحاً رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ... لا يقرب امرأته ثلاثة اشهر ... فلا يكون ايلاء حتى
يحلف على اكثر من اربعة اشهر **قوله** بعدم ...

[illegible]

يكنا بالطلاق وثانيها انه كما لا حاجة في الالفاظ الصريحة لغة الى الافهام وارادة اخرى فليس يقصد مفهوم اللفظ كان لا حاجة في هذين

اللفظين ايضا الى الافهام وقصد اخر لان مفهوم العرفي فيهما الآن كان ام صحب اللغة وهذا لا يتلخص بما ذكره الشارح لما ذكرنا سابقا فتامل

انتهى وفيه تامل اما اولا فلان ما ذكره سابقا انما يكفي في الحكم عليه لو حمل كلامه على الوجه الثاني الذي ذكره سابقا واما لو حمل على الوجه

الاول كما هو الظاهر فلا [illegible]

[illegible]

رتبنا على اشكال

الايلاء او جعله يمينا اي الحلف بالايلاء او بالحلف بالطلاق او العتاق اي الحلف المعتبر في الايلاء هو الحلف بالله لا بالايلاء او بالطلاق او العتاق
كان يقول ان وطئتك فوالله لا جامعتك او فانت طالق او عبدي حر وعلى هذا فالاستدراك والتحقيق بان كلام الشرح [illegible]
بتفرع وما اورده من الدليل وكون كلامه في الشرح السابق ينادي بعدم الحمل عليه والايمان [illegible] قوله ان يقول ان دخلت كذا كان يمينا
ان وطئتك لان [illegible] المطلق جعل الايلاء يمينا حتى يعم [illegible] الايلاء والذي جعل يمينه الايلاء ولا يخفى ما فيه من التكلف وايضا جعل قوله
وقعه يمينا على هذا المعنى بعيد جدا بل كان اللعان [illegible] ليجعله يمينا كما في المتن ثم ان هذا انما يتجه الدليل الثاني واما الدليل
الاول فلا [illegible] لانه جعل [illegible] وقوع الايلاء في هذه الصورة [illegible] بالنسبة الى [illegible] الاول واما بالنسبة الى [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] واختصاص الحلف [illegible] الاول **قوله** ولكم [illegible]
فصل لهذا الكلام **قوله** [illegible] من الرجم الزنا [illegible] الشهادة والغضب [illegible] نفي الولد [illegible]
لعانها لم [illegible] في سقوطه بل انما يحتمل [illegible] لعانها سقوط الزنا عنها اذ لم [illegible] يجب عليها الحد [illegible]
[illegible] الا الكذب [illegible] بالزنا وهذا [illegible] حيث [illegible] في كيفية اللعان انه يقول الرجل اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما
رماني به من الزنا والخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا [illegible] اللعان لعانها [illegible]
[illegible] اللعان [illegible] نفي الولد [illegible]
[illegible] التعريض [illegible] نفي الولد [illegible] لعان الرجل [illegible]
[illegible] اللاعن [illegible] الزنا [illegible] التلاعن بينهما [illegible] لعانه [illegible]
الزنا ونفي الولد [illegible] نفي الولد [illegible] الزنا دون نفي الولد [illegible] باللعان [illegible]
الكذب [illegible] نفي الولد [illegible] من الزنا [illegible] الشبهة [illegible] بالزنا [illegible]
قوله الا انه يحتمل لا يخفى انه لا اشكال [illegible] **قوله**
واذا لاعن الرجل [illegible] بالزنا [illegible]
[illegible] الشرح [illegible] الاقرار [illegible]
[illegible] اللعان [illegible] الشبهة [illegible]
في التعريض [illegible] الحد [illegible] القذف [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] ثبوت الحد عليه
[illegible] في اللعان [illegible] الزنا [illegible] القذف [illegible]
[illegible] الولد [illegible] الزنا [illegible] الشرح [illegible]
من ذلك [illegible] في اللعان [illegible] الشبهة [illegible] الولد [illegible] الشبهة
[illegible] الحد [illegible] اللعان [illegible] الزنا [illegible] بالشهادة [illegible]
[illegible] الزنا في لعانه [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] الولد [illegible] الزنا [illegible] الشبهة [illegible]
على التخفيف [illegible] الشبهات [illegible] اللعان [illegible]
[illegible] الحد عليها [illegible] الاشكال [illegible] لعانه [illegible]

[illegible]

وانه مع تصريحه بالشبهة او احتمالها لا حد عليها واما مع الملاعنة فانما يتجه ثبوت الحد عليها اذا قبل لكونه [illegible] ثبوت الحد عليها الا ان يلاعن بالشرع
ورميها بالزنا او رمي [illegible] لعانه [illegible] يسقط بالعان [illegible] احد باصل الامرين [illegible] لثبوت الحد عليها [illegible]
الولد بل ينبغي [illegible] بصورة رميها بالزنا [illegible] الحد عليها [illegible] رميها بالزنا [illegible]
ونفي الولد [illegible] الشبهة او احتمالها [illegible] يجب الحد عليها [illegible] التلاعن بينهما [illegible] الزوج من اللعان
ان لم [illegible] باللعان [illegible] الولد لا [illegible] التلاعن [illegible]
[illegible] اللعان [illegible] الزوجة [illegible] نفي الولد [illegible]
لا ينفي الا [illegible] الزوجة [illegible] اللعان [illegible]
الشبهة [illegible] الفراش والزوجية [illegible] الفراش نفي الولد [illegible] الشرط
[illegible] بهذه الصورة [illegible] لعانه لا ينفي والزوجة [illegible] لعانها [illegible]
[illegible] الولد في هذه الصورة [illegible] نفي الولد من الاحكام المتعلقة بلعانها [illegible]
بالزنا [illegible] **قوله** [illegible] نفي الولد عن الملاعن [illegible]
[illegible] بالزنا [illegible] نفي الولد باعتبار الشبهة [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الزوجة [illegible]
[illegible] نفي الولد [illegible]
[illegible] نفي الولد من الاحكام المتعلقة بالمتلاعنين [illegible] بالزنا [illegible]
ولا يخفى [illegible] **قوله** [illegible] اللعان [illegible]
[illegible] نفي الولد [illegible] الزوجة [illegible] في اللعان [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الفراش والزوجية [illegible]
[illegible] العتق [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك [illegible]
[illegible] العتق [illegible] **قوله** [illegible] الكلام في الاعتاق [illegible]
[illegible] العتق [illegible]
[illegible] الاختياري [illegible]
المذكور الا ان [illegible] العتق [illegible] الاختياري [illegible] العتق [illegible]
[illegible] اشتر [illegible]
[illegible] **قوله** الا انه يحتمل [illegible] في الصورة الاولى [illegible]
واما الصورة الثانية [illegible]
العتق [illegible]
من [illegible] الاجماع والرواية
وكذا [illegible] الاجماع [illegible]

صيغة أخرى ثم يقصد [illegible] بوجه ولو فرض ان [illegible] فلا ريب في صحته [illegible] بصيغة أخرى [illegible]

التزام [illegible] ان هذا النذر [illegible] المذكور لكن [illegible] كلام الاصحاب [illegible] في كلامهم [illegible]

افتقاره الى الصيغة [illegible] في هذه المسألة قليل منهم فلا نظر [illegible] اجماع [illegible] فلا ريب في [illegible]

[illegible] القول بصحة النذر [illegible] افتقاره الى الصيغة [illegible]

وان كان ليس من فعل المباشر [illegible] ايقاع سببه وهو صيغة العتق [illegible] النذر [illegible]

[illegible] بعموم الامر بالوفاء بالنذر ولا يحصل [illegible] بصيغة النذر [illegible] بايقاع صيغة اخرى بعد الملك

لا مانع منه واما القول بوقوع العتق بمجرد صيغة النذر واستتباعه [illegible] في غير الملك [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] ولا اجماع [illegible]

[illegible] المذكور [illegible] اطلاق [illegible]

[illegible] هذه الصيغة [illegible] كما ذكرنا [illegible] **قوله** [illegible] هذا جوابه [illegible] عدم وقوع العتق

بمجرد النذر [illegible] في غير الملك [illegible] بوقوع الملك [illegible]

الاجماع والروايات في عدم وقوع العتق في غير الملك [illegible]

باستثنائه من القاعدة [illegible] بعموم الامر بالوفاء بالنذر [illegible] القول بعدم وجوب

الوفاء به [illegible] الصيغة بعد الملك [illegible] الروايات [illegible]

من [illegible] ان اشتريت [illegible] وقوع الحرية بعد الشراء [illegible]

[illegible] وقوع العتق [illegible] بالملك [illegible] وقوع العتق [illegible]

العتق لا يقع الا مع النذر [illegible] وقوع العتق [illegible]

[illegible] بصيغة [illegible]

[illegible] الرواية بالعتق [illegible] الصيغة [illegible] العتق [illegible] الملك [illegible]

[illegible] الرواية التي [illegible] بالعتق [illegible] عن ابي عبد الله [illegible]

قال [illegible] بينهم [illegible] قال سألته عن رجل [illegible]

[illegible] بينهم ثم يعتق [illegible] وسألته عن رجل [illegible]

[illegible] الرجل [illegible]

[illegible] عن رجل [illegible]

الروايات هذه الاخبار [illegible] العتق [illegible] الملك [illegible] هذه الاخبار [illegible] الرجل [illegible]

[illegible] الوفاء [illegible] الكلام المتقدم [illegible] ان يكون [illegible] الرجل [illegible]

[illegible] ان هذه الروايات [illegible] على النذر [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] بوقوع العتق بمجرد [illegible] الرواية [illegible]

[illegible] بينهم [illegible] الرواية [illegible]

ظاهره وقوع الحرية بمجرد الصيغة [illegible] الاول من النسخ المشهورة [illegible] الروايات المشهورة [illegible]

ان [illegible] على سبيل النذر [illegible] الاشتراط مع الزوج [illegible] اشتراط [illegible] التصريح [illegible]

[illegible] الرواية [illegible] الاشتراط [illegible]

[illegible] الاشتراط [illegible] على النذر [illegible] الزوج المذكور [illegible]

الرواية الاولى الصحيحة [illegible] العتق [illegible] العتق والاعتاق [illegible]

[illegible] استعمال العتق [illegible]

بالصيغة [illegible] الرواية [illegible] الروايات [illegible] ذكرنا [illegible] **قوله** ولا يجوز تعليقه على شرط [illegible]

هو المشهور بين الاصحاب [illegible] ابن الجنيد [illegible] تعليقه على الشرط والصفة [illegible]

[illegible] هذا الباب [illegible] المشهور [illegible]

[illegible] **قوله** ولا في النذر حيث لا يفتقر الى صيغته [illegible] اشارة الى استثناء التعليق على الملك في النذر حيث لا يفتقر الى الصيغة

[illegible] في مسألة السابقة [illegible] هذا الاستثناء [illegible] التعليق [illegible]

[illegible] النذر [illegible] الشرح [illegible]

[illegible] التعليق على الشرط [illegible] النذر [illegible] الصيغة [illegible]

[illegible] الشرح [illegible] النذر [illegible] الملك [illegible]

[illegible] النذر [illegible] الصيغة [illegible]

[illegible] في الاول [illegible] والاشارة [illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible] التعليق على الشرط [illegible] النذر [illegible]

النذر [illegible] التعليق [illegible] الاجماع [illegible] مع النذر [illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] من الاستثناء المذكور [illegible] وجوب الوفاء بالنذر

[illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible]

ابراهيم [illegible] الاسلام [illegible] التزويج [illegible]

العتق [illegible] التزويج [illegible]

[illegible] الرواية [illegible] النذر [illegible]

[illegible] المتن [illegible]

من [illegible] صيغة [illegible] النذر [illegible] الصيغة [illegible]

[illegible] العتق [illegible]

[illegible] النذر [illegible] العتق [illegible]

[illegible] الرواية [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]

الوجه الاول [illegible] العتق [illegible]

[illegible] صيغة العتق [illegible] التعليق مع النذر [illegible]

[illegible] الرواية [illegible] وقوع العتق بمجرد [illegible]

الا ان يقال ان الدليل ليس الا بين الامضوء السند لكانه لا تضرر فيه ان الادلة العامة الوجوب بالوفاء بالنذر مع عدم المانع يكون الحكم
والرواية تقطع موضوعه او تحكم اراد ذكره من الخبر الرجوع الى القواعد المقررة فعلى ان حمل الحمل على النذر الا ان يرجع فيه عن القواعد المقررة وكان
ده منقول من مسئلة التعليق مع النذر لعدم شهرته في كلام الاصحاب فقال لا قال وهو ان كلام اخر وهو انه في عدم ارادة النذر للاتيان به والوفاء
بالنذر ولعله بمجرد تحقيق الكفارة والروايات الواردة في جواز النذر انما هو من هذا القبيل لا يكون [illegible] والا انه امر [illegible] بالنذر الحكم
ولا يمكن [illegible] [illegible] ولم يرد به نص صحيح ودلالته لان معناه اللغوي [illegible] من انه من النذر بمعنى [illegible] كما ذكره [illegible]
سبق منه في هذا الشرح ايضا ان [illegible] فيما يجب الوفاء به [illegible] وكون معناه شرعا ما يشمل الالتزام [illegible] من هذا القبيل النذر
مثل هذا النذر [illegible] ادلة النذر ثم الرواية المذكورة ظاهرها [illegible] هذا النذر مستحب العمل به لكن يشكل [illegible] مع [illegible]
سببها الروايات الواردة في العتق المعلق بالملك [illegible] انها لا تشمله [illegible] جملة من النذر [illegible] على وقوع العتق
بمجرد [illegible] كما يمكن [illegible] من كلام جماعة من اجلاء اصحابنا في هذا النذر وانما [illegible] الصدقة والاقتضاء [illegible] النذر [illegible]
[illegible] انه المشهور [illegible] بل [illegible] لم يظهر [illegible] الكلام [illegible] في هذه المسئلة
مثل هذا النذر وان لم يكن من الاقرار المعهود [illegible] متعلقة [illegible] بما [illegible] العتق [illegible]
الا ان لم يثبت الاجماع على عدم صحة العتق المشروط مع [illegible] هذا النذر [illegible] بالروايات الواردة في العتق وان لم نظهر [illegible]
من القاعدة المذكورة لما عرفت من عدم [illegible] من القاعدة الا الاجماع فاذا لم يثبت الاجماع في هذه الصورة [illegible] العتق [illegible]
[illegible] والرواية المذكورة [illegible] وهذا يمكن [illegible] من [illegible] المسئلة [illegible]
يكون [illegible] يوم [illegible] ثم [illegible] لا باس ان [illegible] فان [illegible] بعدم الباس
[illegible] من [illegible] لا [illegible] القول بعدم صحة التعليق من الشرع [illegible]
النذر [illegible] او [illegible] الاول [illegible] على انها منذورة
لكن قد عرفت ان خلاف [illegible] الا الدليل [illegible] في صيغة العتق [illegible] بعد حصول الشرط [illegible]
[illegible] من الاصحاب [illegible] هذا السبيل [illegible] ولا يخفى انه من [illegible] العتق
الشرط [illegible] القول بوجوب الوفاء بالنذر [illegible] الصيغة بعد حصول الشرط ولا يحصل [illegible] الصيغة الاولى [illegible] القول [illegible]
ولكن بصيغة اخرى [illegible] وجوب الوفاء بالنذر مع الامكان [illegible] القول بالبطلان [illegible] من السبيل [illegible] المذكور
[illegible] ضعيف [illegible] الامتناع [illegible] بصيغة [illegible] الا [illegible] حصول الشرط [illegible]
على القول المذكور [illegible] بالبطلان [illegible] ان كان [illegible] القول بوجوب الوفاء به بعد حصول الشرط [illegible]
صيغة العتق [illegible] من عدم حصول العتق بالصيغة الاولى وامكان الوفاء بصيغة اخرى [illegible]
على فرض [illegible] المذكور هذا اذا [illegible] صيغة [illegible] في العتق [illegible]
[illegible] العتق بمجرد صيغة النذر [illegible] حصول الشرط ولا يخفى ان هذا من [illegible] العتق بعد حصول
[illegible] هذه الصورة [illegible] فالحكم [illegible] ان كان مستحبا لكن [illegible] الوفاء [illegible]
[illegible] من القول بعدم صحة العتق المشروط [illegible] مع النذر [illegible] بصيغة اخرى [illegible] ولا يتوجه عليه [illegible]
من عدم صحة [illegible] مع [illegible] الشرط [illegible] بعد حصول الشرط [illegible] قوله [illegible] لا
يعتبر [illegible] من [illegible] يكون من قبيل [illegible] اللازم [illegible] وان كان [illegible] مباشرة [illegible] العتق

ازالة

ازالة الملك كما لو قال [illegible] بان يستحب عتق الرهن ويكره عتق الفاجر من هذا القبيل ونظائرها كثيرة في كلام [illegible] كما قال [illegible]
[illegible] عتق كل عبد له [illegible] من مضى في ملكه ستة اشهر [illegible] العبارة [illegible] استشكال [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] ان الظاهر من عبارة المتن حملها على انعقاد النذر بصيغة اخرى في صورة [illegible] الاتفاق والعتق [illegible] السابقة [illegible]
[illegible] صحة التعليق مع النذر [illegible] كان [illegible] تغيير الاسلوب [illegible] الكلام [illegible] هذا [illegible]
يكون حكم [illegible] في كلام [illegible] من انعقاد [illegible] النذر
الاتيان بصيغة اخرى [illegible] العبارة [illegible] صحة العتق [illegible] الاول [illegible]
بالملك [illegible] القول [illegible] الملك [illegible] التعليق [illegible] بالطريق [illegible] انعقاد النذر ووجوب
الاتيان بصيغة اخرى [illegible] اذا [illegible] النذر [illegible]
[illegible] الكلام فافهم قوله وسند القول [illegible] ان [illegible] في الحكم [illegible] بعد حصول الشرط [illegible]
[illegible] في المسئلة السابقة [illegible] النذر [illegible] ينبغي ان [illegible] النذر
[illegible] من [illegible] والمستحب [illegible] فيه مثل [illegible]
لا [illegible] من الصيغة [illegible] الصيغة [illegible] سبب [illegible]
[illegible] وجوب الوفاء بالنذر [illegible] الحكم [illegible] الصيغة المذكورة [illegible]
الانتقال [illegible] القبول [illegible] صحة القبول [illegible] بالقبول [illegible]
على [illegible] الصيغة [illegible] وجوب الوفاء [illegible] الاتيان [illegible]
من مقتضيات [illegible] الايجاب [illegible] الانتقال [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] بمجرد صيغة [illegible] الايجاب [illegible] وان كان
[illegible] الصيغة [illegible] القبول [illegible] النذر من [illegible] الحكم بعدم
[illegible] الدليل [illegible] النذر [illegible] الالتزام بالفعل [illegible]
[illegible] الاتيان به [illegible] وكون الانتقال [illegible] من مقتضيات [illegible] الايجاب [illegible]
القبول [illegible] القبول [illegible]
[illegible] العام [illegible] هذا [illegible] الملك [illegible] القبول [illegible]
الدليل على عدم اعتبار القبول فيه [illegible] دليل على صحة مثل هذا العقد [illegible] اعتبار القبول [illegible] عدم اعتبار
[illegible] القبول [illegible] اعتبار القبول [illegible]
[illegible] الوقف والوصية [illegible] الدليل المذكور [illegible]
[illegible] الحاكم في [illegible]
[illegible] بانتقال الحكم [illegible] صيغة [illegible] هذا النذر [illegible]
الاشكال ولا يخفى ان هذا [illegible] في القول [illegible] اذا قلنا بصحة [illegible] النذر [illegible]
وان [illegible] الذمة [illegible] الاتيان به [illegible]
المسئلة السابقة [illegible] النذر [illegible] القول [illegible]

او لزيد بمجرده لان النظر لا يبعد على قياس ما ذكرنا في العتق المشروط ان لا يحكم بالبطلان راسا بل يحكم بوجوب التصدق والاعطاء عليه بل الاشباه

على ان كونه صدقة او لزيد وان لم يكونا فعلا مباشرا له لكنه يمكن فعلهما بفعل سببهما فيكون من قبيل الترتيب ويصح تعلق النذر بهما فيجب عليه

باداء وجوب الوفاء التصدق او الاعطاء الاذن الذي يصير سببا لهما ويصح النذر الى النذر بهما ولا ينتقل من هذا الا بيانات على الا

ما لو اراد مليكه فانه ان ينفق في المال الى انه ان قصد به صيرورته بمجرده كذلك فالظاهر البطلان فان ذلك لعسيه لو يصح

الا بالايجاب وهو بمجرده لا يصير سببا لذلك بل بعد القبول مع ان الشمول النذر لمثل ذلك محل تامل وان كان قصد حصول الايجاب به فان قلنا

النذر لمثل ذلك ثم ما لو كان قصده حصول الايجاب به فان قلنا فيحتمل انعقاده بناء على ما ذكرنا من احتمال حصول الايجاب به مع النذر وح

يزول حكمه ولا ينتقل اليه بمجرد ذلك بل يحتاج فيه الى القبول بعده فان قيل انتقل الا من جهة بناء على القول بكونه جزء السبب او من باب

الايجاب بل جعله كاشفا وان لم يقبل الحمل النذر ويحتمل البطلان بناء على انه ليس من الصيغ المعهودة للايجاب لا تنتقل الى شئ وان قلنا بان النذر

لا يمين تعلقه بالحكم فظاهر عدمه الحكم بالبطلان لانه على هذا ليس من موارد النذر وان الملوك لا يلزم ... بل ... فلا يتحقق

كون المال له بل يحتمل البطلان لان متعلق النذر لا يمكن ان يكون فعلا له وكونه حالا لا يصير فعلا له ويحتمل الصحة لانه وان لم يكن فعلا مباشرا له

لكن يمكن فعله بفعل سببه فيكون من قبيل الترتيب ويصح تعلق النذر به فيجب عليه اداء الوفاء بالاعطاء الذي يصير سببا للتمليك

تمليك الاعطاء والظاهر منه في هذه الصورة ايضا ان يكون قصده اعطاءه لزيد بما كان كذلك انه يعتقد انه يحتاج الى صيغة اخرى لانتقال

من الصيغ المعهودة ولا اشكال فيه وان لم يتذكر صحة ما ذكره بمجرد اللفظ فانه يحتمل عدم لزومه كما يحتمل البطلان واصالة البراءة

وان يجب عليه الاعطاء بناء على ما هو محل الصحيح وهو ولو في المثال الاول فان قصده صيرورته صدقة بمجرده الا ان هذا الشرط

الصدقة العامة القبول والقبض فيحتمل بلزوم الحكم بعدم ان الشرط فيها فيحكم بالبطلان لانه بمجرده لا يصلح لان يصير صدقة وان قصد

حصول الايجاب به فيحتاج في ذلك الملك وصيرورته صدقة من القول باشتراطهما الى القبول والقبض فيه كما مر من الحكم ان ...

من المتحصنين كما سبق من الاحتمالين والحال في الاعطاء ان قلنا بان النذر لما يحصل به وان قلنا بانه لا بد ان يكون متعلقه ان يكون

وعدمه الحكم بالبطلان في الصورتين لان الملك ما يقتضيه ... على انه قصده بمجرد كونه صدقة فيه الوجهان البطلان وحصول النذر التصدق

على قياس ما ذكرنا في المثال الثاني والظاهر منه انه لم يكن ايضا في هذه الصيغة ان يكون قصده نذر التصدق فيه لكن يحتمل انه كان قصده ذلك

فالترتيب في انعقاده واحتياجه الى الايجاب بعده وكذا القبول والقبض فيحصل الحاصل منه وان يحصل بما يتوقف على اشتراطهما في الصدقة العامة واما

يتذكر قصده فيحتمل الوجهين كما ذكرنا في المثال الاول فتامل واعلم ان الحكم بما ذكرنا في الثاني لم اره في كلام غيره ولا في كلام غير هذا الشرح

والظاهر من المقام ليس توجه فيه كما يستفاد مما ذكره من عبارتهما واما المثال الاول فمن رايناه انه تعرض له واما في هذا الشرح هنا وكذا في

بل ذكره بالصيغة والمنافع كما يستفاد ... في مقام ذكره في كتاب الزكاة حيث قال يجب الزكاة في النذر والمنذور به ... في التصدق

هذه الاقسام صحيحا او هذا المال لصدقة الذي ... كما ستعرف من صاحب المدارك في البيع الحكم بجواز ... ذلك النذر من ... ذكره

المدارك ... حيث قال في تحمل النصاب صدقة او ... مما ذكره ... سواء قارن النذر الحول او قدم او تاخر وجهان من الانصراف وكذا

صاحب المدارك حيث ان التصدق لو نصب صدقة الحول لو نذر الصدقة بعين النصاب فان قطع الحول بتعين الصدقة فقال في تذكرة الصدقة بعين النصاب لان

كونه بعد الحول اولى الثاني وفي الاول اخراج الزكاة اشكال ... بل ... وفي القطع الحول مما ذكره من تعين الصدقة وانما اشترط

بعينها واما الثاني فيها صدقة بالتمام ... ما ذكره في كتاب الايجاب ... هي العبارات التي نسبها وهذا الاشتباه

ولكن وان كان كلام صاحب المدارك ... يتوقف وما ذكره ان هذا وجها اذ فان قيل ان قال نذر مثلا لله على صدقة او صوم او

منها وهو النذر لله كاملا او عقد به قاصدا لو كان اولا لو تعلق بمنع نفسه عن فعل او يجب عليها فعلا ما لم يمنع ان دخلت الدار فلله على صدقة الا

ان الدخل فلله على صدقة وما ان تعلقه بحجزا والشكر نحو ان رزقني الله ولدا فالله على صدقة العفو نفسه نحو ان فعلته فى الكرة فالله على صدقة او لا بعلقه على

الى صدقة فهو من هذه الاقسام الاخيرة ان متاملة النظر بحوز ان يحمل انعقاده الا لا لا بتحقق فى الامثلة فالله على صدقة وان كان يوهم ايضا ذلك لكونه صدقة

لكن الظاهر منه ان لا يحتاج الا ان ينفقه النذر الى التصدق الذي هو الشايع في ستره امام هي اللبث بعبارة الا انه يجعله في بيان وما لا لنذر

على ان النذر المادي او الوقوع وكذا ما ذكره الشيخ رحمه الله في المنتظر في السرائر حيث قال النذر ان يقول ان رزقني الله ولدا او ذهب عني غضب وعاج فالنزر ان

يعلقه باسم الله تعالى فيقول ان رزقني الله ولدا او ذهب عني وما فالله على صدقة وان رزقني الله على صوم شهر فلتصدق ومع التبرع

فيقول ان شفي الله مريضا او خلصني من هذا الكرب فلله علي شيء هذا المقام افضل صدقة الى او صوم شهر لا يعجزني على لزوم الوفاء بلا خلاف

لقوله ان ان نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه ولا ان قلنا لما تقول ان لك الله على كذا ان كان امراد لا يعتقد ذلك ولا الحكم منعقد

انتهى كلام السرائر ونقول فيما قال صدقة او ان كان يوهم انه ذكره صدقة لكن الظاهر كما ذكرنا في شرح عبارة هو ان الاراده هو التصدق لما ذكرنا في تركه

ولذا قال افضل صدقة الى الاذن الى التصدق فان الان تعيين العبادة لمجرد التشبيه لا انه بين الا الاولاد التخصيص كل من الفرعين باحدهما مع ...

كل منهما على ما في الفرعين من عبارة الى البيان ليدل على الامر الوفاء والاضطرار وعدم الحنث الوجوب

للكفارة لا يمجرد النحل بحنث وقال ان الوفاء بهذا المعنى انما هو في نذر التصدق والنذر كونه فعل او تعلق انعقاده وتصييره صدقة ولا يمكن الحنث

ثم يمكن ان يحمل ان المنع واحتج على وهو ان كان يحول الحكم ليس بمجد حنث ولا يجب كفارة ولا ... الى آخر كلامه ولا يحنث كفارة فان الكلام

لوجوب الكفارة في كل نذر منعقد حنث ومعرفته ان في صورة انعقاده كونه صدقة لا يمكن الحنث ولا يجب كفارة ويؤيده ايضا سند كلامه بانعقاد

من الحديث فالظاهر من هذا ويجب تبع الله هو الحمل ظاهره على النذر ولا يحتاج حقيقه ضعف ... النذر وكذا في هذا او متصيبه لا يجد ان المتشكك

ابهام هذا القول في كلامه مع ما ذكرنا من الشرايط على جواز انعقاده الى ان يعمل ويقع الاجماع على انعقاد الثاني كما نقل عن بعض الاصحاب

ما لا يتحقق فيه الا هذا بل اجماعه فيما ... بل يعقد ... قبل انتفاء من السرائر وكذا الخالع والغضب الذي معناه معنى اليمين ان يمنع نفسه من

شيء او يوجب عليها فعل شيء فالنذر يقول انه دخلت الدار فالله على صدقة او صوم شعبان والايجاب يقول ان لم ادخل الدار ... الحكم

نذرا فالله على صدقة او صوم شهر سنة وادى وجوب في ذلك ان الظاهر ان ما اختلف الناس فيما ... ان ما ذهب اليه في القرآن فهو عند ان ... ان هنا

بلفظ الله على فان بلزمه الوفاء وان خالف لزمته كفارة النذر على ما ذكر ... ثم لو حصل من ... الحلال في الحلال من الوفاء بينه وبين ان كفر كفارة يمين وما

يعضهم كفارة يمين وقال بعضهم يمين لا كفر ولا يخفى على ان ما ذكره في بيان ان المراد بالمتن على لزوم الوفاء ان ... او لا ... ان الوفاء

به وان خالف لزمته كفارة والنذر كما هو وقع في ذلك ايضا بالصدقة هو نذر التصدق لا في نذر الصيام ما ان نذر الصدقة ... عبرت

بينه ولا يجوز من غير عذر ... ولكن او كان من دفع الخالع والغضب والايمان لو كان متعلقا ... لا يبقى له ريب فيما ذكرناه في عبارة ...

ما لا يتعلق بالاجابة من يحمل هذا فان قلنا لا يحمل الكلام من هذه الاحوال انما يتعلق بتعلقه اما العبادة عبرة الحج او العتق والطلاق

او الحج ما يتعلق بصدقة ما لكونه كالصدقة على الصدقات والعبادة عبرة الحج لكونه مالا كالزكاة او صوم شهر والجهاد ونحوه يلزم الوفاء وترتب

كفارة اليمين وهذا يلزم الوفاء به وان خالف ما لزمه كفارة النذر على سبيل الاجماع ... في العتق وهذا لا يتعلق وان حصل الشرط

وعدم نفع وان علمه الحج فقال لعبدي ... صدقة ما يلزم الوفاء به فان ... فليس ... يجب عليه كفارة النذر لعل النذر وان خالف

لا يحمل وجوب عليها الوفاء به وعدم ما ... من العبادات يكون محرزا من الوفاء ولكفارة اليمين وفي بعضهم يلزم الوفاء ولا يجزي الكفارة

لانه يحب ... ذلك وجعل ذلك بلزم الوفاء ... او ما ... كثير من العبادات ... وفيها ... القائل ولا يجزي ... الطلاق والعتق

هذا لا يقعان وان حصل الشرط مع عدم انعقادهما مع ... كما في ساير ... ما ذكرنا ... فان كان ... في الجميع ...

منهم متعلقهم انعقاده ... ان الذي هذا القول بالاجماع ... ما ذكره في ... انعقاده ...

ان الدخل ... بين ... على ... الوجه ... ولا ...

... على ... ما ... ان ... النذر ...

بعدم صحة العتق المشروط عندهم فينبغي ان لا يصح تدبيره ايضا وما ذكره من ان النذر لا بد له من متعلق يصح الاتيان به وتعليقه هنا العتق [illegible]
الذي هو على تقدير كما اشير لكن نذره غاية ما يمكن ان يحمل في توجيه كلامه ولم يرد وهذا ان يخص العتق والطلاق بيان [illegible] حكم بلا اشكال على [illegible]
ذكر ولا اشتراط في الجميع صحة اليمين عند العامة وعدم صحتها عندنا فلذا [illegible] بالذكر [illegible] ان كلامه في [illegible] الفروع
في وقوع الطلاق المشروط مع النذر [illegible] الكلام هنا على هذا [illegible] لانه قال اليمين بالطلاق عندنا باطلة غير منعقدة [illegible]
جميع الفروع التي تتفرع على من اجازه [illegible] ذكرها الا انها بما يتعلق بذلك منه فان الحكم يجري عليه [illegible] اليمين بها سواء اذا قال
لزوجته انت طالق ان تزوجت عليك فقد علق طلاق زوجته بصفة ان يتزوج عليها فان تزوج نظرت فان لم تكن مطلقة [illegible] الصفة
وان كانت مطلقة رجعية [illegible] لانها في معاني الزوجات وان كانت بائنة لم يقع لانها بائن لا يلحقها الطلاق وهل تنحل اليمين ام لا [illegible]
انحلالها لعدم [illegible] بائنة وعن بعضهم ان هذا لانه قال ان تزوجت عليك [illegible] التزويج عليها انما يكون اذا كانت زوجته واما اذا بانت فلا
يكون تزويج عليها الا [illegible] ان تزوجت [illegible] لو تزوج بعد ان ابانها انحلت اليمين لانه طلقها ولم [illegible] عليك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بل نقل ما ذكره [illegible] كلام [illegible] من قوله [illegible] اشارة الى عدم صحة [illegible] الذي ذكره [illegible]
هذا الكلام [illegible] في السرائر [illegible] كتاب اليمين [illegible] في النسخة [illegible] كتاب [illegible]
ان [illegible] الحال [illegible] وهذا الكلام [illegible] من نقل الاقوال [illegible]
من [illegible] الثاني [illegible] قال [illegible] اذا [illegible] اليمين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من عدم الخلاف [illegible] على عدم العمل بالاجماع [illegible] من ان نقل [illegible] الاجماع [illegible]
لمن تتبع كلامه وكلام امثاله ولا يخفى [illegible] في العتق [illegible] بالطلاق [illegible]
[illegible] صيغة العتق [illegible] من الصيغ المعهودة [illegible]
الا الايجاب [illegible] العتق [illegible] الى القبول
[illegible] الصفة [illegible] المسئلة [illegible] كلام [illegible] كتاب الصيد والذبائح كما
[illegible] في الاضحية [illegible] وقال المحقق الاردبيلي

فتخرج

في شرح الارشاد [illegible] قول المصنف [illegible] اذا [illegible] الاضحية [illegible] الحكم [illegible] الاضحية [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] ان [illegible] المستحقين [illegible] التصدق [illegible] وكان
وجوب الذبح [illegible] وجوب التصدق [illegible] والتصدق [illegible]
وجوب التصدق [illegible] الخروج عن الملكية [illegible] استحباب الاكل من [illegible] وكان
يجب التصدق [illegible] استحبابا [illegible] عدم جواز التصرف فيه [illegible] الخروج عن [illegible] والتصدق [illegible] وقال
[illegible] الحكم [illegible] الاضحية [illegible] التصدق [illegible] ولا [illegible] وجوب الاكل [illegible]
[illegible] الاضحية [illegible] الاول [illegible] ان النذر المذكور لا
[illegible] التصدق [illegible] الاضحية [illegible] الحكم [illegible]
عن حكم [illegible] المستحقين [illegible] استحباب الاكل [illegible]
[illegible] وجوب التصدق [illegible] الخروج عن حكم [illegible] الذبح والتصدق [illegible]
[illegible]
[illegible] والاخر [illegible] حكم [illegible] الوجوه المذكورة [illegible]
[illegible] كتاب الصيد والذبائح [illegible] قول المصنف [illegible] الحكم [illegible] الاضحية [illegible]
[illegible] الذبح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والوجه الثالث الذي [illegible] شرح الارشاد [illegible]
[illegible] الاضحية

والصدقة لم يتعلق بالبيع والقربة اولا بالتصدق بل انما يتعلق بنفس كونه اضحية وصدقة فيتعين بمجرد النذر اضحية اي يصير مستحقة بمجرد النذر
مستحق الاضحية والصدقة ولا يحتاج الى ان يفعل الآخر وهذا انما تم لو صح تعلق النذر باصل كونه اضحية او صدقة وقد عرفت ما فيه من الاشكال
وان المنذور منهم لا بد من تعلقه بفعل مقدور للمكلف وكونه اضحية او صدقة ليس فعلا له الا ان [illegible] بما ذكرنا من انه وان لم يكن فعلا
مباشرا له لكنها مقدور له ان يفعل سببها فيصح ان يتعلق النذر [illegible] في سببها اعلم من النذر وقد عرفت ما فيه من الاشكال ان تعلق النذر
من النذر وهو تعلقه بفعل [illegible] النذر [illegible] بفعله [illegible] لا يحصل الملك لا يحصل ولا يكون حسنة [illegible] الاشكال في مثال الصدقة
بما ذكرنا ايضا من ان النذر المذكور لا يصح الا سببا للايجاب مع ان الصدقة لا تفتقر الى القبول والقبض ايضا الا ان يقال بعدم الحاجة اليها
في الصدقة العامة ايضا وقد عرفت ايضا ما فيه من الاشكال وبهذا يظهر ان حكم المحقق ره بما ذكره في الاضحية لا يستلزم حكمه في نذر الصدقة ايضا
من اتحاد ماخذ الحكم فيهما فان ما ذكرنا من الاشكال الاخير مختص بالصدقة ولا يتوجه في الاضحية [illegible] الحكم فيهما [illegible]
صحة تعلق النذر بما يكون حسنة هنا وبما ذكرنا عليه يظهر ان الحكم [illegible]
[illegible] فالحكم بانعقاده بمجرد [illegible] النذر مشكل جدا
الا ان يقال في رواية ابي الصباح الكناني [illegible] نذر الصدقة وانعقاده وكذا نذر الهدي حيث قال سألت [illegible] عن رجل
قال علي نذر ليس النذر بشيء حتى يسمي شيئا قوله او صدقة او هبة [illegible]
[illegible]

[illegible]

من جملة من [illegible] هذا النذر [illegible] بمجرد النقل الصحيح [illegible] بعدم الرجوع في الصدقة مع قصد القربة [illegible]
[illegible] مسلم عن ابي جعفر [illegible] قال لا يرجع في الصدقة اذا ابتغى بها وجه الله [illegible] عن ابي عبد الله [illegible]
قال لا يرجع في الصدقة اذا ابتغى بها وجه الله [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] ان يرجع في صدقته او هبته
[illegible] واما الهبة والنحلة فيرجع فيها حازها او لم يحزها [illegible] سألت ابا عبد الله [illegible] ان يرجع في صدقته
او هبته قال اما ما تصدق به لله فلا واما الهبة والنحلة فيرجع فيها حازها او لم يحزها وان كان لذي قرابة [illegible]
[illegible]

[illegible]

وما يعد جعلها عليه من الصيغة المذكورة انه يعتبر فيهما هي نذر لا النذر يجب جعلها لله لا تنافي الصيغتين المذكورتين اذ لا يجعل على النذر ليستفاد منها انه
اذ لم يقع منه النذر المذكور نحوها رتبه مع ان الصيغتين من الله على انه اذا قال ان دخل مع فصل القربة فالمهم من اعتبارها فلم يتحقق [illegible]
قربة انه اورد عليها في باب الصدقة بلا النذر وقد عرفت انه لا يمنع من جعلها لله عليه فلا ينافي هذا ما تحرر في هذا المقام ودخل الدليل وبه الاستقام
لو وقع النذر ناصا ان يكون له صدقة بعد الموت مما ذكرنا من الاشكال في نذر الصدقة اي كونه او صيرورته صدقة [illegible] انه هنا اللازم خلوه عن [illegible]
فيصدق كونه او صيرورته صدقة مجرد ذلك النذر لم يعلم القول بوجوب الصدقة بناء على ما ذكرنا من ان كونه او صيرورته صدقة دائما لم يكن فعله المباشري
لكنه يمكنه فعله بفعل سببه هو النقل فيجب عليه الا بناء على صحة النذر ولا [illegible] في هذا الاحتمال ايضا اولا وجوب عليه بعد الموت الا ان يقال يجب
عليه بالنذر ان يوصي بصدقة بعد الموت ولو لم يوص يجب على الوارث او انه يجب على الوارث [illegible] بعدم تمكنه وان لم يوص بناء
على ان يعلم بالنذر انه كان وجب عليه صدقة بعد الموت فيجب على وارثه ذلك لانه حق مالي كما اذا وجبت الزكوة عليه فانه يجب على الوارث
انها اذا لم يوص بها وان لم يوص بها وفي الاخير اشكال ايضا لعدم وجوبه على الوارث [illegible] المال الذي يتعلق به [illegible] كما ذكر من الزكوة وهنا لم يتعلق
صدقة بذمته حق مالي ودعوى ان [illegible] ليس [illegible] ثم هذا الكلام [illegible] بصحة هذا النذر وانعقاده
عدم انعقاده فيما زاد على الثلث اذ ليس له بعد الموت الا الثلث فما زاد عليه يتعلق بحق الوارث فلا ينعقد [illegible]
تعليق شرط انما ينعقد [illegible] مع قطع النظر عن النذر [illegible] مع قطع النظر عن النذر ولا يحصل
[illegible] على الثلث صدقة بعد الموت [illegible] لذلك في حال الصحة وهو لا يتحقق [illegible]
ليس له [illegible] وان صحت في حال النذر [illegible] بعد الموت [illegible] النذر في الثلث ثم
لا [illegible] من الاصل لانا نقول الكلام مع من يقول بخروجه مع النذر من الاصل [illegible]
فالكلام معه انه لا يقول بخروجه [illegible] الخروج من الاصل [illegible] والنذر لا يفيد [illegible] سوى عدم جواز الرجوع [illegible]
ضعيف جدا والاخبار [illegible] وانه ليس له بعد الموت الا الثلث [illegible] الاجماع عليه [illegible]
وفي حسنة [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] في رجل توفي فاوصى [illegible]
[illegible] الثلث [illegible]
[illegible] الثلث قال ان اوصى [illegible] الربع [illegible] الثلث [illegible]
[illegible] انعقاد النذر المذكور [illegible] النذر [illegible]
[illegible] التبرع [illegible] ان يكون [illegible] هذا القبيل [illegible]
مع النذر الزائد عن الثلث وان لم يكن [illegible] المنجزات [illegible] انعقاده تلك
المرمات [illegible] مع قطع النظر عن النذر [illegible]
[illegible] التبرع [illegible] النذر المذكور وانعقاده [illegible]
من الاشكال [illegible] هذا النذر [illegible] بعد الموت [illegible] الثلث صدقة [illegible]
الوصية بازاد من الثلث [illegible] بعد الموت [illegible] هذا النذر [illegible]
الكلام [illegible] المنجزة في حال الصحة [illegible]
[illegible] بعد الموت [illegible]
[illegible] النذر المذكور [illegible]

التبرع [illegible] في المنجزات في حال الصحة [illegible] الاول ان هذا انما كان التبرع منجزا بعد الموت [illegible]
شبهه فلا [illegible] مرض الموت [illegible] في حال الصحة فان كان النذر هو التبرع فالظاهر انه من الثلث [illegible] لانه [illegible]
بل لا [illegible] من النذر [illegible] حكم التبرع [illegible] بعد الوفاة [illegible] الاصل
[illegible] الاصحاب [illegible] الاول [illegible] وسيجيء [illegible] التبرع [illegible] الشرح [illegible] في كتاب [illegible]
منجزات المريض في شرح قول مصنف المحقق [illegible] الموصي [illegible] بالاجماع وكذا منجزات الصحيح [illegible] بعد الموت [illegible] النذر
[illegible] بالوصية [illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] النذر [illegible]
[illegible] مصنف المحقق [illegible] بالاجماع [illegible] حكم النذر المذكور [illegible] الوصية [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] منجزات المريض [illegible] الموصي [illegible] بالاجماع [illegible] الثلث
كما منجزات الصحيح [illegible] بالموت [illegible] المريض [illegible] من الثلث [illegible]
في منجزات المريض [illegible] بعد الموت [illegible] التبرع [illegible] من الثلث بالاجماع [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] الوقف [illegible] المريض [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible] الاصل [illegible] من الثلث [illegible] الصحة [illegible]
الموت [illegible] بالاجماع [illegible] الثلث [illegible]
ان منجزات الصحيح [illegible] بالموت [illegible] الصحيح [illegible] بالنذر [illegible]
[illegible] الثلث بالاجماع [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] هذا الاستثناء [illegible] الثلث [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الزكوة [illegible] من الاصل اجماعا [illegible]
[illegible] من الثلث [illegible] الاجماع [illegible] منجزات الصحيح المقرونة
[illegible] النذر المذكور [illegible] هذا الاستثناء [illegible] الاصل [illegible]
ان [illegible] الواجب [illegible] في حال الصحة [illegible] من الاصل [illegible]
وهذا هو الذي [illegible] بالموت [illegible] الوصية [illegible]
[illegible] بعد الموت [illegible] النذر المعلق بالموت [illegible] من الاصل [illegible]
[illegible] من الاصل [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] النذر المذكور [illegible] الاجماع [illegible] المريض المعلق بالموت [illegible] من الاصل [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] الصدقة في مرض الموت [illegible] من الثلث [illegible] مرض الموت [illegible]
بالنذر والصدقة [illegible] مرض الموت [illegible] الخروج من الثلث [illegible]
[illegible] ان النذر [illegible] مرض الموت [illegible]
وسيجيء [illegible] التبرع [illegible] الشرح [illegible] النذر [illegible] مرض الموت [illegible] الثلث [illegible] التفصيل [illegible]

التبرع جزماً

فيرجح فلا يمكن ترجيح القول المذكور من جهة التقدير وان علمنا من ظاهره بالكتابة [illegible] المذكور [illegible]

في الجملة ولم يكن اجماعيا ولا اختاره [illegible] ما نقلنا [illegible] الوصايا من خلاف المشهور في الحاقه بالوصية [illegible]

من وجه من الثلث [illegible] واشارة [illegible] ولم يتبع كلامهم [illegible] الحكم [illegible]

الذي المذكور من الاصل [illegible] مع انه [illegible] الوصايا [illegible] الجماعة [illegible]

كلامهم الا في مسئلة التدبير بانه [illegible] جماعة بالخروج من الاصل لكن في تعدد حكم [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] من الثلث [illegible] انه [illegible] التدبير [illegible]

الشرح [illegible] العتق بعد الوفاة وخروجه من الاصل [illegible] العبد بعد الوفاة [illegible]

[illegible] التدبير [illegible] الاصحاب [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الكلام فيه [illegible] المذكور ان لنقول [illegible] الصدقة بعد الموت وخروجه من

الاصل [illegible] الصدقة [illegible] الصدقة

[illegible] من الاصل [illegible]

[illegible] العتق [illegible]

[illegible] من الاصل [illegible] بعد الموت [illegible] الثلث [illegible]

[illegible] الاشكالات المذكورة [illegible] التدبير [illegible] من الاصل [illegible]

[illegible] من الاشكالات المذكورة [illegible] العتق [illegible]

[illegible] الصدقة [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الصدقة والانعقاد [illegible] الاشكالات [illegible]

[illegible] العتق [illegible] المذكور [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] من الاصل [illegible] الثلث [illegible]

[illegible] الصدقة [illegible] الاشكال [illegible]

[illegible] العتق او التدبير [illegible] الاجماع [illegible] العتق [illegible]

[illegible] العتق بعد الوفاة [illegible] الاسلام [illegible]

في المرضين [illegible] ان التدبير بمنزلة الوصية يجوز الرجوع فيه ويخرج من

الثلث [illegible] التدبير الواجب بالنذر وشبهه فلا يجوز الرجوع فيه ويخرج من صلب المال [illegible]

[illegible] العتق [illegible]

[illegible] التدبير [illegible] العتق [illegible] من الاصل [illegible]

لا يجري في العتق [illegible] الاصل [illegible] العتق بعد الموت [illegible] التدبير [illegible]

التدبير [illegible] من الاصل [illegible] العتق بعد الوفاة [illegible] الاشكال المذكور [illegible]

[illegible] من الاصل [illegible] العتق [illegible]

[illegible]

هذا التدبير وحصول

هذا التدبير وحصول العتق به بعد حصول الشرط [illegible] العتق بعد الموت [illegible] وحصول العتق به بعد حصول الشرط [illegible] الموت [illegible]

يخرج من الاصل [illegible] التدبير [illegible] في [illegible] اولى [illegible]

من [illegible] الاصحاب [illegible] التدبير [illegible] الرجوع فيه [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] التدبير [illegible] من الاصل [illegible] العتق

[illegible] الرجوع فيه [illegible] من الاصل [illegible] التدبير [illegible] بانعقاده [illegible]

الى الاصحاب [illegible] الاجماع [illegible] من الاصل [illegible] الاشكال [illegible]

[illegible] التدبير [illegible] الرجوع [illegible] الاصحاب [illegible] من الاصل [illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] من الاصل [illegible] الاشكال المذكور [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] التدبير من الاصل [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الرجوع [illegible] من الاصل [illegible] الثلث [illegible]

[illegible] التدبير [illegible] الاجماع [illegible] من الثلث [illegible]

[illegible] الوصايا [illegible] الثلث [illegible] التدبير [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الثلث [illegible]

[illegible] بالحكم بخروج [illegible] بعد الموت من الصدقة [illegible] من الاصل [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الواجب [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] الثلث بالاجماع [illegible] من الاصل [illegible]

المذكور [illegible] من الاصل [illegible]

[illegible] التدبير [illegible] النذر المذكور [illegible]

[illegible] التدبير [illegible]

[illegible] الثلث [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] التدبير الواجب من الاصل [illegible]

من [illegible] في نذر العتق والصدقة بعد الموت [illegible] الاجماعات [illegible]

[illegible] الاجماع في المسائل التي [illegible] الاجماع على اشتراط الشرط [illegible] وعدم انعقاد [illegible]

المطلق مع شهرة الخلاف فيه [illegible] الاجماع [illegible] صيام شهرين متتابعين [illegible]

مع شهرة الخلاف [illegible] الاجماع [illegible] مع شهرة الخلاف [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

٢

عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مع شرط الكفارة فيه وردها يجمع الى الكفارة كفارة ظهار ورجع الى انه تام ولا
كفارة عليها وكما ادعى في الاجماع على ان من تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم بذلك ان عليه ان يفارقها ويتصدق بخمسة دراهم وهذه
الكفارة ليست في كلام غيرهم في رواية ابي بصير ان كفارته ان يتصدق بخمسة اصوع دقيقا وقد عمل بها جمع من الاصحاب بحكمهم في صورة المسألة فيمن
تزوج امرأة في عدتها [illegible] الا [illegible] المسائل الكثيرة في سائر ابواب الفقه كما تنظر الرجوع الى
[illegible]

على العموم مستقل في الدلالة الا ولا يمكن جعله افادة الفاصل ان يرجع الى النكرة او الالف واللام [illegible] الجنس قوله
لا يصلح للتقليل والتكثير الا [illegible] الجنس في ضمن الواحد كما يتحقق في ضمن الجميع [illegible] وهو
الكلام [illegible] اصطلاح [illegible] صيغ التقليل والتكثير وان حاصل الاستدلال ان الجنس [illegible] التقليل والتكثير [illegible] الخصوص والعموم فلا
بد من خصوص العموم [illegible] اصطلاح [illegible] الجنس [illegible] الجميع [illegible]
ولا مدخل لهذا في افادة العموم [illegible] قوله [illegible]
[illegible]

ثم قوله ان بقيته لا يفيد الا جواز بيعها في ثمنها لا صيرورتها رقا لوليها الاول كما تقتضيه الرواية ويمكن حمل الرواية على اشتراط الخيار له او مراده
ثمنها الى السنة وشرط رقيته ولذا انه من تقادير النسخ وكانه لا بعد في تجويز مثل هذا الشرط على راي من يجوز اشتراط رقية الرهن [illegible]
كما هو المشهور ومطلقا ان لم يشترط حرية كما هو راي ابن الجنيد نعم لا يصح على راي من لا يجوز اشتراط رقية ابتداء كما هو المختار عند المحقق و[illegible]
الله تعالى يعلم **قوله** اذا لم يوف من ثمنه [illegible] فردا ثلث ما بقي من التركة بعد الدين [illegible]
المدبر كله [illegible] من التنبيه [illegible] المستفاد من قول المحقق من المدبر [illegible] ثلث ما بقي [illegible]
المدبر [illegible] وكان [illegible] بعدم الزيادة [illegible] من قيمته [illegible]
[illegible] من هذا التنبيه [illegible] استفاده من كلام المحقق [illegible] ثلث ما بقي [illegible] باب [illegible]
فافهم **قوله** وينبغي ذلك كله بان العجز حالة العقد [illegible] بالعجز حالة العقد عدم صلاحية [illegible] وهذا بخلاف [illegible]
شيئا [illegible] بالفعل [illegible] منع العجز هذا المعنى وان لم يكن [illegible] الا اشتراط [illegible]
[illegible] الوجه الاول [illegible] الى [illegible] الاقرب [illegible] الاجل [illegible]
وقت الحصول [illegible] ذكر [illegible] الكتابة [illegible] الاقرب الصحة [illegible]
[illegible] على الوجه الاول [illegible] كلا الوجهين [illegible]
الوجه الاول [illegible] الوجه الثاني [illegible] الصحة [illegible]
[illegible] القدرة على الاداء [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] ولا يمكن [illegible]
واجاب [illegible] من الاحرار [illegible] الحرية [illegible] الثمن من البيع وكان
حاصله ان الحرية [illegible] القدرة على الوجه المذكور [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] الثمن من البيع [illegible] القدرة [illegible] هذا الجواب
[illegible] العقد على [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] من الاشتراط [illegible] المذكور [illegible]
بيع [illegible] من البيع [illegible] **قوله** [illegible]
الى الكتابة بهذا الوجه [illegible] اعتبار القدرة [illegible]
حمل القدرة على [illegible] العقد على صلاحية [illegible]
[illegible] **قوله** ولا يجوز [illegible] من اشتراط الاجل [illegible]
من اشتراط الاجل [illegible] الاشتراط الاجل في الجملة [illegible] الواحد والمتعدد [illegible]
[illegible] هذا الكلام على جواز الواحد [illegible]
جواز التنجيم [illegible] الواحد [illegible] من اشتراط الاجل [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] اصل الاجل [illegible]
[illegible] جواز التنجيم [illegible] **قوله** والمباشرة [illegible] كما في النسخ [illegible]
والمباشرة منها **قوله** [illegible] يجمع [illegible] ذلك

كتاب الاقرار

[illegible]

[illegible] العزة [illegible]
[illegible] وبعدها الشهادة [illegible]
ثم [illegible] وبعدها الشهادة [illegible]
كالاقرار وبعدها الشهادة [illegible] بعدها
الشهادة [illegible] من [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الا اثنين الا
[illegible] الازواج [illegible]
[illegible] الا اثنين [illegible]
[illegible] الازواج [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الازواج [illegible]
[illegible] الاولاد [illegible]
[illegible] الازواج ثمانية واربعون و[illegible] الاولاد تسعة واربعون [illegible]
[illegible] الا اثنين [illegible] يكون مستثنى من الواحد [illegible]
[illegible] السابق [illegible]
[illegible] الا اثنين استثناء [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الاثنين [illegible] الثمانية [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] ثبوت الاثنين وبطلان الاستثناء [illegible] الازواج
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] لا اربعة [illegible]
قوله ولو عكس [illegible] باستثناء الواحد [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الرابع [illegible]
[illegible] الرابع [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الاستثناء من العشرة ثم يستثنى [illegible]
[illegible] ثم يستثنى منها [illegible] ثم يستثنى
[illegible] ثم يستثنى منها [illegible]
[illegible] ثبوت الاثنين وبطلان الاستثناء [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] ثبوت الاثنين وبطلان الاستثناء [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الى [illegible]

مجاز اعلم انهم اختلفوا في الاستثناء المنقطع فذهب جمع الى انه حقيقة [illegible] وهو الاشهر الى انه مجاز وحكى بعضهم القول ببطلانه [illegible] وكلام المحقق

[illegible] يشير الى وجود القول المذكور [illegible] القاضي في شرح مختصر الحاجب [illegible]

[illegible] كان مجازا [illegible] المجاز [illegible]

حمل كلام [illegible] على المجاز [illegible] الاستثناء المنقطع [illegible]

[illegible] مجازا [illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible]

[illegible]

نفوذ الاقرار في دفع ما في يده كما لو رجعه لو كان بيده النصف ما في يده فكان له صحيحا ثم قوله كما لو كان هو الام مع الحاجب لا مع فقد النقصان
الاب ذا الحاجب موجودا فالام مع الحاجب السدس في يده ثم الكل ومع الفقد بين اذا اقرت بزوج للميت فلا يدفع اليه شيئا في يدها وهو نحو قوله
وتنزيل الاقرار على الاشاعة لا يخفى ان الحمل على الاشاعة انما يصح المسئلة على اقرار المقر على الفرض الاخير انه مع عدم وجود الولد فانه لا يدفع
ان المقر بالزوج مطلقا يدفع اليه النصف الى ما في يده واما على تقدير وجود الولد الذي ذكره اولا فانه يحمل على الاشاعة ايضا لا يصح المسئلة قال المقر الربع
لو كان حيا اخا له من الابوين لا يدفع الى النصف بل انما يدفع الربع كما لا يخفى ثم الحمل على الاشاعة انما يقتضيه بعض العبارات كما في قوله حيث
قال لو اقر بزوج للميت وله ولد اعطاه ربع نصيبه وان لم يكن ولد اعطاه نصفه ثم لا يخفى ان التنزيل على الاشاعة وان صح الحكم بالاطلاق اعطى
النصف على الفرض الاخير لكن يبقى مترددا في ان الحكم اذ لا يجب اعطاء الزائد من نصف ما بيده كما اذا كان المقر الاب مع وجود الام سواء كان مع
الحاجب او عدمه الاوضح يجب عليه اعطاء نصف المال الا النصف ما بيده فتدبر قوله اقرار بامر ممتنع ثبوت ان زوجية الثانية ليست ممتنعة بحسب اصل الشرع
حتى يحكم بالغاء الاقرار بها بل انما يمتنع مع صحة الاقرار الاول اذ هي غير معلومة اذ لا يمكن كذب الثاني لم يكن كذب الاول فلا وجه للحكم بالغاء
احدهما بعينه [illegible] بها كيف ومثل هذا الاجماع ممتنع فوجب الحكم بالغاء الاقرارات في نحو الترتيب [illegible] والاحتمالات كون
[illegible] واحدة منها مستحقين مع انهم لم يحكم ابدا بالغاء الحكم ابدا فانه جزم بمثل ما [illegible] قوله ان كان المقر الولد لا يخفى على
من تامل بعين [illegible] ذكرنا في مسئلة الزوج ان هذا الحكم ايضا وان صح على اطلاقه لكن فيه اخلال فان [illegible] انما كان صحيحا مع عدم الابوين
واما مع وجودهما او احدهما فلا بد [illegible] يعطي الولد المقر [illegible] ما بيده كما اذا اتحد الولد الذكر مع الابوين او احدهما فانه مع الاقرار
بالزوجة يعطي ثمن المال لا ثمن ما بيده لان تمام نصيب الزوجة [illegible] مع تعدد الذكور يعطي المقر [illegible] وكذا البنات مع وجودهما
ثم البنات مع احدهما والبنت الواحدة مع احدهما او معهما [illegible] قوله ولو كان بيده اكثر من
نصيب الزوجة كانه حمل النصيب على الفريضة [illegible] بتصور زيادة الفاضل ما بيده عن نصيبه عن النصيب الزوجة [illegible]
نصيبه شرعا سواء كان بالفرض ام لا كيف [illegible] فلا حاجة [illegible] قوله يدفع اليها الاقرب وهو قد يكون
نصيب الزوجة هذا لو حمل النصيب على مطلق النصيب الشرعي لو حمل على الفريضة [illegible] كما اذا كان المقر احد الاخوات والاختين ثم لا يخفى
ان في الحكم بوجوب دفع الاول على الوجه الذي ذكره تاملا [illegible] سواء كانت منفردة ام واحدة
فانه اذا اقر بزوجة يدفع تمام نصيب الزوجة وهو [illegible] مع الزوجة [illegible]
من الفرائض فلا يدفع الى الزوجة تمام [illegible]
الاخوات والاختين [illegible] سواء
كان بالفرض ام [illegible]
ان يدفع اليها الفاضل ما بيده من نصيبه شرعا على تقدير عدم الاقرار [illegible]
يكون قوله ولو كان بيده اكثر من نصيب الزوجة [illegible] ولا يخفى ما فيه من التعسف تامل
قوله ثم لو كان المالك [illegible] قوله كالعارية المضمونة كما في اكثر النسخ [illegible] قوله ولانه منكر [illegible] كتاب الغصب
منكر [illegible] قوله لان ثبوت البقاء شرعا [illegible]
مسئلة اليمين [illegible]
يجوز للاهانة [illegible] قوله لان الانتقال الى البدل
لا يخفى ان الحكم بالانتقال الى البدل [illegible]

ولوفي

[illegible] قوله لان الانتقال الى البدل ابتداء
يوجب الرجوع [illegible] الرجوع [illegible]
[illegible]
[illegible]
والانتقال الى البدل ابتداء [illegible]
[illegible]
كان [illegible]
[illegible] كتاب اللقطة
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
كان [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله كتاب احياء الموات
[illegible]

خراجها الى الامام وفيه انه ظ فعال الجمهور الامام والكلام في من غيبته على ان ولا انها من تخصيص الحكم بالمسلمين [illegible]
للعمومات المتكاثرة ويمكن ان يكون وجه التخصيص بهم انهم المطيعون للاحكام المتشرعون بما يختص باخص من الاحكام في الكتاب العزيز بالمؤمنين مع
عمومها بالنسبة الى سائر المكلفين قال قوله لان ذلك لا يشترى حصة الفقهاء كما في مع الاحياء وحده [illegible] الا [illegible] ما ذكره فانا
كالعدو [illegible] عن جهة الملاك [illegible] من حيث اول [illegible] الحقوق الاخر [illegible] واخرها [illegible] الانتفاع بالفعل [illegible]
ولعدم [illegible] هذا [illegible] الاحياء [illegible] ويمكن ترجيحه كلا [illegible] الى [illegible]
الغير [illegible] الاحياء [illegible] من [illegible] الى من الوجهين [illegible] الوجهين [illegible]
ملك الكافر [illegible] ليس بجائز وليس [illegible] عليه [illegible] حكم الجواز [illegible]
[illegible] اذا كانت [illegible] للامام [illegible] بالاحياء المستفاد من الاخبار فلا اشكال قال قوله فانه يبيد الكافر والمخالف [illegible]
الكافر [illegible] المسلم على المخالف كما ذكره هنا [illegible] المؤمنين على القول [illegible] بالخمس [illegible]
وعلى هذا [illegible] قوله ولا يجوز احياء العامر [illegible]
[illegible] عدم امكان احياء العامر [illegible] قوله اذ عامرها حال الفتح [illegible] على كل ارض [illegible]
احياؤها [illegible] كما اشرنا اليه [illegible] المفتوحة عنوة [illegible] كذلك [illegible]
[illegible] المفتوحة عنوة [illegible] اذا صار عامرها [illegible]
كانت للمسلمين قاطبة [illegible] لم يزل الحكم عنها بالموت [illegible] معروف [illegible]
اهل العلم على عدم زوال الملك عنها [illegible] المفتوحة عنوة [illegible]
[illegible] الموتة [illegible] بالاحياء وكذا اذا كان [illegible] بالاحياء [illegible]
[illegible] في المفتوحة عنوة [illegible] المسلمين [illegible] بالاجماع [illegible]
في التي [illegible] المسلمين [illegible] الانفال [illegible] بالاحياء [illegible] الامام [illegible] سائر الاراضي
الميتة التي للامام [illegible] وان كانت [illegible]
ان القائلين بعدم خروجها عن ملك صاحبها اختلفوا فذهب بعضهم الى عدم جواز احيائها [illegible]
الاملاك [illegible] اكثرهم الى جواز احيائها [illegible] عبارة المصنف هنا [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاسباب المملكة [illegible] عبارة المصنف [illegible]
كل ارض [illegible] اهلها [illegible] الاحياء [illegible] المفتوحة عنوة على
الوجه الذي ذكرنا [illegible] قوله لان الماء [illegible]
[illegible] قوله [illegible] اهل اللغة [illegible]
وعلى هذا [illegible] قوله لعدم من [illegible]
الروايات بهذا المضمون متظافرة قوله وتصحيحه [illegible]
السند [illegible] الشيخ [illegible] صحيح [illegible]
[illegible]
[illegible]

الحابل ونقلوا [illegible] الرواية [illegible]
وهو [illegible] قوله [illegible] الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب [illegible] صحيح السند
[illegible] الحاشية السابقة [illegible] الشيخ الحسن [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
حيث قال [illegible] المسلمين [illegible] النقل [illegible] البحرين [illegible]
كل ارض خربة [illegible] قوله [illegible]
كل ارض [illegible] اهلها [illegible]
اهلها [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
سليمان بن خالد الرواية في التهذيب [illegible]
من جميع [illegible] سليمان بن خالد [illegible]
[illegible] سليمان بن خالد [illegible] النجاشي [illegible]
الطوسي [illegible]
[illegible] الموثقات [illegible]
[illegible] الموثقات [illegible] قوله [illegible]
الموات [illegible]
[illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
الوجهين [illegible] الرواية [illegible]
الارض [illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الصاحب [illegible]
ان يكون [illegible] الموات [illegible]
يمكن ان يحمل على [illegible] الاجماع [illegible]
الاول [illegible] الروايات [illegible] بالاحياء [illegible]
[illegible] بالاحياء [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الخمس في الغنيمة [illegible] الارض المفتوحة عنوة [illegible]
[illegible] الخمس [illegible] الجهاد [illegible]
[illegible] الخمس [illegible] بالاحياء [illegible]
[illegible] سائر الاراضي [illegible]

واحياها بعد الموت فهي حصة الامام اذا لم يعرف لها مالك وفي حصة الامام مع اذنه او غيبته وان لم يفرض فيكون حكمها حكم الانفال الاخماس الاخر
مع علم مصرفها شيء من ذلك لكون المالك لها معروفا لكن يجب صرف نماء الحصة الى اهل الخمس ونماء الحصص الاخرى الى مصالح المسلمين كافة
فيتفرع ح جواز التصرف فيها من الغيبة في كل قطعة من تلك الاراضي بقدر حصة الامام بل في قدر كل الخمس لما ادعى عنهم من الاذن لشيعتهم في الخمس
وبالجملة فكلامهم ره قاصر عن تحقيق هذا الامور كما تراه بقي تعليل الجماعة فتامل **قوله** او عرض له الموتان لا يخفى ان الظاهر ان الارض المفتوحة عنوة
المحياة حال الفتح اذا عرض لها الموتان لا يملك بالاحياء على ما نقلنا من كونه اجماعيا فتعليل المراد بعروض الموتان حال الفتح فالمراد بالاول
ما كانت مواتا حال الفتح اصالة من غير عروض حياة لها اصلا وبالثاني ما عرض لها الاحياء لكن صارت مواتا حال الفتح ففي الصورتين انما
كانت مواتا حال الفتح فهي من جملة ملك الامام لا للمسلمين فيصح احياؤها بالشرط السابق **قوله** او وجدت فيها اثار احد [illegible]
اذا اشتبه حالها حال الفتح ووجدت فيها [illegible] فانه [illegible] الا ان يكون مواتا حال الفتح
احياها فهي على [illegible] ويمكن الجمع بان المراد بالاول [illegible] حال الفتح [illegible]
كونها محياة حال الفتح [illegible] بالاحياء [illegible]
كونها من حصة الخمس [illegible] لكن لا يخفى انه يتفرع على الاول [illegible] من الارضين المملوكة
على الجميع لعدم تحقق المالك [illegible] **قوله** بالشرط السابق [illegible]
في التي [illegible] الظاهري [illegible]
السابق [illegible] الامام [illegible]
بينه وبين [illegible] **قوله** الملك [illegible]
القبيل اشارة الى ان الشروط المذكورة شروط الاحياء [illegible]
سابقة ان بني الكلام على [illegible] بطلان الملك بالموت [illegible] القول [illegible]
انه [illegible] ومنه يظهر انه لا يبعد [illegible] في شرح هذا الشرط [illegible]
على الوجه المذكور لا عدم صحته [illegible] **قوله** من تفصيل [illegible] الملك [illegible]
الموت ان كانت [illegible] **قوله** واثبات الملك [illegible]
[illegible] يجوز [illegible]
يجوز ان يكون [illegible] **قوله** واما [illegible]
القبول بالملك [illegible]
اشتراط [illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله هذا اذا لم يكن [illegible] واحدهما موجودا [illegible] اذا لم يكن شيء من [illegible] الاولين موجودا [illegible]
واحد من الثلاثة [illegible] وجودهما [illegible]
بكل واحد من الثلاثة اذا لم يتحقق [illegible] **قوله** وان لم يكتف
بالباقي [illegible] اي احدهما [illegible] احد الاخرين [illegible] بالباقي [illegible]

وجود احدهما

وجود احدهما لم يكتف باحد الاخرين ولا يجوز تجاوزها ابدا فافهم **قوله** وكذا احدهما في السلطان العادل اي كما لم يكتف احدهما من قلع الشجر وقلع الماء
[illegible] يكون المراد [illegible] **قوله** وكذا [illegible] من احتفر [illegible] من مياه الغيث او السيل [illegible]
[illegible] دخل السيل [illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] الماء لم يكن [illegible] الارض [illegible]
قوله المعادن ومنها المعادن [illegible] المعادن الظاهرة والباطنة [illegible]
[illegible] من الارض [illegible]
والباطنة [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الذهب [illegible] الظاهرة [illegible] الحجارة [illegible]
على وجه الارض [illegible] الذهب [illegible] على وجه الارض [illegible]
على وجه الارض لكن يحتاج الى [illegible]
[illegible] الجوهر [illegible]
[illegible] على وجه الارض والباطنة [illegible] الظاهرة [illegible]
[illegible] الظاهرة [illegible] الباطنة [illegible]
قوله لعدم اختصاصه [illegible] الظاهرة والباطنة [illegible] بالقسمة [illegible]
[illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] القسمة [illegible]
ولو كان المراد ان القاسم [illegible]
واختلفهما [illegible]
[illegible] القرعة [illegible]
[illegible] القرعة [illegible]
[illegible] القرعة [illegible] **قوله** والماء
[illegible] **قوله** والفرق ان الملك مع الزيادة [illegible] التحجير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** بخلاف الموات [illegible] التحجير [illegible]
[illegible]
قوله ولو كان المعدن في الارض المختصة بالامام [illegible]
اذ الارض الموات مختصة بالامام [illegible]

كرهنا [illegible] فيختلف بالطهر [illegible] قوله والناس في [illegible] وهو الارض التي [illegible]

[illegible] قوله [illegible] من موضع [illegible] يجري الماء [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

في المتخلف [illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

لا يلزم او كما يعلمه الاصل انه بخلاف ذلك فالفرق فان الحكم ثبت لهم للاصل مع الاصغر ادعي بخلاف الاصل فتامل قوله المدة ويكره الاكل متكيا
ولعل كرهه لانه الاكل متكيا المتكي في العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا والعامة لا تعرف المتكي الا من مال في قعوده معتمدا على احد شقيه وانما
يكلا من الوجهين من اكلة وهو ما يشبه الكبر يعني [illegible] مقعدة وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته ومعنى الحديث اني اذا
اكلت لم اقعد متمكنا فعل من يريد الاستكثار منه ولكن اكل لقمة فيكون قعودي له مستوفزا ومن حمل الاتكاء على الميل الى احد الشقين تاوله على مذهب
الطب فانه لا ينحدر الطعام في مجاريه سهلا ولا يسيغه هنيئا وربما [illegible] المربع ونحوه من الهيئات
المستهجنة لكثرة الاكل بل كان جلوسه للاكل مستوفزا مقعيا [illegible] الطيبي انتهى [illegible]
بالزاد [illegible] قوله مع استلذاذه ويمكن لا يخفى ان استلذاذه انما
يمكن [illegible] من الاكل [illegible] عليه كما يمكن ان يعبر [illegible] عن الطعام [illegible] يمكن ان
استلذاذه [illegible] قوله ثم القول [illegible]
البطن [illegible] كتاب الحجب [illegible]
الورثة [illegible] الوارث [illegible] عبارة ان الوارث في قوله
[illegible] الوارث [illegible] الاشياء المعلوم والربع
[illegible] قوله لعموم اية اولي الارحام لا يخفى ان
عموم اهل الارحام [illegible] ثبوت الا [illegible] والجلة وما في
جميع [illegible] من المسائل [illegible] ان
الاشكال [illegible] قوله الام وكالاخ [illegible] لو لا ان هذا [illegible] مع
من الاناث [illegible] الوارث [illegible]
قوله [illegible] كالدرج [illegible] الانفصال
[illegible] قوله
[illegible] الزوج
والزوجة [illegible] البنت الواحدة
وكذا الاخت [illegible] البنات
الاخوات [illegible] مع
بالفاء [illegible]
[illegible]
قوله فاذا [illegible] الفرائض [illegible] الفرائض التي [illegible]
[illegible]
كون [illegible] الاخوات [illegible]
[illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible]

فالزوج

في الزوج والزوجة والام اذ الاصطلاح [illegible] ويحكم [illegible] النقص عليهم [illegible] البنات والاخوات [illegible]
[illegible] الفرائض [illegible] النقص [illegible] بالجملة [illegible] في الشرع [illegible] ولا يدخل النقص [illegible]
[illegible] النقص [illegible] هذا [illegible]
[illegible] قوله [illegible] النقص [illegible] فيه بيان [illegible] الحكم بدخول النقص [illegible]
[illegible] ابن عباس [illegible] قوله واعلم ان الوارث [illegible]
[illegible] الوارث [illegible]
[illegible] بالقرابة [illegible] بالجميع [illegible]
[illegible] الزوج والزوجة [illegible]
[illegible] القرابة [illegible] القسم الرابع [illegible] الفرض والقرابة [illegible]
[illegible] بالفرض [illegible] بالقرابة [illegible] الفرض والقرابة [illegible]
[illegible] بالفرض خاصة [illegible] القرابة خاصة [illegible]
الفرض [illegible] بالفرض خاصة [illegible]
والزوجة [illegible] بالقرابة خاصة [illegible]
[illegible] بالفرض تارة بالفرض والقرابة [illegible] بالفرض خاصة [illegible] بالفرض والقرابة معا
وكذا [illegible] الام وكذا الزوج والزوجة [illegible] بالفرض [illegible] القرابة [illegible]
بالفرض تارة بالقرابة [illegible] بالقرابة خاصة [illegible] بالفرض خاصة مع البنت [illegible]
والقرابة معا [illegible] البنات [illegible] بالفرض [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الاخوة بالقرابة [illegible]
بالفرض [illegible] الاخوة بالقرابة [illegible] بالفرض [illegible]
[illegible] الفرض [illegible] اقسام [illegible]
[illegible] الفرض [illegible] الزوج والزوجة [illegible]
[illegible] البنت والبنات والاخت للاب والاخوات [illegible]
[illegible] الوارث [illegible] بالفرض [illegible]
[illegible] قوله والبنات
[illegible] بالفرض [illegible] بالقرابة [illegible]
خاصة [illegible] بالقرابة خاصة [illegible] البنت الواحدة [illegible] بالفرض والقرابة معا [illegible]
بالفرض خاصة [illegible] بالفرض خاصة [illegible]
فانها ترث معها بالفرض والقرابة جميعا [illegible] بالفرض خاصة مع الزوج [illegible] قوله [illegible] لا يخفى ان [illegible]
المسألة [illegible] الام [illegible]
المشهور بين الاصحاب [illegible] الام [illegible] الواحد والمتعدد الثلث [illegible] او الاخوة [illegible]

فجملة الاقوال الحاصلة للمشهور ثمانية [illegible] **قوله** وتخلف الحكم في البنت لعل المراد ان القاعدة المذكورة تقتضي الرد على البنت بكون النقص عليها لكن
قد تخلف الحكم لمانع وهو وجود معارض يدخل النقص عليها بنية اعني الابوين ان عرضا بها مع الزوج النقص منه مع صدمه فلهذا وقع الرد عليها ايضا [illegible]
البنت فيه ان نقص فرضه وحال البنت فحال الحرمان في نصيبها اعني الرد الى الاب والزوج والزوجة ايضا ومعنى هذا ان الام ايضا اذ [illegible]
في صورة التعدد النقص منها في صورة الوحدة بل المراد بالقاعدة المذكورة انه اذا كان اثنان لكل منهما فريضة ووقع النقص على احدهما [illegible]
اقل من فريضته بسبب اجتماع الآخر معه يقع على الآخر [illegible] لكانت الام واحدة مع عدم الزوج ولا ريب ان الابوين [illegible]
البنت اذا اجتمعوا مع الزوج يدخل النقص بهذا المعنى على البنت دون الابوين مع انه في صورة عدم الزوج يكون الرد عليها ايضا [illegible]
ولذلك فتقول ان هذا لان الام لا يجمع من جهة ان قد يكون فرضها [illegible] مع عدم الولد الحاجب واما في الاب فلا فرض له [illegible]
اصلا ثم [illegible] النقص عنها [illegible] الاكلالة الام ايضا كذلك [illegible] المال الرد يجب الرد عليها ايضا فيكون [illegible]
ثم ليس المراد ان من الابوين بناء على القاعدة المذكورة بل انه لما نقص فرضها في صورة [illegible] لهذا جعل الحكم فريضة [illegible]
تحكم ثم انتقض [illegible] لما وقع عليها من النقص ولا تخلف القاعدة المذكورة فيها ولكن [illegible] العلة في [illegible]
تخلف مقتضاها الى غليس [illegible] لعل المتخلف فيه لمانع [illegible] ونعلم هذا [illegible] الا ان [illegible]
لكن ان هذا انفع ان القاعدة المذكورة غير [illegible] ولا [illegible] عليه التخلف الحكم [illegible] **قوله** ومع الجد
المتصل بكلالة الابوين [illegible] تفصيل اجتماع كلالة الابوين مع الاجداد [illegible] المراد [illegible]
الابوين اذا اجتمعت مع الاجداد [illegible] ان الجد للاب بمنزلة الاخ من الابوين والجدة بمنزلة الاخت واذا اجتمع مع الجد
ثم الحكم بالتفاصيل [illegible] الثلث للجد [illegible] ومع التعدد يقسم بالسوية والثلثان لكلالة الابوين [illegible]
ومع التعدد والاختلاف للذكر مثل حظ الانثيين وهذا التفصيل جار في كلالة الاب [illegible] كلالة الابوين اذا اجتمعت مع الاجداد [illegible]
قوله فيطرح المتداخلات اي [illegible] نصيب اقرباء الام [illegible] مع الاربعة [illegible] وكذا نصيب اقرباء الاب [illegible] مع السنة [illegible]
[illegible] الاولى لخروجه عن الاصطلاح اذ التداخل في الاصطلاح يجب ان يكون [illegible] العدد والواحد ليس [illegible] على المشهور [illegible]
[illegible] لكن يجري عليه التداخل [illegible] مع [illegible] الاعداد [illegible]
[illegible] بالنصف [illegible] من القاعدة [illegible] مع الاربعة [illegible] مع السنة [illegible]
بالنصف [illegible] وهو الثلاثة [illegible] في [illegible] ثم [illegible] اصل الفريضة [illegible] **قوله** [illegible]
اي اعتبر الانساب [illegible] الميت [illegible] اجدادهم الاربعة من قبل ابيه [illegible] الثلثين بالتفاوت [illegible]
الاربعة من قبل ام [illegible] الثلث بالسوية [illegible] الاصل [illegible] الام [illegible]
[illegible] الجد [illegible] يكون [illegible] الميت [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الام [illegible] المذهب الثاني [illegible] الثلثين [illegible]
بالسوية مع انه [illegible] القاعدة [illegible] الام [illegible] المذهب [illegible] الثلثين [illegible]
[illegible] مع انه [illegible] القاعدة [illegible] بالسوية [illegible] الاخذ [illegible] الجدين [illegible]
[illegible] الميت من قبل ام [illegible] المرتبتين [illegible] الام [illegible]
[illegible] الثلثين [illegible] الام بالسوية [illegible] من [illegible] الميت [illegible]
ومنهم من اكتفى بالاسوة في الجملة ومنهم من اعتبر الاسوة في كل المرتبتين [illegible] المذهب [illegible] الترتيب [illegible]

عبارته [illegible] المراد بملاحظة الاصل بملاحظة اصل الاسوة في الجملة فينطبق على المذهب الثاني والمراد بملاحظة الجهتين [illegible]
هما [illegible] المذهبين [illegible] المرتبتين [illegible] فينطبق على المذهب الثالث اذ [illegible] الاصل [illegible] على الجد [illegible]
[illegible] ملاحظة الاسوة في جميع اجداد الام [illegible] اجداد الام [illegible] المذهب الثالث [illegible] جهتين [illegible] المرتبتين [illegible] الجد
كما [illegible] على المذهب الثالث [illegible] **قوله** لا يخفى ان ما ذكرنا [illegible] التساوي [illegible] في الفرق المذكورة [illegible]
[illegible] يكون نصيب الاجداد الاربعة للاب الثلثين والاجداد الاربعة للام الثلث [illegible] الترتيب [illegible] الثلث
الثلثين ونصيب المتقرب بالاب [illegible] الام [illegible] المتقرب بالام [illegible] بتفصيل [illegible]
[illegible] الام [illegible] الاجداد [illegible] المتقرب [illegible]
ان يقسم كل منهما بالثلث والثلثين [illegible] على [illegible]
[illegible] الثلث والثلثين [illegible]
الاجداد [illegible] للذكر على الانثى [illegible]
من [illegible] الانتقال [illegible] نصيب [illegible] ثم [illegible]
اجداد [illegible] **قوله** [illegible] الاحوال [illegible] الاجداد [illegible] **قوله** [illegible]
الاول [illegible] **قوله** اجودها [illegible] الروايات الصحيحة [illegible]
[illegible] المذاهب [illegible] الخلاف [illegible] **قوله** ولو اجتمع مع الاولاد [illegible] جميع [illegible]
كان [illegible] القول الاول [illegible] المعتق [illegible] الخلاف [illegible] المعتق [illegible]
النهاية [illegible] الاولاد [illegible] ابن الجنيد [illegible] **قوله**
[illegible] الاولاد [illegible] القول الاول [illegible]
القول الاول [illegible] الخلاف [illegible] المعتق [illegible] مطلقا [illegible] المعتق [illegible]
[illegible] ابن الجنيد [illegible] **قوله** [illegible]
هذا [illegible] مشاركة البنات [illegible] القول
[illegible] المعتق [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الاخوة والاخوات [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الاولاد [illegible] الاخوة والاخوات [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الاخبار الصحيحة [illegible] العصبة [illegible]
[illegible] النهاية [illegible] المتقرب بالام [illegible]
[illegible] العصبة [illegible]
[illegible] اخبار العصبة [illegible] الرجل [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الزوج [illegible]
في الفريضة [illegible] الزوج الربع [illegible]

الخنثى ثلثا اسعاف نصيبه سابقا وهو تسعة عشر اصلا من سبعة وخمسين ولا يخفى فساده اذ على هذه الطريقة يجب ان يفضل النقص على الولد الاكثر
كيف واحد الابوين لا ينقص فرضه من سدس الاصل [illegible] فهذا يجب ان ينقص فرضه من سدس الاصل فانه سدسه ستة عشر ونصيبه على مقتضى ما
ذكره خمسة عشر هذا مع ان نصيبه فيما نحن فيه يجب ان يزيد على سدس الاصل فانه على تقدير انوثية الخنثى يكون فرضها النصف ثم
للزوج الربع واحد [illegible] ولاحد الابوين سدس [illegible] يجب ان يزيد على [illegible] واحد الابوين اربابها كيف ينقص نصيبه من سدس الاصل
فالصحيح عند الفريضة ان يخرج الربع ان [illegible] الزوج الربعي باخذ نصيب احد الابوين على تقدير ذكورية الخنثى وهو سدس الاصل اعني عشرة ونصيبه
على تقدير انوثيته وهو [illegible] ثلثة ارباع الباقية [illegible] ستة عشر [illegible] على تقدير الذكورية سدس ثلثة الارباع و
اثنى عشر يجعل النصف [illegible] ولا يخفى فساده [illegible] الخنثى [illegible] على تقدير الذكورية وهو [illegible] الربع والسدس اعني ستة
خمسين نصيبه على تقدير الانوثية وهو ثلثة ارباع [illegible] الارباع الباقية بعد اخراج فريضة الزوج اعني [illegible] وخمسين [illegible]
وعشرون [illegible] على تقدير [illegible] الذكورية [illegible] ثلثة الارباع الباقية وهو
ستون ويكون السدس [illegible] لاحد الابوين [illegible] ومعرفة فساده [illegible] الزوجة هذا [illegible] القاعدة المذكورة [illegible] الفريض التي
لم يكن فيها ما يخرج من الاصل وسوى الزوج او الزوجة كان يكون خنثى مع [illegible] فرضها على [illegible] اذ الفرض الزوج فيها فيجب
الفريضة في اربعة فيكون الربع للزوج ويكون [illegible] من الباقي [illegible] نصيبه على تقدير [illegible] ولا اختلاف [illegible]
يكن يجعل الفريض [illegible] الحضين الفريض التي ذكرها [illegible] في الجمع [illegible] فانما قال قوله ولو لم يكن [illegible]
المنع او [illegible] من [illegible] المذكور [illegible] في صحة [illegible] المقدر [illegible] واما [illegible]
من [illegible] فانه ليس [illegible] اذا كان واحدا او متعددا قوله كالجد [illegible] فانه كان مستقلا [illegible] قوله [illegible]
الثاني المفروض موته ثانيا ما ورث منه الاول [illegible] فان [illegible] المفروض موته اولا [illegible]
الثاني حيث [illegible] دون العكس [illegible] لا يتم [illegible] صيادة [illegible]
[illegible] ومن هذا لا ينطبق عبارة [illegible] الاصل [illegible] العكس المذكور [illegible] ويمكن [illegible] المتن
[illegible] الثاني والاول [illegible] الثاني في الارث [illegible] المفروض [illegible] والاول [illegible] المفروض
[illegible] عبارة [illegible] المراد من هذه العبارة [illegible] اكثر كتب الفقه [illegible] عبارة [illegible] الاول
الثاني [illegible] المفروض موته ثانيا [illegible] العبارة [illegible] الثاني في [illegible] لا يرث [illegible]
[illegible] لفظ المفروض [illegible] لا يرث [illegible] الاول [illegible] ويكون المراد بالثاني [illegible] في الارث [illegible]
ان [illegible] بالموت لا بالمفروض فيكون المراد بالثاني [illegible] من [illegible] فكل من الفريضين [illegible] الاول [illegible]
هو الميت [illegible] والعكس [illegible] العبارة [illegible] التخصيص [illegible] المفيد [illegible]
ان [illegible] منه لفظ [illegible] الاول [illegible] المفروض [illegible] في الفرض [illegible] موته [illegible]
فانه [illegible] الثاني [illegible] ان المراد بالثاني [illegible] المفروض موته ثانيا [illegible] المفروض موته
والمفروض موته ثانيا [illegible] المفروض موته [illegible] الاول هذا [illegible] تاليا [illegible]
الوارث الثاني المفروض موته ثانيا [illegible] في المرتبة الثانية [illegible] المفروض موته [illegible]
يرث ثانيا ما ورث منه الاول [illegible] قوله [illegible] الاستحقاق [illegible]
[illegible] المنع قوله ولتخلفه [illegible] في الاستحقاق كانه مستقل [illegible] من نظم الكلام اي بعض اجزاء هذا الاستثناء [illegible]

[illegible]

في الاستحقاق كانه مستقل بمقدمة [illegible] من نظم الكلام اي بعض اجزاء هذا الاستثناء لتخلفه [illegible] بان الاستحقاق [illegible] بالباء [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] فكان [illegible] القول [illegible] قوله [illegible] الاكثر اي [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاكثر [illegible] الى الواحد قوله والمتراخيان [illegible] اللذان [illegible]
الواحد [illegible] والستة [illegible] الكلام [illegible] قوله [illegible]
[illegible] المتباينين قوله [illegible] في [illegible] الاكثر [illegible] المتباينان [illegible]
الاكثر في [illegible] الاول [illegible] قوله [illegible] الاعداد [illegible] المتداخل [illegible]
[illegible] في بيان حكم التوافق والتداخل [illegible] الاجزاء [illegible] والاعداد من الطريقين [illegible] قوله
قوله [illegible] الشهوة [illegible] النفس [illegible]
[illegible] قوله وان الخوف اي الخوف [illegible] يمنع من انتشار العضو وانبعاث القوة [illegible]
[illegible] الخوف [illegible] الشهوة [illegible] من الانتشار والانبعاث المذكورين [illegible] يحصل
[illegible] عدم حصول تلك الامور الطبيعية [illegible] من [illegible] والاشربة [illegible]
المنع عن الاتيان بمقتضاها [illegible] الخوف [illegible] الترجيح منع
الخوف [illegible] الخوف [illegible] من الانتشار وانبعاث القوة [illegible]
[illegible] الخوف [illegible] المستدل والعلامة [illegible] الاكراه [illegible]
[illegible] الشهوة [illegible] الانتشار [illegible]
[illegible] الخوف [illegible] الفعل [illegible] الخوف [illegible]
[illegible] انتشار العضو وانبعاث القوة [illegible] الفعل
الفعل والاكراه [illegible] الاكراه [illegible] الانتشار والانبعاث المذكورين [illegible] الانتشار والانبعاث المذكورين
[illegible] بالطبع [illegible] الفعل [illegible] الشرع [illegible] الطبع والاكراه [illegible]
[illegible] الاكراه [illegible] قوله [illegible] الشهوة انتشار العضو وانبعاث القوة [illegible] الاختيار [illegible] الاكراه
[illegible] الخوف [illegible] الشهوة [illegible] الاكراه [illegible] النفس [illegible]
منع من الانتشار والانبعاث [illegible] الشهوة [illegible] النفس [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الاكراه على الشهوة [illegible] الشهوة بالطبع [illegible] بالفعل [illegible] الاكراه على الشهوة
[illegible] انتشار العضو وانبعاث القوة [illegible] الشهوة [illegible] الخوف [illegible]
[illegible] المنع [illegible] الاسباب الثلثة [illegible] المستدل [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] الخوف [illegible] الانتشار والانبعاث [illegible]
[illegible] المستدل [illegible] الوجهين [illegible]
الاختيار [illegible] الاكراه [illegible] الاختيار [illegible] المستدل [illegible]
ويمكن [illegible] المنع الثاني [illegible] المنع [illegible] الانتشار والانبعاث [illegible] الثاني [illegible] المنع الاول
المنع [illegible] الشهوة [illegible] الاختيار [illegible]

الشهود الا بحصول الطبع منها باشرة مقدماته التي تحت القدرة والاختيار وان لم يكن هو بنفسه تحت القدرة ابتداء قال **قوله** وقد يقال من جهة
قال سلطان العلماء الظاهر ان المراد تحمل الرواية تاييد لما ذكره لا ترد حيث قال لعل الشهرة لما حكم بحل النظر الى المرأة مع ان المرأة نسبة الخفي الى الكاف
بنا على غير الشرع لا يجوز هنا تثبت بغير هذا الاقرار مرتين قوله اذا اسندت الفاعل وكذا عدم اعتبار التكرار في الاقرار وكون العزى لك
بين تلك الاقرار ان ثبت حد القذف ايضا وعلى هذا فلا تا سد فيما ذكره **قوله** العز من جهة سبب التحليل سقط الحد بلا سبب التحليل كالزوجية
الملك ولا يعلق به ولا ابتناء على امر حرام لكن من في سقوط حد القذف الزنا بالاتيان بالشهود كلام مع سقوط الحد عنه بناء على الوجه تحليل
كذا في ثبوت المحلل بتلك الشهود ما دام لم يبلغ النصاب لحال الم اجد في كلام التصريح بهذا الفرض هنا لا يستحل الحقوق الاربع الذي
مستند الى تلك الشهادة الشهود على هذا الوجه **قوله** وهل يكتفي تسقط حضورهم في مجلس الحكم هذا كلام الشارح هذا البحث من شروط
ترجيح المرام ان المعروف من مذهب الاصحاب اشتراط اجتماعهم حال الاقامة والمراد بالاجتماع حضورهم جميع حالات الشهادة ومقابله كون
المراد الاشتراط انه لا يحصل بين الشهادة فرق لم ير ما النظر الى ان العلة الموجبة للاجتماع على استفادة من كلامهم من الروايات المنقول بهم تم
حد القذف لهم فيجتمعوا وهو لا يدل على اعتبار اذ ليس ولا تعد مصاحبة في الاشتراط حضورهم في مجلس الحكم ويحتمل الاجتماع على الاقامة وعدم
ما اجتمعوا واتصلت شهاداتهم بحيث لم يحصل الا فرجه واصل المذهب بطريق اولى الا على مذهب يحتمل عدم الستر لظاهر الكلام
نقل الى الاحتمال المذكور وهذا اذا عرفت هذا اعلمت انه حكم الشارح ان المراد من اجتماعهم حال الاقامة انه لا يحصل بين الشهادات تراخ
ثم هذا الذي يرد التفصيل من اصحابنا يبني ان لا يكتفي عن هذا الحكم بدليل ذكره بناء على ان احد الاحتمالين كلام الشارح بدون تعقيب
ما كان عن ذكره لم يبين ان لا بحث المراد اشتراط تكلفهم به دفعة وان حاز فصلا وشرط ما عند الحد **قوله** بحيث فات الحقيقة وهو فاقد القبل الى ذلك
الى حصول الاصابة المعلومة اشارة الى هذا المعنى لا يحصل الا بخروج ما ليكه من ارض الاصابة لعلهم ما يعتبر فيها لعلم الاكتفاء بما ذكره في رواية القبل
الشامي التحليل انه يشترط ان يكون الاصابة معلومة مقرونة بالزنا او غيره بحيث فات تقييد في قبل لا تحتمل ما ذكره **قوله** ولا يكفي
هو الكناية الا بين انه اكثر من هو الكناية فليس بين الشهادتين تعارض فيجب ثبوت حد الزنا لا يقول الزاني انه كونه بدون اكبر ان لا يتضح البينة
ظاهر كما اشار اليه الشارح وهو يكفي لدفع الحد او امكان العيوب بعد يكفي ان الحد عن الشهود والحد لا يشهد كما ذكر الحد الحاد **قوله**
حد الشهود القذف هنا الوجه ضعيف في الرفق ونحو ذلك عن الزنا الشهود بان الذي لا يكفي الا الشهود كما الشهود بعد
على ما ذكره في الكناية **قوله** في الحاشية فالفرق ثم ذكره اي بين صورة شهادتين بكون المرأة بقيا وبين اصل المسئلة من شهادة الحال
نظير من حيث التعارض فيها وان افترقا باعتبار الوجه المعروف وهو ان كان هي البكارة فانه مختص بالشهادة بالبكارة والحصول لها
ذا لم يذكره في تلك اصل الشرع فان مفاده ما ذكره في الشرع تبين الحكم بحال الشهود هنا لعدم جريان الوجه الثاني الذي فيه واحتمال التعدد
للوجه الاول وهو التعارض منه في الحاشية ايضا ليس الا هنا وكان المراد بيان الفرق بين ما ذكره نظر التعارض بين الشهادتين هو يكون هنا
وان لم يجز الوجه المعروف فافترقا من الوجه الاخر الا تغير الحكم هنا وان اختص احتمال التعدد بالاول فهي الشهادة بكون المرأة بقا
الثاني وهو كون الحمل بحرا مع جريان التعارض في الصورتين لكانه باعتبار ان في الثاني لم يتبين حكم الشهادة بالحمل لثبوته ان ذلك اذا
بما نعلم ذلك قطعا لا ان يكون بجرم شهادة ودفع شهادة شهود الزنا الا يعارض لذلك انه لا فرق في الثاني في الشهادة وفي الاول الذي لم يحسن
نه فاتا بالتفتيش بحلاف الاول لتعسر حصول العلم بها اما لو فرض في الثاني انه يجرح الشهادة بالحمل لم يكن التفتيش الا ويحصل العلم
نه لا فرق بين الصورتين في جريان التعارض فيها ويمكن ان يكون نظره في الحاشية الى الفرق بين الاولى والثاني في تخصيص احتمال التعدد بالاول
اشارة الى ما ذكره من جريان التعارض فيها لا ثاني ذلك في صورة الشهادة بكونه لا يظهر الفرق لما ان افترقا من الوجه الاخر يجعل ذلك منهم
عليه ما ذكرنا من وجه الفرق بين الصورتين الا ان الفرق لا تعرف فيتضح ما قلناه وظهر ان الشهرة بجرم الثبوت بالشهادة المقبولة الا ان المعارض

[illegible]

والمراد الفعلي وهو فيه ما ذكره من الشرط اشارة الى التعارض في الصورتين بالاول بل التعارض في الثاني ايضا ثبوته سواء ثبت الزنا القبل ام الحمل
الاول لاحد لا تعارض بينهما الا اذا ثبت الفعل كما اشار اليه الشارح لكن لا يخرج وجه لما ذكره في الشرح من التخصيص لما ذكرنا الا ما ذكره في الحاشية من
الافتراق في الوجه الاخر كما اشرنا اليه فتدبر **قوله** واما الامام فيحتمل استحقاقه قال سلطان العلماء اشارة الى الصداق الا انه علل بعدم استحقاق الزوج
الزوجة وغيرها النقص والمعنى عدم استحقاق لقتل القاتل **قوله** لان التوبة لا تسقط الحد كلام الكافي ان المراد باسقاط العقوبتين هنا الرجم والجلد
هو غيره وهذا هو المختار فان التوبة يسقط معها الرجم ويخير الامام في اقامته ولا تسقط بالكلية والعفو عن الرجم عن ابن ادريس حيث حكم بسقوط التحتم
الرجم دون غيره ولا يخفى ان الشيخ على ما هو الاولوية بحال الا ما هو محل العفو بين هذه الامور الزوجية ما على فعل سلطان العلماء فلا يخفى ايضا
انشر فتدبر **قوله** تقع التوبة لم يبين المشايخ من يحتسب منهم وقد بعد هذا الفعل بينهما ويمكن توجيهه في الاصل وجلع الغير الى الحد وايضا
والمراد بها الاول **قوله** والمراد بالفاحشة الزنا كما ذكره المفسرون ويظهر من ابن ادريس ان المحصنات لا يختص بالحرة من معاني الاحصان
كما سيذكره وهو دليل على ما قيل تعليقا في وجه على بقلبه بحمل الفاحشة على الزنا وانه يحمل المحصنات على الحرائر لا يتعلق حكمها بالامة
بالمحصنات لا يحمل كون المراد بالفاحشة هو خصوص الزنا لا يخفى بل يحتمل الاصل المحصنات في هذه الاية على الحرائر سواء ارتكبن الفاحشة
او الزنا ونحوه الا ان المراد الوجه على الاية لبيان المقصد للجلد والجهة يكون عن المحصنات المعنى الذي يقرب بالزنا الا ان الزنا في الحد المحصنات هنا
المعنى يوجب الجلد عليها سيأتي اذا زنت لا يحتمل لم يبلغ وهو مفاده بحيث يحمل الاطلاق المحصنات على تلك الصورة واما غيرها فان الاحسن عليها
الرجم فقط على اي وجه الجلد على اي من حمل الاطلاق انه لا يمكن حمل المحصنات على تلك المعنى ولا ان الحكم بالتخصيص لعليها الجلد فقط
ان الرجم لا ينصف لكن يختلف بان الا في هذا المقام نصف من حد المحصنات فالاولى ان لا يحمل المحصنات على الحرائر المحصنات
وجوب الجلد فقط او الجلد فقط بالقرينة المذكورة نظير الاقتران بالمحصنات للادلة لاشتمالها على ان المراد بالفاحشة هو الزنا فافهم
ان الفاحشة نكرة مثبتة فلا تعم فيحمل على الزنا كما ذكره المفسرون ولعل المتبادر منه ايضا ذلك **قوله** والاولى ان لا يقال ان الامة لا يحصن
وعليه الحر وفيه تامل اذ الاصل لا يختص بالحرة لان الاصل عدم حدها الا اذا حد مع زوجها لم يجب ايضا وشرط الا على الحديث الحد
قال **قوله** عن قال الناس في اسوة الاسوة بالضم والكسر بمعنى القدوة وكان المعنى هنا هي المساواة ايضا قال في القاموس اسا بالاسو
الاسوة وتعدد في اسوة وقال ابن الاثير وكذا بعمل المساواة مع انا سوى في جملة وسطا ولا تحمل الحال احدهم اسوة حسنة
ان الاسوة فكان المراد بمعنى المساواة وجمع ما لعله اتى في الحديث المذكور فيه هذا المعنى وقوله سواء كلها في قوله لا في التبديل ايضا والحالة
على معنى القاعدة فيحتاج المساواة سواء قرانى بتبديل ايضا او بالتخويف ان كان اتى في اصل هذا الكلام نظرا الى الحد بقتل **قوله** ويقتل
مستحل الخمر كما صرح به وايضا فيغيره اذ الظاهر عليها استتابة فان تاب والا فقد استحلها باجماع من اهل من المسلمين
بين اشهار بها اي مستحلا اذ لا دليل على الفعل اذا لم يعرف بالمستحل التخصيص بكونه من فطرة باعتبار الحالات مع السحب
فيه لا في الحرمة وكلما متفق على ان دينه لا يجب باب في الاشكال كما اشار اليه الشارح لا يخفى ان في عبارة المتن ان القول بقتل المستحل في الحمل
التخصيص انتهى وكذلك اتفق عبارة الشيخين حيث كما قد يعلم في الشارح المستحل كما يظهر بما يفعله منها والمقصد لا لنظر الى ان اذ الحكم بالا
وان ارتد المحصل بالمستحل لغير الشارب يكون حكمه وكذا المظهر الى كونه فطريا مع الشهور في استثناء المستحل الفطري مقتولا ولا يعتبر في الاستتابة
عبارتهما من اختصاص الحكم بالشارب المستحل حيث عبر به المسألة بقتل **قوله** الا ان مطلق الشرب يوجب الحد يحتمل الا ذكر او اذا
بان الاصل عدم الاشتباه وعدم ان الاصل عدم العلم ثم كونه حراما ثم يرجح ما ذكره ثانيا من انه لا يمكن الادعاء وهو لم يحتمل مثل ان
لعل الاضطراب فيحتمل حينئذ وانه جهل ان يجرد الدعوى يسمع منه قال **قوله** نعم يعتبر انه متعلق باصل المسألة الا بما يرجح عليهما **قوله** ولا
تقتله الشبهة الا ان شهود توجب الحد معنا مع طول مهملة بالاسلام ومخالطة بالمسلمين لا الا في حين ولعله الا كان قريب الاسلام

او بعدا من المسلمين فيه بعض الحكم كما سيصرح به في الخبر قوله وان افاد ذلك لان الفعل على من يحتمل انه بيده كما سبق فكيف يقتضيا الشبهة ولانا نقول
لو قتل عليه بسبب الشبهة العارضة لبعض المسلمين حين اعتقد واحليه ولو لاذلك القتل تاديه كما في الخبر نعم ان الشبهة افاد ذلك الفعل يحتمل
يكون مراده دون القتل في ذلك [illegible] والرابعة لكون احد كلامهم صريحا بل ظاهرهم هنا الحكم قال قوله لان ظهر اليه يرسل اليها اي تماما قبل
انها قبل ثبوت ما ذكر اي موجب الحد هنا وهو ليس بجائز بل من ظاهر فالحكم بل فلا الاجماع على عدم جوازه وجعل الحكم مشكوك من الخلاف
الاحكام واورد عليه في بيع ان جواز الارسال يتعلق الجزم لا يتوقف على ثبوت الحق عليه بل بمجرد الدعوى عليه حق الا ان يقال ههنا الحكم عليها
مع حبسه وكلا شاهد وهو بعيد قوله لانه ما كان في قتله يمكن ان يكون انه لم يتجاهر الا بعد الحكم وهو ان الدية على عاقلته ولا يا نحسه كلاهما من
نزل لا يرجع وهو انه ليس بحكم حتى يثبت انه لم يكن يتجاهر به والا كان يقبل منه وما ذكره في بعض ما ليس لا يانس لذلك الا الحق على ان يكون
ايراد ونظر في كل العمل الوجه الثاني انه فان يتجاهر ومنه ايا الى امر يشكر شرعا كالامر ومقتضى الوجه الثاني بعيد قال قوله فهذا باب يكون كان
الغرائب الحرائق كما رقى قوله وشهادة وقال الحق قيد قوله كما يقيد عليه المثال في الخبر كانه باعتبار علامات الحاجات الى الطبيخ تعذيره قوله مع غلبة
عند بلوغنا وما انكره من اجماله يكون ان النظر في كثرة الاوقات يكفي بكونه حرزا اذ لا معنى الحرز الا ما يستعمل السارق اخذ الشيء منه جزما من
الاطلاع وقال ان النظر اكثر الاوقات التي يجب ذلك اذ كل امر اه باخذ مجان من ان ينظر اليه برايه وقع نظر اخاه في حين الغفلة صدق عليه
السرقة من الحرز قال قوله وفي ذا اشار الى الحكم فطر الشهيد الى المال لا وجب القطع في صورة كونه في جوف الحكم وان كان دون العقد ظاهرا وعلمه
في صورة كونه خارجه وان كان العقد من داخل دون القبل الاول نظر الى العقدة وجبا اذ كان العقد ظاهرا وان كان المال في الطرف
دون ما اذا كان العقد من داخل وان كان من خارج لا فرق قوله وفيه نظر فيه الا انه التخصيص بالاخذ في باب العموم العبارة حتى يحتاج الى
كيف الجمع بين الاخبار وكما لا يمكن تخصيص الخبر الصحيح كذلك لا يمكن تخصيص اخبار الدالة على اشتراط الاخذ في سارق الاحياء وحمل الخبر
الصحيح على صورة القيد ثم تخصيص بل الفقهاء هم رعاة الاجماع على اشتراط الاحد في وجملة والاجماع على اشتراط اخذ النصاب لا يخفى ان كلام
الشيخ نفسه في تقرير الدليل صريح فان علاه التخصيص هو الاجماع المذكور فما يراد عليه بهذا الوجه كما ترى وكانه زعم ان وجه الاجماع المذكور هو
الجمع بين الاخبار وفيه الخلاف ثم يمكن ان يرى انه لما وجب تخصيص الخبر الصحيح بالاخذ اجمالا قالوا ولما ان يخصص باشتراط النصاب حتى يجمع الاخبار
الاخر على صحتها فانه من تخصيص الخبر الصحيح بالاخذ الجملة وكذا تخصيص تلك الاخبار بسارق ولعله يمكن كلام الشيخ على هذا بان
يكون المراد ان تخصيصه بذلك مراعاة الجمع بينه وبين الاجماع يقتضي تخصيصه بالنصاب جمعا بينه وبين الاخبار الاخرى بناء على ما ذكرنا من ان
ذلك التخصيص اهون من التخصيص فكلا منها هذا مع تاييده بظاهر الروايتين الاخريين قال قوله وبالجملة منهم اي في المال ولا في القطع
وهذا استفيد بخلاف العبد والمجنون قوله وفرت المال اي في ذمة العبد يتبع به اذا اعتق ولسيد كما ذكره بقيمة المسيد في المولى في الحرز بين
القريبين ثم هو في الفقه لان ثبوت المال الخلاف مع المال لكان وما في جوده يتبع المال الحرز الا ان يعتبه المولى فلا يحق لاجل العبد ان كان يد
ثم انه ثبت عند ذلك العبد يتبع به اذا اعتق واستبر لوطى به وجوده ولا اخذه فان ان يجوز مع تعلقها للمولى الاثم العبد فيضمن ذمته
ووجب عليه حتى يعيد او يقال نعلم وهل ابيه يحصل الفرق بين الصورتين ثم ان متقابل الاقرب كانه احتمال الا لا يقبت القطع وان صدقه المولى
بها على ان ينتقصها الاصح مالا يكونه كل منها اقرارا في حق الغير فلا يقبل قوله والاقرار دفع ذكرها هذا الركن الا اقرار على الاقرار بالسرقة
كما اذا كان على الاقرار بالاخذ فاقرار بالسرقة فلا يحتج بها لانها ليحمل الخلاف فيها هو فقال قوله ذلك الذي يستلزم الشرب المحتي
ان الذي انما لا يستلزم الشرب المحرم الموجب للحد كما سبق لما هو اخذه بعنوان الحرز في السرقة ليوجب مع انه منع الكاتمة كما يقبل هنالك
قالوا ولما ان الحكم في القياس باعتبار الدلالة المذكورة كما استفاد من الرواية المنقولة سابقا لضعفها باعتبار الشهرة او الاجماع
مضافا الى الرواية المذكورة وهما ضعيفتان حتى لم يكن بما يسرى للدعليه فكل قوله ولما الخبر الدالة على دلالة على وجوب القطع بمجرد

جابهما وان لم يقترن بها شيء الا الاقرار ولو كرهها اولى ويمكن المناقشة فيه اذ سرقته لعلها يكون مجملة كما يدل عليه قوله سرق سرقة ولكن كما يعضهما
ولا يقر به حتى ان اخر يجابه بها ونحو ذلك اذ اخرج الدليل على المدعي ويمكن ان يكون نظر الشارح الى ما ذكره ويمكن ان اعترض وجوابها فليقطع
ولو نوقش في دلالة المفهوم وكونه ظاهرة ليمكن دفعها بانه لا يبعد بعد الحظر لتقصير المناقشة المذكورة ضعيفة جدا وقصير الكلام في الكلام
على ذكره وبالجملة فجموع الكلام كانه ذا الدلالة على ما ذكره قال قوله في اعادة ثانيا لم يصرح بهم يلزم منهما الا لا يثبت القطع لو رجع بعد
ثم الخبر الدال بعد كما ترى قوله ضعيفة الاضافة الى اصابه المنجية الشك لا ترى قوله وكذا الاكم لرده الغالط وهو من نقل اللفظ بشيء اخر غلط
وتحفظ قوله والساهي يمكن ان يكون عطف الساهي على الغافل تفسيرا ويحتمل ان يكون المراد بالساهي من قصد اللفظ ثم لهذا بتقلب
والمكرر ادرجه الاخرين لا يقصد اللفظ في كلامه لا من ضاله سهو اكل الفعل قوله والالف يدخلها بما يبدل الالف على مرد جمع
المتاولة انهم يمكرون في هذه الاستابة الاولين احدهما الاستابة تحت ايام على المدعى والاخر استابة القدمة الذي يمكن فيه المال الا اسلامه
حسب ما لم الشيخ وان كان حكم الكون الاول المحدود الثاني اقويه لا يخفى ان الفتوى شيء ... يا لم وفي شرح يطلبن بها هو على غير الشيخ
يرجع المحصل فانه لا يمكن ان يحصل الياس من اسلام احد وان يلح الغضب على الكفر والمفاد لعله يريد انه لا بعد ما يرجع به هذه الظلم الا لمن
اطلع على الغيب او ما قطع عليه وان حمل كلامه على ان المراد به باب الخبر التردد قبل مدة العدة فيقبل اذا جزم على عدم العدة والظهر استقرار عليه
فيا يقطع ولذلك لكن يبقى بعيدا لا يستقيم حكم الشيخ يكون الصبر اولى من الاطلاق وحمل الخبر على الاستحباب ذلك في ترده التوصي ثلاثة ايام لا ان
يتردد بعده انه اذا حصل الياس يقتل ثلاثة ايام في البيع ثلاثة ايام او لم يحصل الخبر على الاستحباب على هذه الصورة ايضا وقع فيه ما ذكرنا لكن لا يخفى
انه الحكم اليها من مضيها اذ يمكن ان يظهر التردد فيها ثم بعزم على عدم العدد اثم الا ان يجيء في جانب الكثرة ثلاثة ايام ويكون ذلك اثما للحرز
تنزل قبلها وفيه تعسف ويبعد الثبات ما لم يكن ثابتا يخفى ثم ان النقل عن الشيخ وان كان مراده انه لا اخص مختارا قال قوله فيكون الحشب جعفنهم
الى الظهر ان يعبر الاحتساب عادة بحيث لا يوجد الحشب منه غير قادرا والعبارة تهد عادة الدليل عليه بل ان كمد الاخبار في الامر بها التعيين
بدليل ما ذكرنا هذا لو وقع في الروايات الحكم الاحتساب قلعه يكون في الاخبار بها الحكم الاحتساب حسب عادتها فكان نظر الشهيد الى كلا الحيثيتين
كلام في الاحتساب واتفق ما ذكرنا حسب ما وقع في الرواية وههنا اعتبرها دونها وكلامه لم يوجد لكن لا يخفى ان الاحتساب بهم ريحدث الرواية على الرغاب
لم يوجد في رواية الحلبي هو المشهور على نقلا لشيخ وايضا اذا لم يوجد الاحتساب في الرواية فلا لزوم الحكم الاحتساب اذ يمكن الاطراد والنقص
وجوده احدهما التعليق في العام والشراب كما وقع في رواية الحلبي والا اعتبر بنيابة التغيير يحتاج ان يكون ما ذكرنا فكانه اعتبر التقييد العرفي في
جميع الجهات قال قوله ثم التدقيق اي الاستيصال والازالة بالجملة هكذا كتب بناء على ما كان في نسخة من التدقيق الدال المهملة في
النسخ المعجمة وهو يبقى اللجاد على الوجود والتدقيق بالمهملة ايضا فجاد بهذا المعنى ولعله انسب لما كتب وان كان الاحتفاد بين قوله وكذا اسعل
الغيبة بكسر الغين وضمها وتخفيف الباء جمع لعين كتاب الحدود قوله والقود فتح الواو وكذا القاف على ما ذكر في القاموس وان لم يجوز
والزهاق محق كالزهاة اريد النفس في هذا القصاص من جهل النفس الحيوانية كما ذكره من كلامه في حال الازهاق على الاخراج من المتعلق مجازا فلا يحتمل
نفس الدابة المحترمة اذ الحيوان بها النفس مجردة وجعلها على الاعم من النفس المجردة والحيوانية ارتكابا بعموم الاشتراك الا ان يقال ان النفس ليس مشتركا لفظا
بينهما بل مشترك معنوي بينها وبين النفس الارضية بناء على ما قيل ونحوها يستفاد من بعض كلمات الرئيس ايضا ونحو ذلك بعد والا ظهر ان حمل النفس على
النفس الحيوانية اي الصورة المنطبعة فتشمل الانسان وسائر الحيوانات مع حمل الازهاق على ذكره الشيخ ولا يجعل غيره الا في على ما يشمل الدابة ونحو ذلك
تنابيه قوله نظرا الى امكان قصدهما الفعل في العبارة نظرا الى النظر الى امكان قصدهما الفعل لا يرجح حمل الجاهل العمد المطلق من غير ارشاد
التشريف الى امكان قصدهما او يجب تقليل من فيه فلا حاجة اليه فلا الاظهر في العبارة ان يقال من غير اسما التشبيه فاحتاج الى التقييد بابطال قصد
بانهما اذا بلغ العاقل نظرا الى امكان قصدهما فانه يمكن ترجيح العبارة بان النظر الى امكان قصدهما اوجب عدم التشبيه بناء على العموم في العمد

هو القصد المطلق فلا وجه للاخراج نصدهما من العمد وان لم يمكن قصدهما بمكن حمل الغيب على الترجيح وبيان انه لا يمكن القصد بدونه والحاصل انه

لا شك ان العمد هو القصد فمنهم من زعم ان الصبي والمجنون لا يتحقق القصد منهما تحقيقه بل ليس فعلهما الا خطاء فيدخل في العمد فلذا قيد به لا بقصد

في تعريف العمد للتوضيح او للاخراج فقصدهما فاهرا ان لم يكن قصد احقيقة ومنهم من نظر الى امكان تحقق القصد منهما فخرج فلا وجه لاخراج قصدهما

من العمد فلذا لم يقيد القصد فاحتاج الى تصدا يوجب القصاص بانفسهما ولعل مراد كلام انه يرشد الى هذا التوجيه فتامل قوله القصد او قد حرم

في المال ان علم قدرته على الخروج الكلام المفهم يحتمل معنيين الاول ان المطرح في النار موجب للقصاص اذا علم قدرته على الخروج وترك بحاله

فلا قصاص مع انه تجبر بان فعلا فيما اذا علم في الحال امكان خروجه منها لم لا يجد امرح المحقق فيه ولعل هذا بناء على ما سبق من ان ...

لان المار يقتل غالبا وان قلنا لكان في طرحه لا يجب من الدهش والتشنج المخصوص بصورة كون الملقى في مثل القتل بهمزة تستلزم ...

المذكورة فيجب ان لم يقصد الملقى القتل واعتقد امكان خروجه وكان في الحال ابعد ذلك كان في الحرج عمدا اذ الاسرى فانه موجب للقصاص ...

كان موجبا للقتل غالبا لم لا وسواء قصد القتل ام لا على ما صرح به العلامة بل استثناء هذه الفروع اصلا ان ويقتل غالبا لكن يكون الخلاص منها

بالجروح وهو يعجز ولعب على كذا والجرح فلان الجرح اذا لم يكن لا يقتل غالبا فافهم الثاني ان الطرح في النار موجب للقود الا ان يعلم ان

حيتقد الملقى قدرته على الخروج لمنتهيا الى الخر اذكره انه وحمل هذا الجنس على القاعدة المذكورة وانه تخبير بان قوله اذ تعرض الا ان قال

انه يناسب الوجه الاول واما على هذا الوجه ففي صورة اعتقاد الخروج لا يلزم ان يكون قتلا لا انه بل ليس كذلك اذا الا ان ترك الخروج تخادلا في ان

لم يتفق الخروج بل تعجز منه الثالث ان تبتدء بالحال ثم ان قوله ذهبا فرقا او معنا على الوجه الاول انه فرق بينهما في صورة ترك الخروج تخادلا

فاوجب ضمان الدية في النار دون الماء وانه لم يفرق بين ذلك المطرح منهم متمسكا لكنه يقول ان ضمان الدية في صورة الخرق هو الماء

في النار وعدم العلم باستثناء الترك ان تقصير اي في صورة الشك لا في صورة العلم بعدم تقصير وهو موجب للقود كما ذكرنا ويحتمل ان

يكون المعنى انه فرق بينهما في صورة عدم العلم بعدم التقصير بين هذا المقام اي سواء علم التقصير او شك فيه وجه نفي الدية وبجعله وجوبا في

الدية انه يجب في احد الشخصين وهو صورة العلم بالتقصير او في صورة العلم بلا دليل على الوجهين ان حكم بالدية في صورة الشك فلقد كلام

المصنف على هذا التوجيه صريح عبارة ذوع اذ يستفاد منها انه في صورة الشك ابقى يجب القود وكانه اذا اعاد الغالب القتل او قصده القتل فانه ...

ثبوت الدية كما ذكره انه واما القول بسقوطهما فضعيف لثبوت المقتضي وهو الالقاء مع الشك في المسقط وهو القدرة على الخروج وترك

تخاذلا واما على الوجه الثاني فمعناه انه فرق بينهما في صورة اعتقاد امكان الخروج فاوجب ضمان الدية بالنار دون الماء اي سواء علم ...

سوى بينهما بلا تقصير او علم تقصير او شك فيكون ما ذكره من التفصيل لا يلائم الشق الاول لا التحقيق والتحقيق ان هذا يجيء في صورة عدم العلم

بالتقصير سواء علم عدم التقصير او شك فيه واما في صورة العلم بالتقصير فلا احتمال لكم في انه على هذا الوجه ادق توا عدم ابيه ...

لكن يبقى على الوجهين ان الفرق بين الماء والنار على ما ذكره انه مما لا وجه له وليس في كلام غيره اذ ما ذكر من الاحتمال لا يجري ...

في الماء ايضا ادما يحوز به الالقاء فيه من الدهش الذي يمنعه من الخروج وان كان سهلا وقد يحرد على الاول انه اذا فرض ان الالقاء

في الماء فات علم ايضا ترى من تقصير وعدم تقصير فينبغي ان يحكم عليه بثبوت الدية كما في النار وعلى الوجه الثاني انه اذا علم بتقصيرا وشك فيه ينبغي ان

يثبت عليه الدية كما في النار وهذا انه ان ما كتبه سلطان العلماء هنا لا يستقيم بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين كما لا يخفى ولعل بناءه

على الوجه الثاني وح تعليله بالفرق بين الماء والنار ويظهر في صورة الشك على اول الاحتمال او اثم لا يخفى صورة العلم بعدم التقصير او الشك

فيه في الماء اذا كان مما يمكن الخروج منه بسهولة ويحتمل الفرق بين الماء والنار وان وجود حرارتها في الماء ابقى وحكم فيه بثبوت الدية في

صورة العلم بعدم التقصير كما في النار وفيما يقصر في صورة الشك حكم بها في النار بالدية دون الماء الا ان يقال انه في النار احتمال الجلد ... في الماء

او سبيل ... الاصح العلم ... فلذا حكم بالدية فيها دون ... في احتمال الكرب ابعد من احتمال ... تخادلا لا اذ الم ...

والاه عليه تامل قوله وهم معتقد على الخروج الظاهر ان يقول الا ان يعلم قدرته على الخروج واما ما ذكره انه فلا يرتبط بما ذكره سابقا فالعرف العبارة ثم

سبيل التوضيح المراد قوله لان الماء لا يحدث بجرمه الا يخفي منعه اذ احداث الماء لا العزم لا يوجب ضمان الدية بعد العلم بترك الخروج تخادلا لا بل انما

يدل على ضمان العزم الذي احدثه لا ان يقين ان الماء لا وفات الامكان الخروج تامل قوله فيرجح في التعلق قصدهما الى قرابة ويها لو

اقر المقتول بالقدرة او القاتل لعدمها فقط واما لو قال المقتول لا اقدر على الخروج والقاتل يقول قادر وعليه بينات الى القاتل انه القاتل على المقتول

فيحمل حكمهم الشك في التقصير تدبر قوله ابلغ العمل المقتول ولا يخلو الكلام بموت المولى ذهب اليه ابن ادريس واكثر المتاخرين فيه ذهب

الشيخان الى انه يدفع الى ولي المقتول ليحبسه حتى يموت او يسترقه ثم يرجح هذا الا سبيل عليه ثم على هذا القول هل يبقى في شيء لولي المقتول قيل لا وقال

الشيخ يسعى في دية المقتول ان كان حرا او قيمته ان كان عبدا وقال العلامة يسعى في قيمته وقيل في اقل الامرين من قيمته نفسه ومن دية المقتول او

قيمته قوله ان لم يوجب تنقص او انه لم يوجب جناية تنقص امكان ان يكون مع القتل عمدا فانه يقتل ثم ولا يسعى قوله وهل للعضو المطالبة كان يحمل الامر

ولا وجه انه يسلم الاقتل معنى انه ليس لهم ان يعفوا او انه يقتص وان اخذ الدية ايهم نفسه ثم ليقال هنا هل يمضي انه هل للعضو منهم المطالبة بالدية

بعفو القصاص فافهم والفرق بين هذا وبين قوله وكذا لو تجرد فلذا ان هنا طلب الدية من ولم يعين منهما ايهم كان ومطلب القصاص من الاخر

وهنا ان يعفوا الجميع الا القتل او احد واخذ الدية الاخر ولكن يحتمل ان يكون من المعض الذي فيه له هو الاول او الفرق بالتخيير هنا او يرد على

احتمال طلب الدية من بعض معين كما ذكر في الفرع الثاني ان القتل هنا لا يوجب الا القصاص ولا يثبت الدية الا بالمصالحة منها سبيله الا فلا تزيد

ولا الحال الا ان مبنى الكلام على مذهب ابن الجنيد من وجوب الدية بطلبه ولكنه لا يرد على الفرع الثالث ويحتمل ان يكون طلب الفرع

لفوات المحل ثم يقولون انه يجب عليه القصاص من اثنين او احدهما الفوت المحل فاحد الدية للاخر وبالكل اجراء مثل هذا التوجيه في الفرع الثاني

تدبر وقيل في شاة الاعضاء التي كانه على هذا لا يجري القسامة في بعض الاعضاء كالاصبع قوله الا ان العضو بما حكم اي حكم العضو في حكم

الاتلاف فافهم قوله كالشبه بالبلد والرياضة بهاء القرس يجيء في كتاب اللعان انه ليس له ان يحلف ان يسمي بحكم وتنبه اسار

اخر ايسا ويعض كلمات الفاضي مع يفر بنادي بفعل الدين انه كلام انه هنا على هذا فافهم قوله كما زعمه بعض العامة كانهم قالوا انه يجبر ان له

تخيير على المقتول وذهب اليه ابن الجنيد كما يشير اليه هنا وصرح به في شرح فافهم قوله ان كان الجاني لا يخفى ان في العبارة من الحزازة فان عرب

العتق لا يستلزم الابانة ان يكان معه بالعتق بعد الابانة امكان الجاني والاوفق جزاء انه نظر قوله لعموم اية اولو الارحام فلذا صار

الى ان عموم اولو الارحام لو نفع في المقام انما ينفع اذا ثبت بعموم ... الا ولوية والمتهم ذلك وقد خرج منه الزوجان كما ترى فانظر قوله

تنتظر الحيلة او تنتظر حتى تخنبه الحمل الى مظنته وعلامته اي بيتين لحال الما بان بعد الحيلة او يتيقن عدم الحمل قوله والمرفوع الواقع الاظهر انه يقرا

ومع مجرورا والواقع المرفوع على ان يكون معمولا لا معنى مقام فاعله ويحمل قوله من لسان عقبه متعلقا بالمبع

فافهم قوله واعلم ان الغريب ... سماعي ... من لطريق ... وعلى هذا الكلام

الى هنا كان ما وجدنا اخر ما انتهى من الحواشي كتبها المحقق المدقق العلامة جمال الدين محمد

الخوانساري قدس الله روحه ونور ضريحه معلقا على شرح اللمعة الدمشقية

وقد تم في يوم الجمعة في اوائل شهر شعبان المعظم سنة

ثمان وخمسين ومائتين بعد الالف اللهم اغفر

كاتبه ... ولمن نظر اليه

محمد ... الطاهرة

سنه ١٢٥٨